Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
Boston Library Consortium Member Libraries

http://www.archive.org/details/doctorisseraphic02bona

DOCTORIS SERAPHICI

S. BONAVENTURAE

S. R. E. EPISC. CARD.

OPERA OMNIA

DOCTORIS SERAPHICI

S. BONAVENTURAE

S. R. E. EPISCOPI CARDINALIS

OPERA OMNIA

IUSSU ET AUCTORITATE

R.[MI] P. BERNARDINI A PORTU ROMATINO

TOTIUS ORDINIS MINORUM S. P. FRANCISCI

MINISTRI GENERALIS

EDITA

STUDIO ET CURA PP. COLLEGII A S. BONAVENTURA

AD PLURIMOS CODICES MSS. EMENDATA

ANECDOTIS AUCTA PROLEGOMENIS SCHOLIIS NOTISQUE ILLUSTRATA

TOMUS II.

AD CLARAS AQUAS (QUARACCHI)

PROPE FLORENTIAM

EX TYPOGRAPHIA COLLEGII S. BONAVENTURAE

MDCCCLXXXV

BX
890
.B673
Q3
t.2

BOSTON COLLEGE LIBRARY
CHESTNUT HILL, MASS.

273669

JAN 24 1990

DOCTORIS SERAPHICI

S. BONAVENTURAE

S. R. E. EPISC. CARD.

COMMENTARIA

IN QUATUOR LIBROS SENTENTIARUM

MAGISTRI PETRI LOMBARDI

TOMUS II.

IN SECUNDUM LIBRUM SENTENTIARUM

AD CLARAS AQUAS (QUARACCHI)
PROPE FLORENTIAM
EX TYPOGRAPHIA COLLEGII S. BONAVENTURAE

MDCCCLXXXV

Proprietas Litteraria.

PROLEGOMENA
AD SECUNDUM LIBRUM SENTENTIARUM.

Divina favente providentia, Omnium Operum Seraphici Doctoris S. Bonaventurae secundus tomus in lucem a nobis editur, tardius quidem, quam ipsimet exoptavimus, sed non nimis tarde, si respicitur ad laboris operosi lateque patentis mensuram, quae requirebatur, ut oneri suscepto pro votis virorum doctorum et pro nostris viribus, sane mediocribus, sufficere possemus.

Volumen hoc complectitur integrum in secundum librum Sententiarum Petri Lombardi Commentarium, qui eminet et amplitudine molis et praestantia doctrinae. Ipse enim plus tertia parte amplior est quam eiusdem Commentarius in I. librum Sententiarum; atque semper simul cum Commentario in III. librum praecipuis laudibus a viris doctis celebratus est (cfr. Prolegom. ad I. tom. c. I.).

In edendo et illustrando hoc volumine eandem ac in primo viam et rationem secuti sumus; unde benevolum lectorem pro notitia huius rationis acquirenda remittimus ad ea quae tum in Praefatione generali (pag. XXXIII. seqq.), tum in Prolegomenis (c. II. § 2. 3, pag. LXXIX. seqq.), tomo I. praefixis, satis exposuimus. Sufficit igitur, ut hic pauca subiiciamus, quae proprie ad huius secundi tomi editionem spectant.

§ 1. *Antiquus index locorum, in quibus duo Ss. Doctores, Thomas et Bonaventura, in eorum Commentariis super II. librum Sententiarum dissentiunt.*

In Prolegomenis ad I. librum huius Commentarii (pag. LXX. col. I.) publicavimus ex duobus antiquis codd., ibi descriptis, scilicet *Burghesiano* de Urbe, qui est saec. XIII. exeuntis, et *Luneburgensi*, paulo iuniore, ineditum ad id temporis indiculum 24 locorum, in quibus quoad I. librum Sententiarum praedicti Doctores dissentiunt. Nunc continuamus eundem indicem quoad II. librum Sententiarum, exhibentes, sicut ibi, lectionem codicis Burghesiani, additis intra uncinos alterius codicis lectionibus variantibus. Praenotandum autem est, quod praedictus index manifeste non respicit nisi Commentarium S. Thomae in librum Sententiarum, non posteriores eiusdem libros, praesertim Summam theologicam. Habet etiam alios defectus, quorum aliquos notavimus; et quod mirum est, interdum citat solummodo locos S. Thomae, ipso non nominato, dum plerumque solum S. Bonaventuram allegat. Nonnullos errores in scribendis numeris correximus et intra parenthesim specialius indicavimus articulos et quaestiones Commentarii S. Bonaventurae, ubi in scholiis etiam S. Thomae loci respondentes inveniri possunt.

Hae sunt quaestiones, in quibus dissentiunt in secundo libro Bonaventura et Thomas.

[Hi sunt (loci), in quibus dissentiunt in secundo].

1. Quod creatio-passio non est passio, sed relatio, non prior re creata, sicut nec filiatio est prior Patre, distinctione prima (p. I. a. 3. q. 2.).

2. Utrum Deus potuerit communicare alicui creaturae potentiam creandi, d. I. (p. II. a. 1. q. 1.); [omittit verba seq.] Bonaventura, quod non, cum creatura non sit capax infinitatis, et illa est opinio communis; Thomas, quod sic, non tamen asserendo.

3. Utrum mundum non esse aeternum, sit demonstrabile [addit: d. 1. (p. I. a. 1. q. 2.), omittit sequentia]; Thomas, quod non, cum sit articulus fidei; Bonaventura, quod sic, saltem per deductionem ad impossibile.

4. Utrum anima uniatur corpori mediantibus spiritibus, scilicet animali, vitali et naturali; et a parte animae mediantibus [moventibus] potentiis [scilicet] vegetativa, sensitiva et intellectiva [motiva], d. 1. q. penultima (scilicet in Comment. S. Thomae, sed in Bonav. p. II. a. 1. q. 2.).

5. Utrum aevum sit [natura] permanens [omitt. usque *ubi*] vel successivum, d. 2. q. 3. in fine (p. I. a. 1. q. 3.), ubi etiam reprobat modum de emanatione rivuli a fonte et radii a sole.

6. De modo accipiendi unitatem temporis a materia, vel a motu, d. 2. (p. I. a. 1. q. 2.).

7. Utrum sit unum aevum, vel plura, d. 2. q. 2. (eodem loco).

8. Utrum caelum empyreum influat in ista inferiora, d. 2. p. II. (a. 1.) q. 2.

9. Utrum Angelus sit compositus ex materia et forma, d. 3. (p. I. a. 1.) q. 1.

10. Item dicit, quod immutabilitas est in Angelo non secundum aliquid additum determinans, sed forma Angeli in se determinata est per privationem omnis additionis, [omitt. seqq.] sicut divinum *esse* dicitur ab aliis distinctum, d. 3. q. 1. (hoc refert *S. Thomas*, II. Sent. d. 3. q. 1. a. 2.).

11. Utrum omnes Angeli differant specie, (S. Thom., II. Sent.) d. 3. q. 4. [omittit seq.]; Thomas, quod sic; Bonaventura, quod non omnes, d. 3. q. 4. (i. e. p. I. a. 2. q. 1.).

12. Item (supple: S. Thom.) dicit, quod secundum gradus possibilitatis [in mixto] (lege: *permixtae*) est [fit] distinctio numeralis, d. 3. (q. 1.) a. 3; (in Bonav., d. 3. p. I. a. 2. q. 1-3).

13. Utrum Angeli naturali dilectione diligant Deum propter se et super omnia, d. 3. [lectione secunda], intellige *parte II.* q. 5. (a. 3. q. 1.).

14. Item [de ratione], quare Angelus in primo instanti suae creationis non potuit esse malus, d. 3. lectione 2. q. 2. (p. II. a. 1. q. 2.).

15. Item, de modo cognoscendi ipsius Angeli per species innatas respectu rerum in proprio genere, d. 3. lectione 2. q. 3. (p. II. a. 2. q. 1.).

16. Utrum Angeli fuerint creati in gratia, an non, d. 4. (a. 1.) q. 2.

17. Utrum Angeli ad perfectam conversionem indiguerint appositione gratiae gratis datae, d. 5. q. 5. (a. 3. q. 1.).

18. Utrum peccatum luciferi duratione praecesserit peccatum [peccata] aliorum [inferiorum] angelorum, d. 5. q. 4. (a. 2. q. 2.).

19. De appetitu luciferi, d. 5. (a. 1.) q. 1.

20. Utrum mali angeli [daemones] crucientur poena infernali, d. 6. q. 3. (a. 2. q. 1.).

21. Utrum boni Angeli possint immittere cogitationes; et dicit, quod sic, (non?) sicut Deus directe, d. 8. (p. II. q. 4, ubi de malis angelis agitur; de bonis vero quoad illuminationem d. 10. a. 2. q. 2; sed neutro loco docetur id quod hic dicitur).

22. Utrum daemones possint esse intra corpora hominum, d. 8. p. II. q. 1, in responsione primi argumenti [desunt haec ultima verba].

23. Utrum homines salvandi assumentur ad ordines Angelorum, d. 9. q. 5.

24. Item, quod mysterium Incarnationis Christi non innotuit Angelis per Ecclesiam, nisi sicut contingentia cognoscuntur, cum eorum causae determinantur [eorum *esse* determinatur], d. 9. [d. 3. p. II. q. 3.] (a. 2. q. 1. ad 1, cfr. III. Sent. d. 2. dub. 4, d. 25. a. 1. q. 2. ad 4.).

25. [Utrum Angelus Angelum purget, illuminet et perficiat post iudicium, d. 9. q. 6.].

26. Utrum Angeli de media hierarchia mittantur, d. 9. q. 8, (potius d. 10. a. 1. q. 2.).

27. Utrum Angeli custodes promoveant obstinatos, d. 11. q. 4. (a. 2. q. 1.).

28. Utrum materia omnium spiritualium et corporalium sit una (in S. Thom.) d. 12. q. 1. (apud Bonav. vero ibid. a. 2. q. 1.).

29. Utrum omnia sint simul producta et distincta, (S. Thom.) d. 12. q. 2. (Bonav., a. 1. q. 2, cfr. d. 2. p. II. a. 2. q. 3.).

30. Utrum materia prima sit producta sub aliqua diversitate formarum, d. 12. (a. 1.) q. 3. (Thom. ibid. q. 2.).

31. Utrum lux magis proprie inveniatur in corporalibus quam in spiritualibus, d. 13. (a. 1.) q. 1. (ad 3.).

32. Utrum lux sit forma substantialis, vel accidentalis, d. 13. q. 4. (a. 2. q. 2.).

33. Utrum in Angelis sit magis imago Dei quam in hominibus, et utrum magis in viro quam in muliere, d. 16. q. 4. et 5. (a. 2. q. 1. 2.).

34. Utrum anima rationalis sit composita ex materia et forma, d. 17. (a 1.) q. 2.

35. Item, probat, intellectum possibilem et agentem non esse duas potentias, d. 17. (potius d. 24. p. I. a. 2. q. 4. cfr. S. Thom. d. 17. q. 2. a. 1.)

36. Item, quae [quid] sit ratio seminalis, d. 18. (a. 1.) q. 2.

37. [Item], quod in naturalibus nihil sit agens nisi forma accidentalis, d. 18. (a. 1.) q. 3.

38. Quod anima sensitiva [sensibilis] nec est corpus, nec est in semine viri nisi in potentia activa, sicut forma domus est in mente artificis, sicut domus in lignis et lapidibus, d. 18. (a. 2. q. 3, scil. in Comment. S. Thomae, ubi dicta verba inveniuntur; cfr. Bonav., d. 15. a. 1. q. 1.).

39. Utrum primus homo appetierit esse sicut Deus, d. 22. (a. 1.) q. 2.

40. Utrum liberum arbitrium sit habitus, vel potentia; in Thoma d. 24. (q. 1. a. 1, in Bonaventura d. 25. p. I. q. 4.).

41. Item, quod liberum arbitrium non comprehendit rationem et voluntatem sicut habitus utriusque, d. 25. p. I. q. 3, vel [quod] improprie dictum est, ibid. q. 4. (et 5.).

42. Item, quod liberum arbitrium [non] nominat voluntatem relatam ad rationem, sive prout virtus rationis manet in ea, d. 25. (p. I. q. 5.).

43. Utrum gratia insit animae secundum substantiam, vel secundum potentias [insit animae, vel potentiis], d. 26. q. 5.

44. Item, ubi quaeritur, utrum gratia sit in anima, in Thoma (a. 3.) [quod in his qui ponunt], gratiam primo inesse potentiis, necesse est, ponere plures gratias in anima, d. 26. q. 5.

45. Item, quod [Utrum] gratia et virtus differant [distinguantur] per essentiam, d. 27. (a. 1.) q. 2.

46. Utrum homo possit sine gratia resistere omni peccato mortali, d. 28. a. 2. in Thoma, d. 30. in Bonaventura (potius d. 28. a. 2. q. 2.).

47. Utrum primo homini fuerit collatum adiutorium naturale, per quod potuisset absque gratia tentationi resistere, [d. 30. in Bonaventura (potius d. 24. p. I. a. 1. q. 2.), d. 24. in Thoma], d. 24. q. 2. (potius q. 1. a. 4. i. e. in S. Thoma).

48. Utrum liberum arbitrium possit omni tentationi absque peccato resistere, d. 28. q. 5. (a. 2. q. 2.).

49. Item, quod Christus meruit omnibus gratiam merito condigni, d. 27. (ita S. Thom., ibi a. 6; cfr. Bonav., ibi a. 2. q. 2.).

50. Item, quod nullus meretur gratiam alteri primo nisi merito congrui, plus tamen est ibi de ratione meriti, quam quando quis [aliquis] meretur sibi, d. 27. q. 5. (a. 2. q. 3.).

51. Utrum liberum arbitrium absque omni gratia gratis data possit se sufficienter disponere ad gratiam gratum facientem. d. 28. q. 4. (a. 2. q. 1.).

52. Utrum Adam in primo instanti suae creationis habuerit gratiam, (S. Thom.) d. 29. (a. 2.), quod est contra Bonaventuram ibidem (a. 2. q. 2.), quod magis patet libro tertio, d. 32. [vel ubi quaeritur, utrum fides evacuetur in patria] (haec quaest. est III. Sent. d. 31. a. 2. q. 1; ubi tamen de praedicta quaestione non agitur).

53. Item, ubi quaeritur, utrum homo tantum habuisset in primo instanti de gratia, quantum post peccatum, dicit, quod homo in primo instanti habuit fidem, d. 29. q. 5. 6. (a. 3. q. 1. 2.).

54. Utrum aliquid transeat in veritatem humanae naturae per actum generationis; sive utrum aliquid decidatur de substan-

tia gignentis [sive aliquid excidatur a gignente], d. 30. q 5. (a. 3. q. 1.).

55. Utrum peccatum prius insit in substantia animae quam potentiis; in Bonaventura, d. 31. (a. 1.) q. 2, in Thoma, d. 31. (q. 2. a. 1.).

56. Utrum gradus nobilitatis, qui est in animabus [omittit: qui est in animabus] sit a corporibus; in Bonaventura super litteram d. 32. (dub. 6.), in Thoma, d. 32. (q. 2. a. 3.).

57. Utrum conscientia erronea obliget, d. 39. (a. 1. q. 3.).

58. Utrum malum dicatur de malo culpae et poenae, d. 37. (S. Thom., d. 35. a. 1, S. Bonav. d. 36. passim; sed de hoc non est dissensus.).

59. Utrum actus voluntatis deliberativae sit distinctus ab actu voluntatis naturalis, d. 41. (a. 1. q. 1. et d. 24. p. I. a. 2. q. 3.).

60. Utrum in operibus deliberatis sit aliqua actio indifferens; in Bonaventura, d. 41. (a. 1. q. 3.), in Thoma, d. 40. (a. 5.) [omittit].

61. Utrum suffragia facta pro defunctis prosint eis; Thomas in quaestione, qua quaeritur, utrum eadem actio possit esse bona et mala, d. 40. q. 4, in quodam argumento (ad 5.); Bonaventura, d. 45. (a. 2. q. 1. 2. 3.) quarti libri.

62. Utrum aliquis in primo instanti possit peccare, d. 43. (de hac quaestione S. Bonav. aliquid habet d. 3. p. II. a. 1. q. 2; sed scriptor errasse videtur et potius voluisse significare quaestionem: utrum aliquis possit peccare in *Spiritum S.* in *primo actu peccati,* de quo loquitur S. Thom., d. 43. a. 5, et S. Bonav., ibi a. 1. q. 2. Et revera de hac quaestione iidem diverso modo loquuntur).

Ex hoc indiculo, licet aliquatenus imperfecto, iam satis apparet, praedictos Ss. Doctores inter se dissidere in pluribus et maioris momenti quaestionibus II. libri Sententiarum, quam invenimus in quaestionibus I. libri. Nemini autem prudenti, aequa lance rem pensanti, videri debet mirabile et odiosum, quod duo Doctores, sanctitate, ingenio, doctrina praestantes, et eadem fide et spiritu, nec non amicitia eorundemque principiorum professione intime coniuncti, non idem de eadem re semper doceant; multo minus haec res alicui praebeat offensionem, ut vel alterum contentiose quasi in acie obiiciat alteri, vel charismata Dei alteri collata despicatui habeat, ut alterum pro gloria humana exaltet; de quo graviter conqueritur auctor aurei opusculi de *Imitatione Christi* (III. c. 58.).

Sed ut aliqua dicamus de istis differentiis, *primo* perpendendum est, maiorem harum differentiarum partem spectare vel ad tractatum de Angelis, in primis ad proprietates eorum naturales, vel ad quaestiones physicas et philosophicas de rebus naturalibus, et quidem satis obscuras et dubias, de quibus etiam inter doctos huius aetatis viros libere controvertitur. Ut exemplo utamur, doctrina illa, quae tenet, quod materia et forma sint duo principia rerum omnium corporearum constitutiva, communis est omnibus Scholasticis; sed in accuratiore explicatione et applicatione huius principii seraphicus et angelicus Doctor aliique in pluribus non conveniunt, praesertim quoad omnimodam unitatem formae substantialis in chimicis mixtionibus (cfr. scholia ad d. 3. p. I. a. 1. q. 1, d. 13. a. 2. q. 2.). — In his et similibus autem quaestionibus, ad fidem non spectantibus, S. Bonaventura suam sententiam plerumque disertis verbis, vel saltem implicite, tantum ut probabilem, vel ut sibi probabiliorem proponit, ita ut non tam de ipsa re quam de maiore vel minore gradu probabilitatis sit dissidium opinionum. Hoc semper supponendum est, quando praedicti Doctores, loquentes de rebus physicis, astronomicis, medicis, quae via experimentali noscuntur, ex aliena scientia depromunt opiniones, quae a peritis in arte tunc receptae erant. Nam « medicis in his quae dicunt circa suam scientiam, credendum est, et naturalibus similiter in his quae dicunt circa suam scientiam, credendum est » (infra d. 30. a. 3. q. 1. fundam. 1.). Haec regula pro *usu vitae* est firmissima atque pro omni aetate pernecessaria; in ratione autem *doctrinae,* fluctuantibus continuo et alternantibus harum disciplinarum multis assertionibus, eadem regula saepissime fefellit et fallit et ultra fallet. Non est igitur aequum exprobrare Scholasticis, quod Aristoteli, Ptolomaeo, Averroi, Avicennae aliisque in his fidem praestaverint, et non pauca admiserint dicta de caelis, de motu siderum, de generatione aequivoca aliisque multis observationibus physicis, quae nostra aetate, multiplicatis mediis observationis et studiis, probata sunt vel ut falsa, vel ut incerta, vel ut insufficientia (cfr. d. 2. p. II. a. 1. q. 1. 2, d. 14. p. I. II, passim). Immo laudandum est potius studium aequum et impigrum et ab omni obtrectatione liberum, quo illi viri in doctrinis naturalibus gentilium quasi scholam discendi causa frequentabant, neque ipsorum Arabum, capitalium illa aetate christiani nominis inimicorum, scientiam in usus suos convertere aspernabantur, eo altissimo fine, ut quidquid ubicumque inveniatur vere dictum, in usum converterent et famulatum revelatae veritatis et Salvatoris Christi. Hinc S. Bonav., loquens de corpore humano (d. 17. a. 2. q. 1-3, d. 30. a. 3. q. 1. 2.), non pauca ex libris medicis Avicennae in suum usum convertit.

Secundo, repetimus et confirmamus, etiam quoad hunc II. librum Sententiarum, id quod diximus in Prolegomenis ad I. Sent. c. I. § 5. (pag. LXIII), scilicet quod nonnullae sententiae in his Commentariis inveniantur nunc *obsoletae*, sed non *proprie singulares,* cum S. Bonaventurae, ut ipse dicit, omnino propositum esset, non tradere nisi doctrinam communiter, vel saltem a gravioribus magistris approbatam. Ipse raro *contradicit* Magistro Sententiarum (vide infra Praelocutionem pag. 2, et d. 44. dub. 3.), licet pluries aliorum sententiam praeferat; rarius adhuc discedit a suo praeceptore Alexandro Hal., tamen complura eiusdem dicta accuratius interdum definit. Quidquid igitur nonnulli, etiam egregii, auctores de aliquibus huius II. libri sententiis dixerint, quod scilicet sint *singulares* S. Bonaventurae opiniones; exploratum habemus et in nostris scholiis abunde probavimus, notatas a praedictis opiniones minime a S. Bonav. fuisse inventas, sed a praecedentibus multis et celeberrimis magistris acceptas et ab aliis eiusdem aetatis approbatas. Hoc tantum concedendum est, eundem interdum pro suo ingenio et more mediam viam inter duas contrarias, a gravibus auctoribus positas sententias aperuisse, ostendens, sub quo respectu utraque verum dicat (cfr. Prolegom. cit. c. I. § 4, pag. LXII col. II.).

Tertio, in quaestionibus, quae non determinantur fide revelata sive magisterio Ecclesiae, nec prope concluduntur a primis principiis evidentibus, quis nescit, etiam illuminatissimos Ss. Patres non raro dissentire, atque in rebus profundis et obscuris diversis ingeniis diversa videri probabilia? Solus Deus est *veritas per essentiam;* soli Ecclesiae cum suo Capite per specialem Spiritus S. assistentiam competit in definiendis dogmatibus *inerrantia.* De aliis omnibus *peregrinantibus a Domino*

(II. Cor. 5, 6.) dictum est: *Ex parte cognoscimus* (I. Cor. 13, 9.). Hinc multa remanent sapientissimis ignota, multa incerta, multae quaestiones, et ad morales et ad speculativas disciplinas spectantes, non nisi cum *probabilitate* solvendae. Et quod plus est, nemo sine aliquo errore, saltem circa particularia; «quia homo frequenter decipitur, deceptione potius, quae est poena quam culpa, a qua vix aliquis tractator catholicus immunis fuit. Et ideo talis dissensio reprehensibilis non est. Quamvis enim discordent aliquo modo iudicia, concordant tamen desideria; omnes enim catholici tractatores veritatem dicere volunt» (infra d. 15. dub. 3.). Plura alia attentione digna ibidem dicuntur de dissensione catholicorum auctorum (cfr. etiam Prolegom. cit. pag. XXXII, col. I.). Hac igitur ratione ductus sinceraque humilitate plenus, Seraphicus Doctor semper cum modestia, valde observanda et imitanda, loquitur de probatorum doctorum opinionibus ipsi non probatis. Unde v. g. de quadem opinione Hugonis et Magistri dicit (infra d. 30. a. 3. q. I. ad I.): «Verbis eorum in hac parte magistri communiter non consentiunt, *nec ego ipsos bene intelligo; nec tamen affirmo, illos falsum dixisse,* sed magis intelligo aliam opinionem».

Quarto denique, ubi in rebus creatis est *vita*, ibi nec *progressus* potest summoveri; et ubi est progressus, imperfecta necesse est cedant imperfectis. Lex cuiusdam progressus in ipsa divini fidei depositi intelligentia aliquatenus valet. Concilium enim Vaticanum (*de Fide* c. 4.) approbando recepit praeclarum Vincentii Lerinensis (Commonit. n. 28. alias 23.) effatum: «Crescat igitur et multum vehementerque proficiat tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam totius Ecclesiae, aetatum ac saeculorum gradibus, *intelligentia, scientia, sapientia;* sed in suo dumtaxat genere, *in eodem scilicet dogmate*, eodem sensu eademque sententia».

Magis etiam progressus valere posset in *scientia stricte theologica*, vel etiam *philosophica*, dummodo fieret secundum leges veri progressus, a Lerinensi eodem loco mirifice descriptas. Sincerum autem scientiarum studium et progressum Ecclesia semper fovebat et perfectiora imperfectis ut substituantur commendabat. Ad rem Summus Pontifex Leo XIII. in celeberrima sua Littera encyclica *Aeterni Patris Unigenitus*, postquam cum laude commemoravit «doctos homines atque sollertes, qui industriam et eruditionem suam, ac novorum inventorum opes ad excolendam *philosophiam* afferunt; id enim *probe intelligimus ad incrementa doctrinae* pertinere»; inferius quoad Scholasticos subiungit: «Si quid enim est a doctoribus scholasticis vel nimia subtilitate quaesitum, vel parum considerate traditum, si quid cum exploratis posterioris aevi doctrinis minus cohaerens, vel denique quoquo modo non probabile, id nullo pacto in animo est aetati nostrae ad imitandum proponi». Hoc sapienter et secundum spiritum Ecclesiae pronuntiatum esse, nemo ambigit. Nihilominus eadem observantia excipiendum est aliud s. Sedis oraculum (Syllab. prop. 13.), quo *reprobatur* propositio: «Methodus et principia, quibus antiqui doctores scholastici theologiam excoluerunt, temporum necessitatibus scientiaeque progressui minime congruunt». — Ipse S. Bonav., traditae antiquae scientiae et sapientiae eximius cultor et strenuus defensor, tamen et exemplo et verbo genuinum et sobrium progressum coluit, «quia per multam discussionem dubia ducuntur ad manifestationem» (infra d. 37. a. 1. q. 1.). Sed quot *discussiones* diligentissimae inde a tempore, quo hi Commentarii sunt scripti, factae sunt, et a sapientissimis quidem viris, inter quos S. Thomas primum locum occupat! Quot *discussiones,* quot decreta et canones in subsequentibus Conciliis, praesertim Tridentino, prodierunt; quot oracula s. Sedis, quot theses damnatae; quot operosi libri praestantissimorum theologorum, quibus integrae quaedam theologicae disciplinae non tam illustratae, quam exstructae, sunt! Attamen, quod bene observandum est, aedificia theologiae vere solida non nisi super antiquis et traditis et a Scholasticis profunde iactis fundamentis erecta sunt. Quis neget, infinitis his laboribus non pauca, praesertim in quaestionibus specialioribus et subsidiariis disciplinis, melius determinata esse, «non pauca ducta esse ad manifestationem»? Sed licet sua laus insignibus subsequentium aetatum doctoribus iuste tribuatur, tamen ne quidquam detrahatur summis illis et sanctissimis Ecclesiae Doctoribus, neve eorum scripta negligantur! Satis apte et ad rem monet Ægid. R. (II. Sent. d. 37. q. 1. a. 3.), quod posteriores quidem «existentes super humeros priorum, longius vident quam priores; nam si nanus esset super humeros gigantis, longius videret quam gigas».

Operam dedimus, ut in nostris scholiis breviter indicaretur, ubi et quomodo sententia S. Bonaventurae discedat a sententia principalium illius aetatis magistrorum. Hoc scire incipientibus studium S. Bonaventurae sane est utilissimum, ne dicamus, necessarium. Si enim sapientes, qui iisdem principiis innituntur, non conveniunt, praesertim si agitur de primariis doctoribus; tunc ordinarie praesumendum est, conclusionem non esse plene exploratam, sed remanere inter probabilitatis terminos, neque aliter sentientes esse tractandos tanquam errantes. Profecto nec decet nec expedit dubia proclamare pro certis. Ut enim ex S. Augustino (de Mendacio, c. 3. n. 3.) refert auctor noster (infra d. 35. dub. 5.), «ita falsum dicit qui certum proponit ut dubium, sicut qui dubium asserit ut certum». — Omnino autem putavimus abstinendum nobis esse, in nostris scholiis de diversis scholarum et auctorum sententiis, sive antiquis, sive recentioribus, dummodo non communiter improbantur, sententiam ferre vel etiam solummodo indicare, quid de his privatim sentiamus; absit enim, ut nostris assertionibus, valide non probatis, aliquam ad hoc auctoritatem vindicare praesumamus. De variis posteriorum theologorum sententiis, praesertim de scholarum controversiis, rarissime et paucis tantum verbis mentionem fecimus, remittentes lectorem ad tot libros, qui sunt in omnium manibus [1].

---

[1] Occasione data, hoc loco duo subiungimus, quae in scholiis ad I. librum Sententiarum corrigenda sunt. In scholio, pag. 696, n. I, Petro Ioan. Olivi erronee assignata est sententia contraria illi, quae communiter S. Thomae tribuitur. Attamen, ut clarissime patet ex altera pag. (230) libri *Collectio iudiciorum* ibi cit., praedictus Petrus ut *haereticam* censuravit non opinionem S. Thomae, sed alteram, scil. quod ex parte *Dei non sit* illa praesentia, de quo ibi agitur; unde non nisi in excessu suae censurae erravit. Secunda correctio respicit ea quae in scholio, pag. 710. n. II, de causalitate divinae praedestinationis secundum sententiam scholae ibi allegatae dicta sunt; quae sententia infra dist. 26. q. 6. pag. 647 in scholio n. III. ex ipsis huius scholae auctoribus melius declarata est.

§ 2. *Pauca quaedam proponuntur de textu huius libri emendato et illustrato.*

Omni qua potuimus diligentia editionem Vaticanam correximus auctoritate codicum, quorum collatio adhuc maiorem farraginem variantium lectionum exhibuit in hoc II. libro quam in primo. Iam in principio II. distributionis I. voluminis (pag. 417), in apposita *nota ad lectorem,* observavimus, nos consilio et auctoritate plurium virorum eruditorum restrinxisse numerum notarum *criticarum*, praesertim in eo, quod saepissime menda et defectus editionis Vaticanae in rebus exigui vel fere nullius momenti correxerimus, quin hoc in notis indicaverimus. Istae minutiae semper auctoritate codicum vel antiquarum editionum correctae quidem, at non indicatae, in qualibet pagina plures etiam in hoc tomo occurrunt. Sola autem coniectura innixi, nihil mutavimus, nisi semel, vel bis (quod in adiectis notis dictum est), licet quaedam locutiones vel constructiones parum congruae occasionem aliqua minora mutandi quandoque praebuerint. Constitutum enim nobis erat, non fallacibus coniecturis, sed auctoritate codicum praecedentes editiones corrigere. Et notandum est, quod plerumque, quo difficiliores erant quaestiones tractatae, eo plures et graviores errores irrepserunt in easdem editiones, et eo plures et graviores lectiones variantes in codicibus inventae sunt.

Operosissimum studium impendimus, ut fontes, auctoritates et locos, ex quibus S. Doctor suam doctrinam vel sua argumenta hausit, conquaererentur et accurate indicarentur, non tantum tunc, quando ipse nominatim affert aliquem auctorem, sed etiam, quando, tacito nomine auctoris, ut saepissime evenit, variis antiquorum effatis, definitionibus et argumentis utitur. Licet *omnia* huius generis invenire et afferre sit impossibile, tamen ea quae in notis indicavimus sufficere posse putamus, ut admiratione afficiatur qui considerat, quanta diligentia et scientia Seraphicus Doctor hauserit ex omnibus antiquae, tum sacrae tum profanae, sapientiae fontibus, qui illa aetate patebant. Putamus autem, improbo in inquirendis istis nostro labore doctrinam huius Commentarii non parum illustrari, explicari et confirmari. Praeterea, inventio istorum locorum in plurimis locis valde nobis profuit, ut, inspecto originali, inter lectiones codicum dissidentes tutius genuinas seligere potuerimus; quod praecipue evenit in locis allegatis ex versionibus Aristotelis, quae terminis et locutionibus obsoletis, peregrinis et exoticis abundare solent.

Denique, quod attinet nostram editionem libri Sententiarum Petri Lombardi, remittimus lectorem ad Prolegomena saepius laudata c. 3. (pag. LXXXII), et adiungimus, quod eos locos Magistri, quos S. Bonaventura in *dubiis circa litteram Magistri* explicat et saepe exquisita doctrina illustrat, pro commodo legentium indicavimus, ponendo ad marginem textus Lombardi vocem *dubium* cum suo numero. — Allegavimus in notis saepe codicem (signatum *Erf.*), qui est in bibliotheca nobilis civitatis Erfordiensis, in collectione Amploniana (n. 108.), cum ad marginem plurimas notas habeat, quibus indicat locos, unde Petrus Lombardus sua dicta depromsit. De hoc codice nos humanissime certiores fecit cl. P. Henr. Denifle O. Praed., cui hisce sincere et publice gratias agimus. Praedictae notae, diligenter ex isto codice transcriptae, magno nobis usui fuerunt, licet in ipso raro numeri capitulorum, et saepe etiam numeri librorum non conveniant cum nostris editionibus.

I.

Codices a nobis cum textu Vaticanae editionis collati.

1. *Assisii* in Umbria, bibliotheca Conventus sancti Francisci, codex membranaceus in folio saeculi XIV. ineuntis, sine ullo numero. Incipit: *Solummodo hoc inveni, quod Deus fecit hominem rectum, et ipse se infinitis immiscuit quaestionibus. Sollicite consideranti* etc. Desinit: *laus et imperium per infinita saecula saeculorum. Amen. Explicit liber secundus fratris Bonaventure.* Deinde subiicitur index quaestionum et distinctionum. — Codex bonus, sed non pauca addit, ut notavimus, plerumque tamen ab aliis antiquis codicibus non discedit. In notis signatur littera A.

2. *Ibidem,* cod. membr. in fol. saec. XIII. sub fine, sign. n. 38. Incip. et desin. sicut praecedens. Ei quoque additur in fine: *Explicit liber secundus fratris Bonaventure*, et tabula quaestionum. — Non est proprie a nobis collatus, sed tantum alicubi inspectus. Sign. G.

3. *Ibidem*, cod. n. 70, membr. in fol. saec. XIII. exeuntis, absque operimentis et mutilus. Desunt enim quaestiones a d. 15. usque ad d. 24. a. 2. Incip. et desin., ut in editis. Recens manus praemisit initio: *Quaestiones theologicae super II. Sententiarum S. Bonaventurae.* — Est cod. melioris notae, a diversis manibus ad marginem correctus, quae correctiones interdum conveniunt cum lectionibus editionis 1. Sign. bb.

4. *Autissiodori* in Gallia, bibliotheca Civitatis, cod. distinctus n. 13. bis., membr. in 4, saec. XIV. exeunt. Incip.: *Solummodo hoc inveni* etc. Desin., ut ceteri. Hinc: *Laus sit tibi Xte, quoniam liber explicit iste.* Sequitur index quaestionum. Vacat nomen auctoris. — Convenit cum antiquis codd. Collatus est a D. Messager, cuius in Syllabo codicum I. tom. n. 26. grato animo mentionem fecimus. Sign. U.

5. *Claris Aquis,* in Collegio sancti Bonaventurae, cod. chart. saec. XV, qui complectitur Commentarios sancti Doctoris in libros. I. et II. Sententiarum. — De eodem iam locuti sumus tom. I. pag. LXXVIII, n. 35. In hoc II. libro idem ita perfecto et prorsus singulari modo cum ed. 1 convenit, etiam in minutissimis rebus, ut in toto libro vix aliqua syllaba ab illa differat. Etiam in incredibilibus erroribus concordant v. g. non raro ambo scribunt *Dyabolus dicit* pro *Dionysius dicit.* Codex autem iste abundat siglis compendiosis, non vero editio. Sign. cc.

6. *Ibidem*, cod. membr. in fol. saec. XIII. exeuntis et ineuntis XIV, a duabus manibus et parvis litteris exaratus et mutilus; desunt enim omnes distinctiones a d. 35. — Scatet plurimis et gravissimis vitiis, praesertim omissionibus. Est singularis inter antiquos codd. multitudine variantium lectionum, quarum multae in nullo alio cod. inveniuntur nisi interdum in cod. Y. Saepe hae lectiones sunt prorsus improbabiles, in nonnullis tamen locis videbantur nobis genuinae et in textum sunt receptae. Sign. aa.

7. *Cracoviae*, in bibliotheca Universitatis, Ms. 1253. AA. V. 32, membr. in fol. saec. XIII. in fine. Fol. 1. manus saec. XIV. praemisit Commentario haec verba: *Scriptum venerabilis sacre pagine professoris Bonaventure ordinis fratrum minorum.* Inde col. 1. *Solummodo hoc inveni* etc. Desin., ut edit. — Hic et seq. cod. inter se plerumque conveniunt, nec non in rebus principalibus cum antiquis codd. In levioribus autem rebus uter-

que cum codd. V Z ab aliis discedit, ita ut praedicti codd. quasi propriam familiam repraesentent. Sign. H.

8. *Ibidem,* ms. 1254. AA. V. 31, membr. in fol. saec. XIII. exeunt. Incipit: *Solummodo hoc inveni* etc. In fine additur: *Explicit liber secundus fratris Bonaventure.* In oris foliorum habentur additiones, correctiones et explicationes multae. — Vide n. 7. Sign. I.

9. *Cusae* apud Castellum tabernarum in Germania (Berncastel), bibliotheca olim Cardinalis Nicolai Cusani O. S. August., quae adhuc servatur in hospitali ab ipso fundato, cum sign. D. 31, cod. membr. in fol. saec. XIII, inscriptus: *Liber secundus fratris Bonaventure.* Incip. et desin., ut in editis; ad calcem eadem prima manus addidit: *Laus Deo cunctis referatur pro benefactis.* — Cod. insignis, qui in rebus gravioris momenti convenit cum aliis antiquis, inclinat autem ad cod. H (n. 7.), et praeterea simul cum codd. W X interdum confirmat lectiones, quae distinguunt editionem 2. Sign. Z.

10. *Erlangen* in Bavaria, bibliotheca Universitatis, cod. n. 502, membr. in fol. saec. XIV. exeunt. In marg. superiore 2 fol. inscribitur: *Liber secundus super sententias fratris Bonaventure ordinis minorum.* Col. 1: *Solummodo hoc inveni* etc. Desin., ut edit., sequitur in fine tabula quaestionum. — Cod. recentior quidem, sed sincerus et antiquioribus similis. In variantibus lectionibus interdum solus convenit cum cod. aa. Sign. Y.

11. *Florentiae,* bibliotheca Mediceo-Laurentiana, Plut. XXV. Dext. cod. 7, membr. in fol. saec. XIII. exeunt. Incip. fol. 2 r. col. 1: *Solummodo hoc inveni* etc. Desin.: *Finito libro referamus gratias Xto. amen.* Sequitur tabula quaestionum et distinctionum, exarata a manu saec. XIV., quae ad calcem addidit: *Iste secundus liber sententiarum fratris Bonaventure habet* XLIV *distinctiones et habet* CCC *et* VI *problemata. Deo gratias.* — Cod. optimus, correctus a secunda manu, convenit cum Parisiensibus codd., sicut et seq. cod., qui tamen in minoribus rebus saepius ab aliis discedit, mutando vel addendo aliquod vocabulum. Sign. K.

12. *Ibidem,* bibliotheca Nationalis, cod. D. V. 210, membr. in fol. saec. XIII, a pluribus scriptoribus exaratus. In primis distinctionibus multae occurrunt lacunae, quae postea suppletae fuerunt saec. XIII. XIV. ac XV. Incip. et desin., sicut editi. In fine legitur: *Explicit secundus liber fratris Bonaventure super sententias.* Sequitur inde tabula quaestionum. — Vid. n. 11. Specialiter autem notandum, quod ipse cum cod. M et ex parte cum cod. K in d. 3. p. I. a. 1. q. 3. addit longiorem excursum, pag. 102 relatum. Sign. F.

13. *Monachii* in Bavaria, bibliotheca Regia, C. L. M. 8079. De hoc codice iam aliqua diximus tom. I. pag. LXXVII n. 15. Continet tantum dubitationes circa litteram. Incip. secundus liber fol. 279 r. col. 1: *Creationem rerum* etc. *In parte ista sunt dubitationes circa litteram.* Desin. fol. 312 r. col. 1. *Explicit scriptum domini Bonaventure circa secundum Magistri sententiarum de dubitationibus litteralibus.* — Sign. dd.

14. *Neapoli,* in bibliotheca Nationali, cod. VII. C. 12, membr. in fol. saec. XIV. ineuntis. Commentario praemittitur index quaestionum. Incip. fol. 7; in ore super. marg. legitur: *Adsit principio sancta Maria meo.* Col. 1: *Solummodo hoc inveni* etc.; desin. fol. 287 v. *Explicit liber secundus Bonaventure.* — Cod. antiquus et bonae notae, interdum proprias lectiones non spernendas exhibet. Sign. N.

15. *Oxonii* in Anglia, bibliotheca Collegii Balliolensis, cod. 133, de quo videri potest quod iam diximus tom. I. pag. LXXVIII n. 21. Incip. lib. secundus fol. 130 r.; desin. 245 r. Hinc legitur: *Explicit secundus Bonaventure.* — De hoc et seq. cod. iis quae citato loco dicta sunt, tantum addendum est, quod in hoc II. libro multo rarius exhibent additiones ibi commemoratas quam in I. libro. Sign. O.

16. *Ibidem,* bibliotheca Collegii Lincolnensis, cod. 25, iam descriptus tom. I. pag. LXXVII n. 22. Liber secundus incip. fol. 124: *Solummodo hoc inveni* etc., desin. ut in editis. — Vide n. 15. Sign. L.

17. *Parisiis,* in bibliotheca Nationali, cod. 15354, membr. in fol. saec. XIII. Manus posterioris aevi adnotavit haec verba: *Liber iste est de magna libraria Sorbone pro pauperibus Magistris collegii, precii* VIII *lib.* Incip. fol. 1 r. et desin. fol. 279 v. A prima manu additur: *Explicit liber secundus Bone aventure.* — De hoc et duobus seqq. codd. Parisiensibus iudicandum, quod sunt optimi; tamen primus in rebus quidem minutis saepius ab aliis Parisiensibus et ceteris antiquis discedit. Sign. R.

18. *Ibidem,* in eadem bibliotheca, cod. 17480. Hunc codicem iam recensuimus tom. I. pag. LXXVII n. 25. Liber secundus incipit fol. 153 r., desin., ut in editis., fol. 385 v. A prima manu fini subiicitur: *Explicit tractatus fratris Bone adventure de Ordine fratrum minorum super secundo libro sententiarum.* — Vide n. 17. Sign. C.

19. *Ibidem,* cod. 15822, membr. in fol. saec. XIII. In parte superiore 1 fol. v. prima manus notavit: *Super secundum et tertium sententiarum fratris Bonaventure: precium* VIII *lib.* Incip. fol. 2 r.: *Solummodo hoc inveni* etc.; desin. fol. 215 r., ut editi. — Vide n. 17. Sign. S.

20. *Patavii,* bibliotheca Conventus sancti Antonii, cod. 121, membr. saec. XIII. ante finem; in recensione, quam nobis reliquit P. Fidelis a Fanna b. m. dicitur: « sancto Bonaventurae coaevus ». Incip. fol. 1 r. col. 1: *Solummodo hoc inveni* etc.; desin. fol. 236 r.: *gratias agat Deo largitori bonorum.* Sed ultima haec verba fuerunt recenter addita. Codex a pluribus manibus est conscriptus. — Cod. hic et seq. sunt optimae notae et correcti. Sign. P.

21. *Ibidem,* cod. 127, membr. in fol. saec. XIII. Praemittitur Commentario index quaestionum, post quem incip. fol. 4 r. col. 1. et desinit dist. 44, quaest. ultima, per verba... *et ideo fines ponuntur promissioni obedientiae, non autem ponuntur promissioni...* cetera desiderantur. — Valde correctus, multis notis explicantibus ad marginem instructus. In quodam loco solus supplevit manifestam lacunam in textu. Sign. Q.

22. *Romae,* in bibliotheca Principis Chisii, cod. membr. in fol. saec. XIII, sign. B. VIII. 130. Incip. et desin., ut in edit. In fine additur a prima manu: *Explicit secundus Bonaventure sancte memorie.* — Hic et alii tres codd. Vaticani, antiquitate et praestantia insignes, confirmant lectiones aliorum antiquorum, interdum etiam lectiones ipsis proprias notavimus. Sign. E.

23. *Ibidem,* in bibliotheca Vaticana, cod. 909, membr. in fol. saec. XIII. ante finem, « exaratus, ut dicit P. Fidelis a Fanna, vivente sancto Bonaventura ». In fine additur manu saec. XIV: *Iste liber est deputatus ad usum fratris Nicholini de Utino. Deo gratias. Amen.* Alia manus eiusdem aevi: *Iste liber secundus Bonaventure est conventus Utini...* In principio praemittitur index quaestionum et distinctionum. — Vide n. 22. Sign. B.

24. *Ibidem*, cod. 910, membr. in fol. saec. XIII. Ad calcem 1 fol. eadem manus, quae codicem exaravit, subiecit: *Secundus fratris Bonaventure super sententias.* Incip.: *Solummodo hoc inveni* etc.; desin., ut in edit. Deinde idem scriptor repetit: *Secundus fratris Bonaventure.* — Vide n. 22. Sign. D.

25. *Ibidem*, cod. 9242, membr. in fol. saec. XIV. ineuntis. Incipit: *Solummodo hoc inveni* etc.; desin., ut editi, et additur: *Explicit scriptum fratris Bonaventure de Ordine minorum super secundum librum sententiarum.* Hinc: *Istum secundum Bonaventure ego frater Iacobus de Marchia Ordinis minorum feci emere pro loco sancte Marie de Gratia iuxta oppidum Montis Prandoni pro pretio octo ducatorum aureorum in Venetiis.* Finis excipit tabulam quaestionum et distinctionum. — Vide n. 22. Sign. M.

26. *Sublaquei Aequorum* in Latio, bibliotheca Monasterii sanctae Scholasticae O. S. B., cod. membr. in fol. saec. XIV. sub init., sig. n. LIV. Praemittitur a manu recentioris aevi: *Iste liber est Congregationis Cassinensis, alias sanctae Iustinae, deputatus ad usum monachorum sublacensium. Sign. n. 215.* Incip. absque ullo titulo: *Solummodo hoc inveni* etc. Desin., ut in edit. Additur a prima manu: *Explicit liber secundus compositus a fratre Bonaventura ministro Generali fratrum minorum. Sit gloria et gratia Christo.* — Cod. bonus et plerumque cum codd. saec. XIII. conveniens. Tamen iam saepius discedit et lectiones exhibet, quae cum edd. 1 et 2 magis conveniunt, praesertim in locis obscurioribus et locutionibus parum congruis. Hinc nobis utilis fuit, quia saepissime validum testimonium exhibuit pro antiqua lectione. Sign. ee.

27. *Tuderti*, in bibliotheca Conventus sancti Fortunati, cod. n. 30, membr. in fol. saec. XIII. exeuntis. Incipit et desinit, sicut editi. Alia manus saec. XIV. addidit in fine: *Explicit secundus liber Bonaventure super sententias.* — Cod. optimae notae, quem non raro in textu reformando secuti sumus. Sign. T.

28. *Vindobonae* in Austria, bibliotheca Palat. ms. 1426, membr. in fol. saec. XIV. ineunt. Incip. fol. 1 r., desin. fol. 199 v. Alia manus addidit tabulam quaestionum et dubitationum litteralium, quam absolvit per verba: *Laus Xto. Amen.* — Cod. hic cum duobus seqq. codd. multum inclinat ad lectiones codd. Cracoviens. (n. 7. 8.). Sign. V.

29. *Ibidem*, ms. 1464, membr. in fol. saec. XIII. Scriptor saec. XIV. exeunt. praemisit Commentario indicem sub hac rubrica: *Tituli questionum secundi libri sententiarum Bonaventure.* Incip. fol. 25 r.: *Solummodo hoc inveni* etc.; desin. fol. 212 r.; a prima manu additur: *Explicit liber secundus Bone aventure.* — Vide n. 28. De hoc et seq. cod. etiam notandum est, quod simul cum cod. Z (n. 9.) interdum prae aliis conveniant cum ed. 2. Sign. W.

30. *Ibidem*, ms. 1502, membr. in fol. saec. XIII. exeunt. Incip. fol. 1 r., desin. fol. 166 v., ut in editis. Fol. annexo asseri anteriori, manus saec. XV. notavit: *Bonaventure scripta.* — Vide n. 28. 29. Sign. X.

II.

Codices a nobis non collati.

31. *Alenconii* in Gallia, bibliotheca Civitatis, cod. sine numero saec. XIII. Fol. 7 r. in superiore margine legitur a prima manu exaratum: *Incipit secundus fratris Bonaventure.* Inde col. 1.: *Solummodo hoc inveni* etc. Complectitur primas quatuor distinctiones tantum; desin. fol. 43.

32. *Ambianorum* item in Gallia, bibliotheca Civitatis, cod. n. 232, membr. in fol. saec. XIII. sub fine. In principio adest tabula quaestionum et dubitationum circa litteram, quae recurrit usque ad fol. 6 v., desin. per verba: *Expliciunt quaestiones in generali supra secundum librum sententiarum. Summa CCCLXX.* Fol. seq. r. incip. Commentarius, desin. fol. 399 r. his verbis ultimae quaestionis: *In hoc igitur perfectionis culmine congruum est praedictae quaestionis terminare sermonem. Explicit secundus liber sententiarum.* Hic codex e regione textus sancti Bonaventurae exhibet etiam textum Petri Lombardi, Magistri sententiarum, grandioribus characteribus exaratum.

33. *Bambergae*, bibliotheca publica, cod. B. VI. I, chart. in fol. saec. XV. In superiore parte 1. folii legitur: *Prologus Bonaventure super secundo sententiarum.* Col. 1: *Solummodo hoc inveni* etc.; desin., ut in editis.

34. *Barcinone* in Hispania, bibliotheca Capituli, cod. 53, membr. in fol. saec. XIII. Incip. fol. 2 r. et desin., ut in edit. Sequitur tabula quaestionum, post quam additur: « Ad laudem, gloriam et honorem omnipotentis Dei sueque Genitricis Virginis Marie ac totius Curie superne, hunc librum de Bonaventura super secundum Sententiarum, emi ego Petrus Blanch, Presbyter beneficiatus in sede Barchinonensi, a discreto Iohanne Cardona Presbytero, Gerardo Cascoma curritore, medio, quarta Aprilis anni MCCCC vigesimi sexti, pretio quatuordecim florenorum et semissis ».

35. *Ibidem*, in archivo coronae regum Aragonensium, cod. 33. in fol. (olim Ripoll) complectitur Commentarium sancti Bonaventurae super librum secundum et tertium Sententiarum estque membr. saec. XIII. Ad calcem tertii leguntur seq. verba: *Iste tercius Bonaventure est... de Tholomeis... emit eum... MCCLXXXVIII, mense Iulii pro pretio... Turon.*

36. *Brugis* in Belgio, bibliotheca Civitatis, cod. 173, de quo vide quae diximus tom. I. pag. LXXVIII n. 38.

37. *Bruxellis*, bibliotheca Regia, cod. 5561, membr. in fol., saec. XV, nitide exaratus. Fol. 1 praemittuntur Commentario haec verba: *Viri excellentissimi artium et sacre theologie divi monarce summique professoris super secundum Sententiarum domini Bonaventure Minorum ex ordine opus preclarissimum feliciter incipit. Solummodo hoc inveni* etc. Excurrit Commentarius usque ad dist. 22. dub. 5; deinde sequitur tabula quaestionum, quae desin. dist. 20. q. 6. cum verbis: *utrum esset equalis generatio virorum et mulierum.*

38. *Burgi* de Uxada (Burgos) in Hispania, bibliotheca Capituli, cod. th. 13, membr. in 4, saec. XIII. Incip.: *Solummodo hoc inveni* etc.; desin. ut edit.

39. *Caesenae* in Italia, bibliotheca Malatestiana, Plut. XV, cod. II, membr. in fol. pluribus manibus conscriptus, saec. scilicet XIII. XIV. ac XV, vel potius ex pluribus codicibus compactus. In fine legitur exaratum a manu saec. XIV: *Explicit liber secundus fratris Bonaventure.*

40. *Cantabrigae* in Anglia, bibliotheca Aulae Pembrochianae, cod. B. 385, membr. saec. XIII. exeunt. vel XIV. ineuntis, continet Commentarium sancti Bonaventurae in quartum et in secundum Sententiarum.

41. *Ibidem*, bibliotheca Universitatis, cod. G. g. III. 25,

membr. in fol. saec. XV. Incip.: *Prologus Bonaventure Ordinis fratrum minorum super secundo Sententiarum incipit feliciter. Solummodo hoc inveni* etc.; desin., ut in edit. Subinde: *Explicit liber secundus Bonaventure Ordinis fratrum minorum super secundo Sententiarum. Deo gratias.* Eadem infra repetuntur, tum in initio tum in fine tabulae quaestionum, quae subiicitur Commentario.

42. *Cracoviae*, bibliotheca Universitatis, cod. 1249. D. D. XIV. 15, chart. in fol., saec. XV. Incip. fol. 1 r., desin. fol. 380, ut in edit. Dein: *Explicit liber secundus fratris Bonaventure super secundum Sententiarum, finitus per Magistrum Davidem Iacobi de Mazincez anno Domini MCCCCLXXIII. feria VI ante Mathie Apostoli in Collegio Canonistarum in domo venerabilis et egregi domini Arnolphi de Mazincez, theologie professoris.* Sequitur index quaestionum.

43. *Florentiae*, bibliotheca Mediceo-Laurentiana, cod. Fesul. LXXI, membr. in mag. fol., splendide exaratus. Incip. fol. 1 r. et desin., ut in edit. Sequitur Commentarium tabula distinctionum et quaestionum, in fine additur: *Iste secundus liber Sententiarum fratris Bonaventure habet quadraginta quatuor distinctiones, et habet CCC. et VI. problemata. Deo gratias. Scriptum finitum MCCCCLXIV.*

44. *Ibidem*, bibliotheca Nationalis, cod. D. V. 211, membr. in fol. saec. XIV. ineuntis, a duabus manibus exaratus; prima praemisit: *Liber secundus Bonaventure;* secunda addidit in fine: *Explicit liber secundus fratris Bonaventure.*

45. *Ibidem*, cod. D. V. 212, membr. in fol. saec. XIII. Incipit fol. 2 r.: *Solummodo hoc inveni* etc.; alia manus Commentario addidit tabulam quaestionum, sed incompletam reliquit. In fine subiicitur: *Quicumque furabitur* secundum *istum, non videat Christum; hoc fuit scriptum sub anno Domini MCCCCLXIII.*

46. *Ibidem*, I. VI. 14, membr. in fol. saec. XIII. Incip. fol. 1 r. col. 1.: *Solummodo hoc inveni* etc., desin., ut in edit. In decursu libri scriptor nonnulla reliquit spatia. Post secundum sequitur Commentarius etiam in tertium Sententiarum pariter sancti Bonaventurae.

47. *Heidelbergae*, schran. IX. cod. 43, membr. in fol. saec. XIV. ineuntis. Praemittitur index distinctionum et quaestionum hoc titulo: *Incipiunt capitula Bonaventure super secundum sententiarum.* Fol. 5 r. col. 1. incip. et desin. fol. ultim. codicis v., ut in edit.; hinc legitur: *Explicit liber secundus fratris Bonaventure.*

48. *Hispali* in Hispania, bibliotheca Columbina, E. Y. Tab. 123. n. 6, cod. membr. in fol. saec. XIV. Incip. fol. 1 r.: *Solummodo hoc inveni* etc. Excurrit usque ad distinctionem 44. a. 1. q. 1; cetera desiderantur.

49. *Lipsiae*, bibliotheca Universitatis, cod. 493, chart. in fol. saec. XV. Nomen auctoris praebet chartula asseri annexa, per haec verba: *Bonaventura super secundum librum Magistri Sententiarum.* Incip. et desin., ut in editis.

50. *Ibidem*, cod. 1523, chart. in fol. saec. XV. Incip. fol. 2 r. col. 1: *Solummodo hoc inveni* etc.; desin. fol. ultim. codicis, ut in editis.

51. *Moguntiae*, bibliotheca publica, cod. 6, chart. in fol. saec. XV. Expleto Commentario, exhibentur simul collectae omnes dubitationes circa litteram secundi libri Sententiarum.

52. *Monachii Bavariae*, bibliotheca Regia, C. L. M. 6950, chart. in fol. saec. XV. Incip. fol. 2 r., desin. fol. 567, ut in editis. In fine additur: *Explicit liber secundus fratris Bonaventure.* Sequitur inde copiosa tabula quaestionum, cui subiicitur: *Expliciunt tituli secundi libri fratris Bonaventure...' finitus est liber iste in LXXVIII. anno.* (1478).

53. *Ibidem*, C. L. M. 8016, membr. in fol. saec. XIII. exeunt. Incipit fol. 1 r.: *Solummodo hoc inveni* etc. Aliquibus in locis interpolatus est. Desin. fol. 225 v. per verba: *sicut, dante Deo, in tertio libro manifestabitur.*

54. *Ibidem*, C. L. M. 11413 b, chart. in fol. saec. XV. Praemittitur Commentario index quaestionum. Incipit fol. 11 r., desin. fol. 450 v., ut in editis; postea legitur: *Explicit liber secundus fratris Bonaventure.*

55. *Ibidem*, C. L. M. 18345-46, chart. saec. XV. comprehenditur duobus voluminibus in fol. Primum vol. continet Commentarium sancti Bonaventurae in secundum Sententiarum usque ad distinctionem 23, reliqua excipit secundum. Incip. et desin., ut in edit. In fine additur index distinctionum et quaestionum totius libri secundi Sententiarum.

56. *Mutinae* in Italia, bibliotheca Palatina, cod. 974. VII. I. 15, membr. in fol. saec. XIII. exeuntis. Fol. 1 r. praefert sequens titul.: *Incipit liber secundus fratris Bonaventure.* Col. 1. *Solummodo hoc inveni* etc. Desin. fol. 130 v.: *Explicit liber secundus fratris Bonaventure.* Sequitur tabula quaestionum tum secundi, tum tertii libri Sententiarum, usque ad ultimum folium codicis.

57. *Ibidem*, cod. 975. VII. I. 18, membr. in fol. saec. XIV. ineuntis. Incipit fol. 1 r., in cuius superiore parte prima manus notavit haec verba: *Postille fratris Bonaventure super secundum sententiarum.* In fine item addidit: *Explicit secundus fratris Bonaventure.*

58. *Oxonii* in Anglia, bibliotheca Collegii Mertonensis, cod. O. 1. 9, membr. in fol. saec. XIII. sub fine. Fol. 1 v. manus posterior praemisit: *Liber secundus sententiarum Bonaventure*, et ad calcem: *Explicit liber secundus sententiarum;* postea, sed antiquitus, fuit additum: *Bonaventure completus.*

59. *Parisiis*, bibliotheca Universitatis Sorbonae, cod. th. II. 29, membr. in fol. saec. XV. In superiore marg. 1 fol. r. scriptor recens notavit: *D. Thomas.* Incip.: *Solummodo hoc inveni* etc.; desin. fol. 305 v. col. 2... *cuius est officium obedire et iussa implere, dicente Moyse; audi...* quae sunt verba ultimae quaestionis secundi libri Sententiarum, utrum religiosi teneantur praelatis obedire; cetera desiderantur.

60. *Ibidem*, bibliotheca Nationalis, cod. 14429, membr. in fol. saec. XIII. Praeter alia opera sancti Bonaventurae, continet partem prologi in secundum librum Sententiarum, ab initio scilicet usque ad verba: *nihil autem conformatur rectitudini nisi rectum: dum ergo...* fol. 95.

61. *Pragae*, bibliotheca Capituli, cod. C. II, membr. in fol. saec. XIII. Incip. fol. 3 r.: *Solummodo hoc inveni* etc.; desin., ut in editis. Hinc: *Explicit scriptum super secundum sententiarum.* Infra subiicitur tabula quaestionum.

62. *Romae*, bibliotheca Principis Chisii, cod. B. VIII. 129, membr. in fol. saec. XIII. exeunt. Manus, quae codicem exaravit, praemisit in parte superiore primi folii: *Secundus Bonaventure.* Col. 1.: *Solummodo hoc inveni* etc.; desin. fol. 224, ut in edit. Commentario subditur index distinctionum et quaestionum.

63. *Ibidem*, bibliotheca Societatis Iesu, cod. membr. saec.

XIV. sine nom. Omisso prologo incipit: *Creationem rerum* etc. *Postquam Magister...* desin., ut edit. In fine post tabulam quaestionum habet haec verba: *Iste liber secundus Bonaventure est loci sancte Marie de Gratia Ordinis minorum iuxta oppidum Montis Prandoni, pro pretio duorum ducatorum auri ego frater Iacobus de Marchia manu propria.* Codex multis in locis est contractus.

64. *Ibidem*, bibliotheca Vaticana cod. Palat. 365, chart. in fol. saec. XV. sine nom. Incipit et desinit, ut in editis.

65. *Ibidem*, cod. Urbin. 142, membr. in fol. saec. XV., litteris splendide depictis ac in modum circuli dispositis, legitur: *In hoc codice continetur secundus sententiarum Alexandri de Ales Ordinis minorum.* Coaeva manus infra sic corrigit: *Licet in circulo hoc scriptus sit Alexander de Ales, tamen opus hoc est Bonaventure super secundum sententiarum, ut patet in rubrica principii.* Rubrica principii ita se habet: *Bonaventura de Balneoregio Ordinis minorum super secundo sententiarum incipit feliciter. Solummodo hoc inveni* etc. Desin., ut in editis; in fine additur tabula quaestionum et distinctionum.

66. *Taurini*, bibliotheca Universitatis, cod. membr. in fol. saec. XIV, sign. I. III. 25. Incip. fol. 1 r.: *Solummodo hoc inveni* etc.; desin. fol. 264 r. col. 2; additur: *Finito libro referamus gratias Xto. Qui scripsit scribat, semper cum Domino vivat.*

67. *Ibidem*, cod. I. III. 31, membr. in fol. saec. XIII. In initio praemittitur a posteriore manu index quaestionum hoc titulo: *Super secundum sententiarum secundum fratrem Bonaventuram de Ordine minorum.* Item in fine tabulae: *Expliciunt capitula secundi libri secundum fratrem* (alia manus complevit) *Bonaventuram de Ordine fratrum minorum, qui postmodum fuit cardinalis.* Deinde incip. a prima manu: *Solummodo hoc inveni* etc. Desin. fol. 156 r., ut in editis.

68. *Trecis* in Gallia, bibliotheca Civitatis, cod. 647, membr. in fol. saec. XIII. exeunt. Incip. fol. 1 v.: *Solummodo hoc inveni* etc.; desin. fol. 318 r. col. 1, ubi additur: *Explicit secundus Bonaventure.* Idem scriptor inde adiunxit tabulam distinctionum et quaestionum, quam absolvit his verbis: *Expliciunt tituli secundi libri.*

69. *Ibidem*, cod. 820, membr. in 4. saec. XIII. exeunt. Fol. 2 r. legitur: *Incipiunt problemata secundi libri.* Fol. seq. incipit Commentarius et desin. fol. 289 r., ut in edit. Sequitur Commentarius pariter sancti Bonaventurae in tertium librum Sententiarum, cuius finis excipit haec verba: *Explicit tertius liber. Deo gratias.* Alia manus posterioris aevi addidit infra: *Liber tertius super sententias sententiarum Bone aventure.*

70. *Turonis* in Gallia, bibliotheca Civitatis, cod. 372. Hunc codicem iam descripsimus tom. I. pag. LXXIX. n. 58.

71. *Ibidem*, cod. 373, membr. in fol. saec. XIII. In principio habet indicem quaestionum. Incip. fol. 5 r. et desin. fol. ultim. v., cui idem scriptor addidit: *Explicit liber secundus fratris Bonaventure;* manus alia posterior scripsit ad calcem: *Ex libris legatis huic ecclesie Turonensi per bone memorie magistrum Guidonem de Versailles, praedicte ecclesie cantorem.*

72. *Venetiis*, in bibliotheca sancti Marci, Class. III. cod. 91, membr. in fol. saec. XIII. exeunt. et ineunt. XIV. Incipit fol. r.: *Solummodo hoc inveni* etc.; desin. fol. 221 v. Hinc: *Explicit liber secundus Bone aventure.* Scriptor aliquis XV. saeculi addidit seriem quaestionum.

73. *Ibidem*, Class. III. cod. 94, membr. in fol. saec. XIII. Incipit fol. 3 r. et desin. 263 v. Inde additur: *Explicit hic liber secundus.* Sequitur tabula distinctionum et quaestionum.

74. *Vindobonae* in Austria, bibliotheca Palatina, cod. 4630, chart. in fol. saec. XV. Commentarius incipit, expleta tabula quaestionum fol. 4, ut in editis; desinit vel potius deficit quaestione ultima postremae distinctionis. Codex omnino detritus est ac nullius usus esse potest.

75. *Zwettel* in Austria, bibliotheca monasterii Cisterciensium, cod. 163, membr. in fol. saec. XIII. sub fine. Commentarius sancti Bonaventurae incipit post medietatem voluminis, cui alia manus saec. XIV. praemisit: *Bonaventura super secundum sententiarum.* Dein col. 1: *Solummodo hoc inveni... Sollicite consideranti* etc.; desin.: *laus et imperium per infinita saecula saeculorum. Amen.* Sequitur inde tabula distinctionum et quaestionum.

Hi sunt codices II. libri Sententiarum, quos P. Fidelis a Fanna in plurimis bibliothecis invenit et in suis commentariis, in nostro Collegio asservatis, descripsit.

De quatuor editionibus antiquis huius secundi libri, a nobis collatis, iam locuti sumus in I. tomo, Prolegom. LXXIII.

TABULA

COLLATORUM CODICUM ET EDITIONUM

II. LIBRI COMMENTARIORUM[1].

A. .	Cod.	Assisiensis sine numero. (1).
B. . . .	»	Vaticanus I. N. 909. (23).
C. . . .	»	Parisiensis I. N. 17480. (18).
D. . . .	»	Vaticanus II. N. 910. (24).
E. . . .	»	Chisianus B. VIII. 130. (22).
F. . . .	»	Florentinus (bibl. National.) N. 210. D. 5. (12).
G. . . .	»	Assisiensis N. 38. (2).
H. . . .	»	Cracoviensis N. 1253. (7).
I. . . .	»	Cracoviensis N. 1254. (8).
K. . . .	»	Florentinus (bibl. Laurent.) Plut. XXV. Dext. 6. (11).
L. . . .	»	Oxoniensis (bibl. Colleg. Lincoln.) N. 25. (16).
M. . . .	»	Vaticanus III. N. 9242. (25).
N. . . .	»	Neapolitanus N. VII. C. 12. (14).
O. . . .	»	Oxoniensis (bibl. Colleg. Balliol.) N. 133. (15).
P. . . .	»	Patavinus (bibl. Anton.) N. 121. (20).
Q. . . .	»	Patavinus (bibl. Anton.) N. 127. (21).
R. . . .	»	Parisiensis II. N. 15354. (17).
S. . . .	»	Parisiensis III. N. 15822. (19).
T. . . .	»	Tudertinus N. 30. (27).
U. . . .	»	Autissiodorensis N. 13. bis. (4).
V. . . .	»	Vindobonensis N. 1426. (28).
W. . .	»	Vindobonensis N. 1464. (29).
X. . . .	»	Vindobonensis N. 1502. (30).
Y. . . .	»	Erlangensis N. 502. (10).
Z. . . .	»	Cusanus N. D. 31. (82) apud Berncastel (*Castellum tabernarum*). (9).
aa . . .	»	In Collegio S. Bonav. (6).
bb . . .	»	Assisiensis N. 70. (3).
cc . . .	»	In Collegio S. Bonav. (5).
dd . . .	»	Monacensis N. 8079. (13).
ee . . .	»	Sublacensis N. 213. (26).

EDITIONES.

1. — 1477. per Mag. *Hermanum Lichtenstein Tarvisii* feliciter impressum.
2. — 1477. per *Theodoricum Reynsburch et Reynaldum de Novimagio* socios *Venetiis* feliciter impressum.
3. — Koberger Norimbergae, sine anno, probabiliter 1491, vel 1492.
4. — Koberger altera, Lugduni 1510.

In edendo libro Sententiarum Petri Lombardi eisdem collatis codicibus et editionibus, ac in I. libro, usi sumus, quos vide in I. tomo pag. LXXXVIII. Attamen pro cod. E substituimus alium antiquitate et correctione meliorem, qui est in bibl. Laurent. Plut. XXI. cod. 26, et eadem littera E signatum. Item, in locum editionis Parisiensis (1659) substituimus cum eodem numero 8 editionem, quae est in VI. tomo editionis Parmensis operum S. Thomae (1856). Haec plerumque cum Parisiensi convenit, exceptis locis Patrum, quos editor Parisiensis, P. Nicolai, O. P. non raro secundum editiones mutavit vel complevit.

---

[1] Numeri intra parenthesim positi indicant locum in Prolegomenis pag. VII. seq., ubi hi codices describuntur.

PRAELOCUTIO

SANCTI BONAVENTURAE

PROOEMIO IN SECUNDUM LIBRUM SENTENTIARUM

PRAEMISSA [1].

Salvatoris opitulante gratia, ex quo perventum est ad completionem primi Sententiarum, Patrum interveniente instantia, oportet inchoare secundum. Notandum. At quemadmodum in primo libro sententiis adhaesi et communibus opinionibus magistrorum, et potissime magistri et patris nostri bonae memoriae fratris Alexandri, sic in consequentibus libris ab eorum vestigiis non recedam. Non enim intendo novas opiniones adversare, sed communes et approbatas retexere. Nec quisquam aestimet, quod novi scripti velim esse fabricator; hoc enim sentio et fateor, quod sum pauper et tenuis compilator. — Fortassis autem alicui videbitur, me declinasse a positionibus Magistri Sententiarum, maxime in duobus: in hoc scilicet, quod, cum Magister primi libri distinctione tertia [2], in secunda assignatione trinitatis, quam dicit consistere in *mente, notitia* et *amore*, dicat, *mentem* accipi non pro anima, sed pro superiori portione, a me dictum reperitur, mentem ibi pro substantia animae stare. *Rursus*, cum Magister dicat distinctione septima, quod *potentia generandi* communis est tribus personis, utpote nomen significans essentiam, magis illi opinioni adhaesi, quae dicit, potentiam generandi dictam esse propter relationem. — Sed si quis recte inspiciat, in neutro praedictorum inveniet me nec a positione Magistri nec a veritatis tramite declinasse. Nam quando dixi, in illa trinitatis assignatione mentem accipi pro animae substantia ratione superioris partis, hoc ideo dictum est, quia, si mens staret ibi pro superiori portione, cum illa sit animae potentia, et non sit unius potentiae *nosse* et *amare*, sicut videbitur infra [3], iam non esset ibi trinitas, sed quaternitas. *Iterum*, potentiae proprie non est [4], sed substantiae per potentiam; et ideo, si proprie et vere loquitur Augustinus, cum dicit: *mens novit* etc., *mens* ibi supponit animae substantiam. Et hoc iterum innuit Augustinus, cum postea occasione huius trinitatis quasi per totum decimum de Trinitate ostendit, animam nosse se ipsam. *Postremo*, cum illi habitus notitiae et amoris sint animae consubstantiales, non addunt novam essentiam super potentiam, sed se ipsis potentiae sunt habiles, et ita non possunt ipsis potentiis communicari sive cum superiori parte rationis. Et propterea non negat Magister, quod mens non accipiatur pro ipsa anima, sed quod non accipitur pro *tota*, id est pro anima secundum omnes potentias, sed pro ipsa substantia ratione superioris portionis. In hoc igitur Magistro non contradixi, sed potius verbum eius iuxta veritatis regulam, ut aestimo, explicavi.

[Visus est a Magistro declinasse in duobus.] *[Hoc negatur quoad primum.]*

Similiter nec in alio, scilicet in potentia generandi, discordavi ab ipso. Quod idem Magister distinctione septima innuit, potentiam generandi esse dictam secundum *substantiam*, et quod alii dicunt, esse dictam secundum *relationem* et esse proprium, non est controversia, immo utrumque verum est, si quis attendat. Nam si *divisim* loquimur de potentia generandi, secundum quod significatur per haec duo

[Item quoad secundum.]

[1] Hucusque inedita remansit haec praelocutio, qua S. Bonaventura dilucidam reddit rationem nonnullarum sententiarum, quas in libro I. sui Commentarii posuit, et quae quibusdam displicuerant. Eam primus detexit in codice (sign. 193) bibliothecae civitatis Andegavensis atque transcripsit P. Fidelis a Fanna, ut in Prolegomenis nostrae editionis t. I. p. LVII (col. II.) iam notavimus. Magnam eiusdem praelocutionis partem iam in Scholiis primi tomi publicavimus. Eandem integram et quantum ope unici codicis fieri potuit, satis correctam hoc loco exhibemus.

[2] Cap. 3; et S. Bonav. d. 3. p. II. a. 2. q. 1; alter locus est d. VII. c. 2. in fine, et S. Bonav. d. 7. q. 1.

[3] II. Sent. d. 24. p. I. a. 2. q. 1.

[4] Supple: nosse se et amare se. — Pro maiore explicatione doctrinae huius praefationis consulendi sunt loci I. libri Sententiarum, de quibus hic tractatur.

nomina, sic, cum nomen potentiae de se sit essentiale, et nomen virtutis generativae sit personale, dicit essentiam vel naturam ut in persona. Si autem loquimur de eo quod per illa duo vocabula significatur, ita quod concurrant [1] *in unius vocabuli intellectum,* tunc, cum nihil aliud sit potentia generandi quam fecunditas potentiae, et fecunditas in producendo personam aliquam omnino sit dictum secundum relationem, nec sit commune, sed proprium, sic absque dubio *potentia generandi* vel *posse generare* dicitur secundum relationem. Et sic patet, quod utraque istarum opinionum est vera, nec una repugnat alteri. Sed hanc sententiam magis approbavi, quia plus attingit ad veritatem rei, licet ad *plenam veritatis expressionem utramque oporteat sustinere.* — In his igitur et in aliis verbis Magistri adhaerens, debita servata reverentia[2]... et proposui et propono iuxta tenuitatem ingenii et paupertatem scientiae in his, in quibus potero, sustinere, his dumtaxat exceptis, in quibus magis communiter non sustinetur, immo communis opinio tenet contrarium.

Octo positiones Magistri improbantur.

Haec autem sunt octo, ita quod in quolibet libro sunt duae de illis positionibus.

Duae in I. libro.

In primo enim libro haec duo dicit Magister quae communiter non tenentur, videlicet quod caritas, quae est amor Dei et proximi, non sit quid creatum, sed increatum, ut Spiritus sanctus. Aliud est, quod haec nomina *trinus, trinitas,* et alia numeralia non ponunt, sed tantum privant [3].

In his autem duabus positionibus deceptum credimus Magistrum, occasione sumta ex verbis Hilarii et Augustini. Unde utraque istarum fuit improbata.

Duae in II.

In secundo libro similiter duae sunt, quarum una est, quod in Angelis beatis praemium praecessit meritum, meritum, inquam, respectu praemii substantialis, quod etsi valde videatur probabile, communiter tamen non tenetur. Altera est, quod nihil de cibo transit in veritatem humanae naturae, sed tota veritas humanae naturae fuit in Adam [4].

Duae in III.

In tertio libro similiter duae inveniuntur opiniones: una est, quod anima soluta a corpore est persona; alia est, quod Christus in triduo fuit homo [5].

Duae in IV.

In quarto similiter duae reperiuntur: una de baptismo Ioannis; altera de potestate baptizandi sive dimittendi peccata, quam potuit conferre creaturae [6].

In his positionibus Magister a communi via recessit, et sicut in suis locis tractabuntur, ad minus probabilem partem declinavit, et ideo non sustinetur communiter a magistris. Et licet fortassis aliquis eum in aliquibus harum opinionum sustineat, verumtamen pater et magister noster bonae memoriae frater Alexander in nulla harum ipsum sustinuit, sed potius contrarium sensit, cuius vestigiis praecipue inhaerere propono.

Notandum.

A sententiis Alexandri deviasse videtur.

Fortassis autem alicui videbitur, me ab eius [7] sententia deviasse, cum sermo fuit de generatione aeterna in primo libro, distinctione vigesima septima [8]. Cum enim scribatur in Summa [9], quod ideo generat, quia est *pater,* magis visus sum adhaerere illi opinioni, quae dicit, quod Pater ideo generat, quia *Deus innascibilis.* Cum iterum ab eodem scribatur [10], quod est aliquod *dicere* in divinis, cui non respondet verbum, magis adhaesi [11] illi opinioni, quae dicit, quod non est *dicere* sine verbo, ac per hoc ab eius recessisse vestigio. — Sed si quis recte intelligat, non discordavi ab ipso nec in primo nec in secundo, quia verum non contrariatur vero.

Defenditur prima sententia.

Verum autem esse arbitror, et quod Pater generat, quia *innascibilis,* et quod generat, quia *Deus pater;* et hoc patet sic. Planum est enim et secundum omnem opinionem verum, quod ideo potentia Patris generat, quia *fecunda* est. Illud ergo recte dicitur esse ratio generandi, quod fecunditatem potentiae Patris importat. Fecunditas autem importatur et nomine *innascibilitatis* et nomine *paternitatis,* sed aliter et aliter. Nam *paternitas* importat fecunditatem quasi *praesupponendo* et praeintelligendo, licet principaliter imponatur ab *habitudine.* Dicitur enim paternitas habitudo Patris ad Filium. *Innascibilitas* autem importat fecunditatem *ex consequenti intellectu:* nam ex primo intellectu importat *privationem habitudinis* ad prius; sed ex illa sola privatione non posset esse proprietas, cum sit consequens essentiam. Et ideo innascibilis non solummodo dicitur Pater, quia ab alio non *accipit esse,* sed quia ab alio non accipit esse, et quia *habet unde alii det esse.*

Qui igitur superficialiter intelligit, attendendo vel aspiciendo, a quo primo nomen imponitur, utrumque negabit dicens, Patrem non ideo generare, quia *pater* est, nec ideo generare, quia *innascibilis* est, quia nec habitudo nec habitudinis privatio est ratio producendi personam. Et quantum ad hoc verum dicet, sed non *plene.* Qui autem *plenarium* intellectum capit utriusque, attendens fecunditatem importari per utrumque nomen, utrumque dicet: et quod generat, quia *Deus innascibilis,* et quod generat, quia *Deus pater.* Verum est enim, quod Pater generat, quia ipse nihil habet ab alio, sed habet unde det alii. Verum est etiam, quod Pater generat, quia fecunditatem habet in producendo sibi per omnia similem per modum naturae.

---

[1] Lectio huius vocabuli est dubia.

[2] Aliqua verba desunt.

[3] De his agitur I. Sent. d. 17. p. I. q. 1; et d. 24. a. 1. q. 1, a. 2. q. 4.

[4] De his II. Sent. d. 5. a. 3. q. 2; et d. 30. a. 3. q. 2.

[5] De his III. Sent. d. 5. a. 2. q. 3; et d. 22. a. 1. q. 1.

[6] De his IV. Sent. d. 2. p. I. a. 2. q. 3; et d. 5. a. 3. q. 1.

[7] Scilicet Alexandri.

[8] Pars I. q. 2.

[9] Pars I. q. 59. m. 3.

[10] Sum. p. I. q. 62. m. 2.

[11] Dist. 27. p. II. q. 1.

Cum ergo dixi, quod Pater ideo est pater, quia generat, et non ideo generat, quia pater, non hoc dixi ratione *fecunditatis*, quam importat hoc nomen *paternitas* in divinis, sed ratione *habitudinis*, a qua verius nomen patris imponitur; et ideo magistro non contradixi, *sed hoc ibi dicere omisi et nunc suppleo*, quod paternitas non tantummodo dicit *habitudinem*, sed etiam *fecunditatem*. Unde licet rationes ibi inductae ostendant, quod non ideo generat, quia pater, et concessae sint, quia *verum* concludebant, secundum quod *pater* imponitur ab *habitudine;* addendum fuit, quod *non* concludunt, secundum quod nomen patris importat *fecunditatem*. Cum autem dixi, quod Pater generat, quia Deus innascibilis, non hoc dixi, in quantum hoc quod est *innascibilis* importat privationem habitudinis; sic enim negat magister; sed hoc dixi, in quantum in nomine *innascibilitatis* clauditur potentia fecunditatis. Et hoc necessarium est ponere ad hoc, quod innascibilitas sit proprietas, sicut ibi multipliciter ostensum fuit. Magis autem adhaesi huic positioni, quod Pater generat, quia *Deus innascibilis*, non quia innascibilitas magis sit *ratio generandi* quam paternitas, vel quod sit adeo propria ratio sicut paternitas, sed quia magis est ibi *status*, ultra quem non contingit quaerere. Si enim quaeratur, *quare* Pater generat, et respondeatur, quia pater est, id est, fecundus fecunditate naturae, adhuc dubitabit et quaeret, quare *illa* potentia magis est fecunda quam *alia?* Et respondebitur: hoc est, quia ipsa a nullo alio habet esse. Ideo enim Pater est totius deitatis principium, quia a nullo, ut dicit Magister [1]; hac ratione reddita, ibi status est, nec est ultra procedere. Et ideo dixi, quod Pater generat, quia Deus innascibilis, non ut assignarem generationis *propriam rationem*, sed magis propter *inquisitionis terminationem*. Nam in nomine *patris* importatur ratio generationis, ut *propria*, nomine vero *innascibilitatis*, ut *prima;* in uno *antecedenter*, in alio *consequenter;* in uno *communiter*, in altero *specialiter*.

Notandum.

In secundo autem nemo me arbitrabitur discordasse qui sciat distinguere inter propria et transumta. Sicut enim dicens, non esse verum risum sine ore, nec esse verum volatum sine alis, non contradicit ei qui dicit, pratum sine ore ridere, et sagittas sine alis volare; sic qui dicit, nomen loquendi vel dicendi proprie sumtum non esse sine verbo, sicut nec generare sine filio, non contradicit ei qui dicit, loqui vel dicere sic transumi posse et secundum aliquam significationem transumtivam dici de aliquo sine verbo generato.

Defenditur secunda sententia.

In his igitur et in omnibus aliis, si quis aspiciat diligenter et pie, inveniet, me a patrum et maiorum vestigiis non fuisse ausum recedere; quoniam iuxta consilium Gregorii [2] sanius est alieno intellectui cedere quam contentionibus deservire, pro eo quod, sicut dicit documentum Doctoris gentium ad Timotheum [3]: *Servum Domini non oportet litigare, sed mansuetum esse ad omnes, docibilem, patientem, cum modestia corripientem eos qui renitent veritati.*

Epilogus.

His igitur praelibatis, cum invocatione gratiae Dei calamus sumatur. *Exordium:* Solummodo hoc inveni etc.

PROOEMIUM

IN SECUNDUM LIBRUM SENTENTIARUM.

Solummodo hoc inveni, quod Deus fecit hominem rectum, et ipse se infinitis immiscuit quaestionibus [4].

Sollicite consideranti praesentis libri, scilicet secundi Sententiarum principalem intentionem et totalem continentiam [5], illud occurrit, ad quod suam inquisitionem dicit Sapiens esse perductam, Ecclesiastis septimo, in verbo proposito. Cum enim cuncta tentasset in sapientia et plus defecisset, quam profecisset; tandem hoc se invenisse fatetur, quod *Deus fecerit hominem rectum* etc. In quo verbo duo clauduntur, scilicet quod hominis *recta formatio* et rectitudo est *a Deo;* et hoc tangitur, cum dicitur: *Deus fecit hominem rectum.* Aliud est, quod hominis *misera obliquatio* [6] est *a se ipso;* et hoc tangitur, cum dicitur: *et ipse se infinitis immiscuit quaestionibus.* — In his autem duobus clauditur ter-

Duo in hoc verbo clauduntur.

[1] Dist. XXIX. c. 1.

[2] Libr. XXVIII. Moral. c. 11. n. 27, secundum sensum.

[3] II. Tim. 2, 24. 25.

[4] Eccl. 7, 30, ubi Vulgata: Solummodo... quod *fecerit* Deus... se infinitis *miscuerit* quaestionibus. Licet lectioni Vulgatae hic suffragentur multi codd. cum ed. 1, quia tamen codd. in sequentibus, ubi idem textus recurrit, sibi non constant et S. Doctor in Commentario in Ecclesiasten hunc textum iisdem verbis, sicut hic, exhibet, nihil mutavimus.

[5] Non pauci codd. et ed. 1 *continuationem;* minus bene. Paulo inferius fide codd. A K Y et ed. 1 et contextu exigente substituimus *perductam* pro *productam*.

[6] Vat. cum uno alteroque tantum cod. *hominis miseria et obliquatio.*

minus totius humanae comprehensionis, ut cognoscat *originem boni* et cognoscendo requirat et ad illam perveniat et ibi requiescat; et ut cognoscat *originem et principium mali,* et illud vitet et caveat. In his etiam clauditur tota intentio tractatus libri praesentis, qui [1] circa duo versatur, scilicet circa hominis *conditionem*, et eius *deviationem.*

Hominis autem *conditio* tangitur, cum dicitur:

Recta hominis conditio.

Deus fecit hominem rectum. Qualiter autem illud intelligitur, quod Deus fecerit hominem rectum, explicat Ecclesiasticus, decimo septimo capitulo [2], ubi dicit: *Deus creavit hominem de terra* — hoc dicit quantum ad corpus — *et secundum imaginem suam fecit illum* — hoc dicit quantum ad animae naturam — *et iterum convertit illum in ipsam* — hoc dicit quantum ad gratiam superadditam, quae animam convertit ad Deum per virtutum habitus; et ideo subiungit: *et secundum se vestivit illum virtute.* In hoc verbo ostenditur, quod Deus non tantum fecit hominem *possibilem* ad rectitudinem, suam ei imaginem conferendo [3], sed etiam fecit hominem *rectum,* ipsum ad se convertendo. Tunc enim homo rectus

Rectitudo implicat tria.

est, quando *intelligentia* adaequatur summae veritati in cognoscendo, *voluntas* conformatur summae bonitati in diligendo, et *virtus* continuatur summae potestati in operando. Hoc autem est, quando homo ad Deum convertitur ex se toto.

Primo igitur homo rectus est, cum *intelli-*

Intelligentia debet aequari veritati.

gentia summae veritati aequatur; *aequari* autem dico non per omnimodam impletionem, sed per quandam imitationem. Si enim «veritas, ut dicit Anselmus [4], est rectitudo sola mente perceptibilis», et rectitudini non potest aequari nisi rectum; cum intellectus noster aequatur veritati, necessario rectificatur. Tunc autem aequatur, quando actualiter se convertit ad veritatem. Veritas enim in actu definitur, quod «est adaequatio rei et intellectus [5]». Intelligentia autem nostra ad veritatem conversa verificatur, ac per hoc veritati aequatur, et dum aequatur rectitudini, rectificatur; unde «sine veritate nullus recte iudicat», ut dicitur in libro de Vera Religione [6], et qui aspicit ad veritatem iudicat recte, secundum quod Dominus dicit Simoni, Lucae septimo: *Recte iudicasti,* id est recte decrevisti.

Voluntas debet conformari bonitati.

Similiter homo rectificatur, dum *voluntas* summae bonitati conformatur. Summa enim bonitas est summa aequitas sive iustitia; tanto enim quis melior, quanto iustior. Sed, ut dicit Anselmus [7], «iustitia est rectitudo voluntatis»: nihil autem conformatur rectitudini nisi rectum. Dum ergo voluntas bonitati summae et aequitati conformatur, necessario rectificatur. Tunc autem conformatur, cum ad ipsam convertitur diligendo. Unde Hugo [8]: «Scio, anima mea, quod, dum aliquid diligis, in eius similitudinem transformaris». Qui enim diligit bonitatem rectus est. Et hoc est quod dicitur Canticorum primo [9]: *Recti diligunt te;* recti enim ad tuam bonitatem sunt conversi, et tua bonitas ad eos inclinatur. Unde anima experta clamat et dicit: *Quam bonus Israel Deus his qui recto sunt corde* [10]. Et quia soli recti experiuntur, ideo *rectos decet collaudatio.*

Virtus debet continuari potestati.

Nihilominus homo rectificatur, dum *virtus* summae potestati continuatur. «Rectum enim est cuius medium non exit ab extremis [11]». Extrema sunt *primum et ultimum, alpha et omega, principium et finis.* Medium inter haec est operatio, per quam efficiens pervenit in finem. Illa ergo virtus recta est, cuius operatio est a principio primo et ad finem ultimum. Quoniam ergo divina virtus omnia operatur [12] et propter Deum, hinc est, quod rectissima est in operando. Nihil autem continuatur recto nisi rectum; cum ergo virtus nostra summae potestati continuatur, absque dubio rectificatur: et ex hoc homo non solum *rectus,* sed etiam *rector* et *rex* efficitur, Deuteronomii penultimo [13]: *Et erit apud rectissimum rex congregatis principibus populi cum tribubus Israel.* Hoc erit in gloria, quando virtus nostra continuabitur divinae virtuti; tunc erimus omnipotentes voluntatis nostrae, sicut et Deus suae, et ideo omnes *reges;* et ideo omnibus promittitur *regnum caelorum.*

---

[1] Plures codd. ut C K L O R S T aa cum ed. 1 *quae.*

[2] Vers. 1. et 2.

[3] In cod. V additur *id est imprimendo.*

[4] Dialog. de Veritate, c. 11. — Cod. U in praecedente propositione, sicut et in sequentibus, utitur verbis *adaequari* et *adaequatur* pro *aequari* et *aequatur.* Vat. paulo superius post *per omnimodam* adiicit *perfectionem vel,* sed contra fere omnes codd. et edd. 1, 3.

[5] De hac definitione veritatis plura invenies tom. I. pag. 707, nota 5.

[6] Cap. 31. n. 57. seqq., ubi August. ostendit, veritatem esse legem aeternam, secundum quam iudicamus, et de qua iudicare nobis non fas est. Idem ait II. de Lib. Arb. c. 14. n. 38: Nullus de illa (veritate) iudicat, nullus sine illa iudicat bene. — Verba, quae paulo inferius ex s. Script. allegantur, inveniuntur Luc. 7, 43. Dein Vat. post *id est recte* inserit *dixisti vel,* pro quo cod. Q exhibet *discernisti vel.*

[7] Dialog. de Veritate, c. 12. Cfr. tom. I. pag. 853, nota 4. — Paulo superius post *Similiter* ex fere omnibus codd. et ed. 1 supplevimus *homo,* et dein substituimus *bonitati* pro *beatitudini.* Aliquanto inferius fide plurium mss. et ed. 1 ac contextu suffragante posuimus *cum ad ipsam* pro *cum ad ipsum.*

[8] Soliloq. de arrha animae: Scis quod amor ignis est... et qui per affectum coniungeris, in ipsius similitudinem ipsa quodammodo dilectionis societate transformaris.

[9] Vers. 3.

[10] Psalm. 72, 1. — Sequens locus citatus invenitur Ps. 32, 1, in cuius enarratione secunda n. 2. seqq. Augustinus simile argumentum proponit.

[11] Plato in Parmen. ait: Καὶ μὴν εὐθύ γε, οὗ ἂν τὸ μέσον ἀμφοῖν τοῖν ἐσχάτοιν ἐπίπροσθεν ᾖ i. e. Rectum vero illud, cuius medium extremis utrisque e regione est. (ed. Ioan. Serrani, an. 1578, tom. III. pag. 137). — In seq. propos. respicitur Apoc. 22, 13.

[12] Vat. cum aliquibus tantum codd. hic addit *a Deo.*

[13] Vers. 5. — Post hunc textum Vat. cum uno alteroque cod. prosequitur: Hoc *autem* erit etc.

Fecit igitur Deus hominem rectum, dum ipsum fecit ad se conversum [1]. In conversione enim hominis ad Deum non tantum rectificabatur ad id quod sursum, sed etiam ad id quod deorsum. Homo enim in medio constitutus, dum factus est ad Deum conversus et subiectus, cetera sunt ei subiecta, ita quod Deus omnem veritatem creatam subiecerat eius intellectui ad *diiudicandum*, omnem bonitatem eius affectui ad *utendum*, omnem virtutem eius potestati ad *gubernandum*.

Ex rectitudine ad Deum sequitur triplex rectitudo ad creata.

Ex hoc namque, quod intelligentia conversa est ad divinam veritatem, vindicat sapientiam, per quam omnia *diiudicat*, secundum quod dicitur Sapientiae septimo [2]: *Ipsa dedit mihi omnium quae sunt scientiam, ut sciam dispositionem orbis terrarum et virtutes elementorum: initium, et consummationem, et medietatem temporum, vicissitudinum permutationes et commutationes temporum, anni cursus et stellarum dispositiones, naturas animalium et iras bestiarum, vim ventorum et cogitationes hominum, differentias virgultorum, et virtutes radicum, et quaecumque sunt absconsa et improvisa.* Unde et Adam omnibus nomina imposuit [3].

Ad diiudicandum omnia.

Subiecit nihilominus voluntati omnia ad *utendum*, ut possit omnia in usum et utilitatem suam convertere. Unde in Psalmo [4]: *Omnia subiecisti sub pedibus eius.* Unde Apostolus ad Deum conversis, primae ad Corinthios tertio: *Omnia vestra sunt.*

Ad utendum omnibus.

Subiecit etiam virtuti omnia ad *gubernandum*, Genesis primo [5]: *Subiicite eam, et dominamini piscibus maris et volatilibus caeli.*

Ad gubernandum omnia.

Ista autem recta hominis conditio quantum ad superius et inferius simul tangitur in illo verbo: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, et praesit* [6] etc. — Fecit igitur Deus hominem rectum, dum ad se convertendo sibi eum assimilavit, et per hoc omnibus praeposuit; et sic patet recta hominis [7] conditio.

Utraque rectitudo simul tangitur.

Et sequitur *miserabilis deviatio* in hoc quod subiicitur: *Et ipse se infinitis immiscuit quaestionibus.* In quo potest notari et *modus* labendi, et *status*, in quem cecidit. *Modus* labendi in his tribus, quae dicit secundum tria, quae in peccato considerantur, et tria, quae in hoc verbo proponuntur. In peccato namque est *aversio*, est *conversio*, est *bonorum amissio* sive exspoliatio. *Conversio* intelligitur per immixtionem, *aversio* per finis privationem, sed *exspoliatio* per quaestionem. Nam *conversio* facit impurum [8], *aversio* infirmum, *exspoliatio* mendicum: et hoc totum tangitur, cum dicitur: *Immiscuit se infinitis quaestionibus.*

Misera deviatio dupliciter.

Modus labendi.

Potest etiam notari *status*, in quem cecidit [9]. Sic enim cecidit a rectitudine, ut perderet ipsam rectitudinem, non rectitudinis aptitudinem, perderet habitum, non appetitum: quia sic amisit similitudinem, ut tamen *pertranseat in imagine* [10]. Quoniam igitur remansit appetitus sine habitu, ideo factus est homo *quaerendo* sollicitus. Et quia nihil creatum recompensare potest bonum amissum, cum sit infinitum, ideo appetit, quaerit et nunquam quiescit; et ideo declinando a rectitudine *infinitis quaestionibus se immiscuit.*

Status, in quem cecidit.

Unde *intelligentia*, avertendo se a summa veritate *ignara* effecta, infinitis quaestionibus se immiscuit per *curiositatem*, Ecclesiastis octavo [11]: *Est homo, qui diebus et noctibus somnum non capit oculis, et intellexi, quod omnium operum Dei nullam possit homo invenire rationem*, supple, quae finiat appetitum sive inquisitionem; immo generat aliam *quaestionem*, et parit novam *contentionem*, et immiscet inextricabilem *dubitationem*. Propter quod Proverbiorum vigesimo [12]: *Honor est homini, qui separat se a contentionibus; omnes autem stulti miscentur contumeliis.* Tales sunt miseri homines, qui intendunt *fabulis et genealogiis interminatis* etc., secundum quod dicitur primae ad Timotheum primo [13]. Tales miscent se *contumeliis*, quia, sicut dicitur secundae ad Timotheum tertio, *semper sunt discentes, et nunquam ad scientiam veritatis pervenientes.*

Intelligentia ignara effecta.

Voluntas, discordando a summa bonitate *egena* effecta, immiscuit se infinitis quaestionibus per *concupiscentiam* et cupiditatem; quia, sicut dicitur Proverbiorum trigesimo [14], *ignis nunquam dicit:*

Voluntas egena effecta.

---

[1] Cod. V: *dum ipsum ad se conversum sibi assimilavit.* Mox aliqui codd. ut D F V *rectificatur* pro *rectificabatur*. Paulo inferius codd. W bb post *potestati* legunt *ad utendum et etiam* (cod. bb omittit *etiam) gubernandum.*

[2] Vers. 17-21, ubi Vulgata: *Ipse enim* dedit mihi *horum* quae sunt scientiam *veram*, ut sciam *dispositiones* orbis etc. — Verba *vicissitudinum permutationes et commutationes temporum*, a codd. (exc. K P V) et edd. indebite propter repetitionem verbi *temporum* omittuntur.

[3] Gen. 2, 20: Appellavitque Adam nominibus suis cuncta animantia et universa volatilia caeli et omnes bestias terrae.

[4] Psalm. 8, 8. — Verbum Apostoli est I. Cor. 3, 22. — Paulo superius Vat. cum pluribus mss. *ut posset* pro *ut possit.*

[5] Vers. 28.

[6] Gen. 1, 26.

[7] Vat. *humanae naturae.*

[8] Pauci codd. cum Vat. *pravum vel impurum.*

[9] Codd. W bb addunt *a rectitudine.*

[10] Psalm. 38, 7. — De iis quae sequuntur cfr. tom. I. d. 1. a. 3. q. 2.

[11] Vers. 16. et 17, in quo textu codd. et edd. 1, 2 omittunt *omnium.* — Paulo superius post *a summa veritate* Vat. subnectit *et gratia.*

[12] Vers. 3, in quo textu codd. F H I *commiscentur*, codd. aa bb *immiscentur* pro *miscentur.*

[13] Vers. 4, ubi Vat. *infinitis* pro *interminatis.* Eadem Vat. omittit etiam *secundum quod dicitur I. ad Tim. 1. Tales miscent se contumeliis.* — Textus sequens est loc. cit. v. 7, in quo Vulgata omittit *sunt.*

[14] Vers. 16. — Aliquanto superius in Vat. praeter fidem fere omnium mss. et ed. 1 habetur *discedendo* pro *discordando*, deinde in cod. F (a 2. manu) *malitiosa*, in cod. I *mala* pro *egena*, cui codd. X Z praemittunt *mala et.*

sufficit. Unde et *avarus non implebitur pecunia*, sicut dicitur Ecclesiastis quinto [1]. Ideo semper quaerit et mendicat. Similiter concupiscentia nunquam satiatur, immo infinitis voluptatum quaestionibus implicatur, Sapientiae decimo quarto [2]: *Omnia commixta sunt, sanguis, homicidium, furtum, fictio, corruptio, infidelitas, turbatio, periurium, tumultus, bonorum Domini immemoratio, animarum inquinatio, nativitatis immutatio, nuptiarum inconstantia, inordinatio moechiae et impudicitiae.* Hae sunt quaestiones infinitae, quae *commixtae sunt,* quibus *immiscuit se* homo, dum voluntatem deformavit a summa bonitate.

Virtus infirma effecta. *Virtus* autem, discontinuando se a summa potestate facta *infirma,* immiscuit se infinitis quaestionibus per *instabilitatem*, unde semper quaerit quietem et non invenit. Unde Isaiae decimo nono [3]: *Dominus immiscuit in medio Aegypti spiritum vertiginis.* Iste est spiritus instabilitatis, pro eo quod nihil potest stabilire. Unde homo peccator est *sicut pulvis, quem proiicit ventus a facie terrae* [4]. Unde in Psalmo: *Avertente te faciem, turbabuntur, auferes spiritum* etc., et ideo erit *tanquam pulvis, quem proiicit ventus a facie terrae.* Sicut igitur pulvis non potest quiescere, quamdiu est ventus vertiginis, sic nec nostra virtus stabilis permanere; et ideo infinita loca quaerit et mutat, et mendicat suffragia [5].

Immiscuit igitur se homo infinitis quaestionibus per *curiositatem,* dum cecidit a veritate in ignorantiam; *per cupiditatem,* dum cecidit a bonitate in malitiam; per *instabilitatem,* dum cecidit a potestate in impotentiam. Sic igitur in verbo proposito notatur hominis *conditio* et eius *deviatio;* et hoc solum invenio determinatum in hoc libro. Unde liber iste secundus [6] etc.

---

[1] Vers. 9.

[2] Vers. 25. et 26, ubi Vulgata: furtum *et* fictio... turbatio *et* periurium... bonorum *Dei* immemoratio etc. — Paulo inferius codd. cum ed. 1 *difformavit* pro *deformavit.*

[3] Vers. 14; Vulgata: Dominus *miscuit* in medio *eius* spiritum vertiginis.

[4] Psalm. 1, 4. Cfr. August. in hunc locum. — Sequens textus est Ps. 103, 29; Vulgata: Avertente *autem* te etc.

[5] Cod. Z *loca quaerit et mutat, suffragia quaerit et mendicat.*

[6] Codd. hic continuant propositionem et incipiunt *divisionem textus,* ut infra pag. 13, col. 2. nota 1. Nobis autem cum Vat. interiiciendus erat textus Magistri.

NOTA. Quicumque attenta mente meditabitur hoc prooemium, non satis admirari poterit doctrinam uberrimam et vere seraphicam, quam S. Doctor ex brevi s. Scripturae sententia elicuit, atque mirabilem artem, qua verbis paucis, sed gravissimis argumenta pro integro libro conficiendo praebuit. Quam dilucide ante oculos proponit miserum statum animae a Deo aversae et ad transitoria incurvatae! Quem vere et efficaciter exprimit imaginem horrendam praesentis societatis humanae, quatenus per apostasiam est aliena a Christo!

LIBER SECUNDUS SENTENTIARUM.

DE RERUM CREATIONE ET FORMATIONE CORPORALIUM ET SPIRITUALIUM ET ALIIS PLURIBUS EO PERTINENTIBUS.

Quae ad mysterium divinae Unitatis atque Trinitatis, licet ex parte, cognoscendum pertinere noscuntur, quantum valuimus, diligenter exsecuti sumus; nunc ad considerationem creaturarum transeamus.

INCIPIUNT CAPITULA SECUNDI LIBRI.

---

[1] Codd. D F et ed. 1 hic inserunt *ad ipsos vel*, quae lectio est satis conformis ipsi capitulo.

[2] Pro *Quod* non pauci codd. *Qui*, edd. 1, 3, 4, 5, 9 *An possunt*.

VI. Quod magicae artes virtute et scientia diaboli valent, quae est eis a Deo.

VII. Quod malis angelis non servit ad nutum materia visibilium rerum.

VIII. Quod non sunt creatores, licet per eos magi ranas et alia fecerint; sicut nec boni, etsi per eorum ministerium fiant creaturae.

IX. Quod solus Deus sic operatur creationem rerum, sicut * iustificationem [1] mentis.

X. Quod angeli mali multa possunt per naturae vigorem, quae non possunt propter Dei prohibitionem.

DISTINCTIO VIII.

CAP. I. Utrum omnes Angeli corporei sint.

II. De formis, quibus apparuit Deus, et de illis, in quibus Angeli apparent.

III. Quod Deus in specie, qua Deus est, nunquam apparuit mortalibus.

IV. Quomodo dicuntur daemones intrare in homines.

DISTINCTIO IX.

CAP. I. De ordinum distinctione.

II. Quid appelletur ordo, et quae sit ratio nominis cuiusque.

III. Quod nomina illa sumta sunt a donis gratiae, non propter se, sed propter nos eis data.

IV. Utrum hi ordines ab initio creationis distincti fuerint.

V. Utrum omnes Angeli eiusdem ordinis sint aequales.

VI. Quomodo dicat Scriptura, decimum ordinem compleri [2] de hominibus.

VII. Utrum homines assumantur iuxta numerum stantium vel lapsorum spirituum.

DISTINCTIO X.

CAP. I. An omnes caelestes spiritus mittantur.

II. An Michael, Gabriel, Raphael sint nomina ordinum, vel spirituum.

DISTINCTIO XI.

CAP. I. Quod singulae animae habent Angelum bonum ad custodiam, malum ad exercitium.

II. Utrum Angeli proficiant in merito et praemio usque ad iudicium.

DISTINCTIO XII.

CAP. I. De distinctione operum sex dierum.

II. Quod alii senserunt omnia simul facta in materia et forma, alii per intervalla temporum.

III. Quomodo per intervalla temporum res corporales conditae sunt.

IV. Quo sensu tenebrae dicantur esse aliquid, et quo dicantur non esse aliquid.

V. Quare illa materia confusa sit dicta informis, et ubi ad esse prodiit, et quantumcumque in altum ascenderit [3].

DISTINCTIO XIII.

CAP. I. De primo distinctionis opere.

II. De luce facta primo die, si spiritualis, an corporalis fuerit.

III. Ubi facta fuerit.

IV. Quibus modis accipitur dies.

V. De naturali ordine computationis dierum, et de illo qui pro mysterio introductus est.

VI. De intelligentia horum verborum: Dixit Deus.

VII. Ex quo sensu Pater dicitur operari in Filio, vel per Filium, vel in Spiritu sancto.

DISTINCTIO XIV.

CAP. I. De opere secundae diei, qua factum est firmamentum.

II. Quod caelum tunc factum debet intelligi.

III. De qua materia factum sit.

IV. Quomodo aquae possint esse super caelum, et quales sint.

V. De figura firmamenti.

VI. Quare tacuit Scriptura de benedictione operis huius diei.

VII. De opere tertii diei, quando aquae congregatae sunt in unum [4].

VIII. Quomodo omnes aquae congregatae sunt in unum locum, cum multa sint maria et flumina.

IX. De opere quartae diei, qua facta sunt luminaria [5].

X. Quomodo accipiendum sit illud: Sint in signa et tempora.

DISTINCTIO XV.

CAP. I. De opere quinti diei, quo facta sunt natatilia et volatilia.

II. De opere sexti diei, quo creata sunt animalia et reptilia terrae.

III. De venenosis et noxiis animalibus.

IV. Utrum minima animalia tunc creata fuerint.

V. Quare post omnia factus est homo.

VI. De sententia illorum qui simul omnia facta esse contendunt.

VII. Quomodo intelligenda sit requies Dei [6].

VIII. Quomodo accipiendum sit, quod dicitur Deus complesse opus suum septimo die, cum tunc quieverit.

IX. Quomodo omnia a Deo facta dicantur valde bona.

X. De sanctificatione septimi diei.

DISTINCTIO XVI.

CAP. I. De hominis creatione.

II. Qualis factus sit homo.

III De imagine et similitudine, ad quam factus est homo.

IV. Quare homo dicitur imago et ad imaginem, Filius non ad imaginem.

DISTINCTIO XVII.

CAP. I. De creatione animae, an de aliquo facta sit.

II. De insufflatione [7] et inspiratione Dei, quando facta fuerit anima, an in corpore, an extra.

III. In qua aetate factus fuit homo.

IV. Quare homo, extra paradisum creatus, in paradiso sit positus.

---

[1] Plures codd. *iustificationes.*

[2] Post *compleri* edd. 1, 3, 4, 5, 9 adiiciunt *debere;* et in seq. c. post *lapsorum* cum codd. A F I L O addidimus *spirituum.*

[3] Cod. H *conscenderit,* codd. A B D *procedit,* codd. C E M O *processerit.*

[4] Post *unum* codd. D E et edd. 3, 4, 5, 9 adiungunt *locum, cum multa sint maria et flumina.*

[5] Inter hoc et sequens cap. codd. F I K L N nec non ed. 1 exhibent aliud cap.: *Quare facta sint luminaria.* — Magister verbum *dies* modo enuntiat in genere masculino, modo in feminino.

[6] Cod. K *Domini;* alii codd. cum edd. *diei,* cui voci codd. I L adiungunt *septimi.*

[7] Codd. D F H *sufflatione,* ed. 1 *inflatione.*

[1] Codd. I L *potest*, codd. C D E K et edd. *poterunt*.

[2] Nonnulli codd. *est*.

[1] Aliqui codd. nec non edd. *Quomodo*.
[2] Cod. K *quid*.
[3] Cod. K *ostenditur*. Hic et in sequenti cap. verbum *ostendit* a librariis appositum videtur.
[4] Codd. A B C D *Utrum*.
[5] Post *sciens* codd. F H et edd. 3, 5, 9 interserunt *eam*.
[6] Codd. A B D E nec non edd., except. 1, *eas*.

EXPLICIUNT CAPITULA SECUNDI LIBRI.

DISTINCTIO I.

PARS I.

CAP. I.

Quod unum est principium, non plura.

« Creationem rerum insinuans Scriptura, Deum esse creatorem initiumque temporis atque omnium visibilium vel invisibilium creaturarum, in primordio sui ostendit » dicens [5]: *In principio creavit Deus caelum et terram.* « His etenim verbis Moyses, Spiritu Dei afflatus, in uno principio a Deo creatore mundum factum refert », elidens errorem quorundam, plura sine principio fuisse principia opinantium. « Plato namque tria initia existimavit, Deum scilicet et exemplar et materiam, et ipsam increatam sine principio, et Deum quasi artificem, non creatorem ». Creator enim est qui de nihilo aliquid facit.

Dub. 2.

CAP. II.

Quid sit creare, quid facere.

Et *creare* proprie est de nihilo aliquid facere, *facere* vero non modo de nihilo aliquid operari, sed etiam de materia. Unde et homo vel Angelus dicitur aliqua facere, sed non creare, vocaturque factor sive artifex, sed non creator. Hoc enim nomen soli Deo proprie congruit [6], qui et de nihilo quaedam et de aliquo aliqua facit. Ipse est ergo creator et opifex et factor, sed creatoris nomen sibi proprie retinuit, alia vero etiam creaturis communicavit. In Scriptura [7] tamen saepe *creator* accipitur tanquam factor, et *creare* sicut facere, sine distinctione significationis.

CAP. III.

Secundum quam rationem dicuntur de Deo huiusmodi verba: agere, facere.

Verumtamen sciendum est, haec verba, scilicet *creare, facere, agere*, et alia huiusmodi de Deo non posse dici secundum eam rationem, qua dicuntur de creaturis [8]. Quippe cum dicimus, eum aliquid facere, non aliquem in operando motum illi intelligimus inesse, vel aliquam in laborando passionem, sicut nobis solet

Alia ratio agendi in Deo, alia in nobis.

[1] Aliqui codd. cum edd., except. 1, *Quid.*

[2] Hoc unicum huius dist. cap. codd. A C et edd. dividunt in duo, novum cap. incipientes cum verbis *ut ex affectu* etc.; sed pro *ut ex affectu* cod. A exhibet *Et ex affectu*, cod. C *qui ex affectu*, ed. 1 *Et ex quo affectu*, aliae edd. *Ex quo affectu.*

[3] Supplendo sententiam cod. A hic adiungit primas litteras verborum *ut nullo modo sit* (peccatum), *si non sit voluntarium.* Hoc cap. ab omnibus codd., except. D, nec non ab omnibus edd. minus congrue dividitur in tria.

[4] Codd. C T cum ed. 1 *quousque.*

[5] Genesis 1, 1. — Paulo ante cod. D omittit *sui.* — Hanc primam propositionem, nonnullis mutatis, Magister sumsit ex Beda, I. Hexaëm. init., sed sequentem usque ad *elidens*, et deinde a *Plato namque* usque ad *creatorem* ex Strabone, Prothem. in Gloss. Patrolog. lat. tom. 113, col. 64. a. Tum Beda, tum Strabo has sententias mutuarunt ex S. Ambros., I. Hexaëm. c. 1. et 2, n. 1-7.

[6] Codd. B C E *convenit*, et mox pro *creatoris* codd. cum edd., exc. 1, 8, incongrue *creationis.* Deinde pro *sicut facere* Vat. et edd. 2-7 *tanquam facere.*

[7] Cfr. Genes. 1, 27. et Eccli. 17, 1.

[8] Cfr. August., I. de Gen. ad lit. c. 18. n. 36.

accidere, sed eius sempiternae voluntatis novum aliquem significamus effectum, id est aeterna eius voluntate aliquid noviter existere. Cum ergo dicitur aliquid facere, tale est, ac si dicatur, iuxta eius voluntatem vel per eius voluntatem aliquid noviter contingere vel esse, ut in ipso nihil novi contingat, sed novum aliquid, sicut in eius aeterna voluntate fuerat, fiat sine aliqua motione vel sui mutatione. Nos vero operando mutari dicimur, quia movemur; non enim sine motu aliquid facimus. Deus ergo agere vel facere aliquid dicitur, quia causa est rerum noviter existentium, dum eius voluntate res novae esse incipiunt, quae ante non erant, absque ipsius agitatione; ut *actus* proprie dici non queat, cum videlicet actus omnis in motu consistat, in Deo autem motus nullus est. Sicut ergo ex calore solis aliqua fieri contingit, nulla tamen in ipso vel in eius calore facta motione vel mutatione, ita ex Dei voluntate nova habent esse sine mutatione auctoris, qui est unum et solum principium omnium. Aristoteles vero duo[1] principia dixit, scilicet *materiam* et *speciem*, et tertium *operatorium* dictum; mundum quoque semper esse et fuisse.

Aristoteles. — Dub. 3.

Horum ergo et similium errorem Spiritus sanctus evacuans veritatisque disciplinam tradens, Deum in principio temporum mundum creasse et ante tempora aeternaliter exstitisse significat, ipsius aeternitatem et omnipotentiam commendans; cui *voluisse* facere est[2], quia, ut praediximus, ex eius voluntate et bonitate res novae existunt. « Credamus igitur, rerum creatarum caelestium vel terrestrium, visibilium vel invisibilium causam non esse nisi bonitatem Creatoris, qui est Deus unus et verus. Cuius tanta est bonitas, ut summe bonus beatitudinis suae, qua aeternaliter beatus est, alios velit esse participes; quam videt[3] et communicari posse et minui omnino non posse. Illud igitur bonum, quod ipse erat et quo beatus erat, sola bonitate, non necessitate aliis communicari voluit, quia summe boni erat *prodesse velle*, et omnipotentissimi *nocere non posse*[4] ».

Dub. 4. — Hugo.

PARS II.

CAP. IV.

Quare rationalis creatura facta sit, id est homo vel Angelus.

« Et quia non valet eius beatitudinis particeps existere aliquis, nisi per intelligentiam, quae quanto magis intelligitur, tanto plenius habetur; fecit Deus rationalem creaturam, quae summum bonum intelligeret et intelligendo amaret et amando possideret ac possidendo frueretur. Eamque hoc modo distinxit, ut pars in sui puritate permaneret nec corpori uniretur, scilicet Angeli, pars corpori iungeretur, scilicet animae. Distincta est itaque rationalis creatura in incorpoream et corpoream; et incorporea quidem Angelus, corporea vero homo vocatur, ex anima rationali et carne subsistens. Conditio ergo rationalis creaturae primam causam habuit Dei bonitatem[5] ».

Notandum.

« Ideoque, si quaeratur, quare creatus sit homo vel Angelus, brevi sermone responderi potest: propter bonitatem eius. Unde Augustinus in libro de Doctrina christiana[6]: Quia bonus est Deus, sumus; et in quantum sumus, boni sumus ».

Dub. 1. 2.

« Et si quaeritur, ad quid creata sit rationalis creatura, respondetur: ad laudandum Deum, ad serviendum ei, ad fruendum eo; in quibus proficit ipsa, non Deus. Deus enim perfectus et summa bonitate plenus nec augeri potest nec minui. Quod ergo rationalis creatura facta est a Deo, referendum est ad Creatoris bonitatem et ad creaturae utilitatem[7] ». « Cum ergo quaeritur, quare vel ad quid facta sit rationalis creatura, brevissime responderi potest: propter Dei bonitatem, et suam utilitatem. Utile nempe ipsi est servire Deo et frui eo ». « Factus ergo Angelus sive homo propter Deum dicitur esse, non quia creator Deus et summe beatus alterutrius indiguerit officio, qui *bonorum nostrorum non eget*[8], sed ut serviret ei ac frueretur eo, cui servire regnare est. In hoc enim proficit serviens, non ille cui servitur ». « Et sicut factus est homo propter Deum, id est, ut ei serviret, ita mundus factus est propter hominem, scilicet ut ei serviret. Positus est ergo homo in medio, ut et ei serviretur et ipse serviret, ut acciperet utrinque[9], et reflueret totum ad bonum hominis, et quod accepit obsequium, et quod impendit. Ita enim voluit Deus sibi ab homine serviri, ut ea servitute non Deus, sed homo serviens iuvaretur; et voluit, ut mundus serviret homini, et exinde similiter iuvaretur homo. Totum igitur bonum hominis erat, et quod factum est propter ipsum, et propter quod factus est ipse. *Omnia enim*, ut ait Apostolus[10], *nostra sunt*, scilicet superiora et aequalia et inferiora. Superiora quidem nostra sunt ad perfruendum, ut Deus-Trinitas, aequalia ad convivendum, scilicet Angeli, qui, etsi modo nobis superiores sint, in futuro erunt aequales; qui et modo nostri sunt, quia ad usum nobis sunt, sicut res dominorum dicuntur esse famulorum, non dominio, sed quia sunt ad usum eorum. Ipsique Angeli in quibusdam Scripturae locis[11] nobis servire dicuntur, dum propter nos in ministerium mittuntur ».

Finis rationalis creaturae. — Positus homo in medio.

---

[1] Vat. omittit *duo*, refragantibus codd. nec non edd., et pro *dixit* exhibet *posuit* contra codd. et edd. 1, 8. — Hanc sententiam Magister sumsit ex Ambros., I. Hexaëm. c. 1. n. 1. «... alii quoque, ut Aristoteles cum suis, disputandum putavit, duo principia ponerent, materiam et speciem, et tertium cum iis, quod operatorium dicitur ». De hac sententia, quae Aristoteli istam opinionem attribuit, cfr. Comment. S. Bonav., hic dub. 3.

[2] Cfr. I. Sent. d. XLV-XLVII.

[3] Codd. B C E et edd. 1, 8 *vidit*, et paulo inferius pro *aliis* edd. *alii*.

[4] Hug. de S. Vict., I. de Sacram. p. II. c. 4. Cfr. de Diligendo Deo, c. 2. (inter opera August.).

[5] De Diligendo Deo loc. cit., et Hugo loc. cit.

[6] Lib. I. c. 32. n. 35. Cfr. Magister, I. Sent. d. I. c. 3.

[7] Verba praecedentia et quae sequuntur usque ad finem capituli sumta sunt ex libro de Diligendo Deo, c. 2. et. 3, et ex Hugone, I. de Sacram. p. II. c. 1.

[8] Psalm. 15, 2.

[9] Vat. cum codd. A D E et nonnullis edd. perperam *utrumque*.

[10] I. Cor. 3, 22. Cfr. Rom. 8, 32, ubi in Glossa, quae sumta est ex August., II. Quaest. evang. c. 33, 35, inveniuntur verba quae sequuntur.

[11] Hebr. 1, 14.

CAP. V.

Quomodo dicitur homo factus propter reparationem angelici casus.

De homine quoque in scriptura interdum reperitur [1], quod factus sit propter reparationem angelicae ruinae. Quod non ita est intelligendum, quasi non fuisset homo factus, si non peccasset Angelus; sed quia inter alias causas, scilicet praecipuas, haec etiam nonnulla causa exstitit. Nostra igitur sunt superiora et aequalia; nostra etiam sunt inferiora, quia ad serviendum nobis facta.

CAP. VI.

Quare ita homo sit institutus, ut unita sit anima corpori.

Solet etiam quaeri, cum maioris dignitatis videDub. 3. retur [2] esse anima, si absque corpore permansisset, Resp. 1. cur unita sit corpori. — Ad quod primo dici potest: quia Deus voluit, et voluntatis eius causa quaerenda Resp. 2. non est [3]. Secundo autem potest dici, quod ideo Deus voluit, eam corpori uniri, ut in humana conditione ostenderet novum exemplum beatae unionis, quae est inter Deum et spiritum, in qua diligitur *ex toto corde* et videtur *facie ad faciem*. Putaret enim creatura, se non posse uniri Creatori suo tanta propinquitate, ut eum tota mente diligeret et cognosceret, nisi videret spiritum, qui est excellentissima creatura, tam infimae, id est carni, quae de terra est, in tanta dilectione uniri, ut non valeat arctari ad hoc, ut velit eam relinquere, sicut Apostolus [4] ostendit dicens: *Nolumus corpore exspoliari, sed supervestiri;* per quod ostenditur, spiritum creatum Spiritui increato ineffabili Liber de Spir. et anima, ac Hugo. amore uniri. « Pro exemplo ergo futurae societatis, quae inter Deum et spiritum rationalem in glorificatione eiusdem perficienda erat, animam corporeis indumentis et terrenis mansionibus copulavit, luteamque materiam fecit ad vitae sensum vegetare, ut sciret homo, quia, si potuit Deus tam disparem naturam corporis et animae in foederationem unam et in amicitiam tantam coniungere, nequaquam ei impossibile futurum, rationalis creaturae humilitatem, licet longe inferiorem, ad suae gloriae participationem sublimare. Quia ergo pro exemplo rationalis spiritus in parte usque ad consortium terreni corporis humiliatus est, ne forte in hoc nimis depressus videretur, addidit Dei providentia, ut postmodum cum eodem corpore glorificato ad consortium illorum qui in sua permanserunt [5] puritate, sublimaretur, ut quod minus ex dispensatione Creatoris sui acceperat conditus, postmodum per gratiam eiusdem acciperet glorificatus. Sic ergo conditor noster Deus rationales spiritus varia sorte pro arbitrio voluntatis suae disponens, illis, quos in sua puritate reliquerat, sursum in caelo mansionem; illis vero, quos corporibus terrenis sociaverat, deorsum in terra habitationem constituit; utrisque regulam imponens obedientiae, quatenus et illi ab eo ubi erant, non caderent, et isti ab eo ubi erant, ad id ubi non erant, ascenderent. Fecit itaque Deus hominem ex duplici substantia, corpus de terra fingens [6], animam vero de nihilo faciens [7] ». Ideo etiam unitae sunt animae corporibus, ut in eis Deo famulantes maiorem mereantur coronam.

Ex praemissis apparet, rationalem creaturam in Epilogus. angelicam et humanam fuisse distinctam, quarum altera tota est spiritualis, id est angelica; altera ex parte spiritualis et ex parte corporalis, id est humana. Cum itaque de his tractandum sit, scilicet de spirituali et corporali creatura et de rationali et non rationali [8], primo de rationali et spirituali, id est de Angelis agendum videtur, ut a contuitu Creatoris ad cognitionem creaturae dignioris ratio nostra intendat; deinde ad considerationem corporeae tam illius quae est rationalis, quam illius quae non est rationalis, descendat, ut Trinitatis increatae sacramentum tripartitae creaturae eique concretorum atque contingentium sequatur documentum.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM I.

PARS I.

De creatione humanae naturae quantum ad principium efficiens in generali.

Creationem rerum etc.

DIVISIO TEXTUS.

Unde liber iste secundus, qui incipit: *Creationem rerum* etc., dividitur in duas partes [1]. In prima agit de hominis conditione; in secunda de lapsu eius et tentatione, infra distinctione vigesima prima: *Videns igitur diabolus* etc. Prima pars habet duas; quia enim homo communicat cum

[1] Cfr. August., Enchirid. c. 29; XXII. de Civ. Dei, c. 1.

[2] Vat. cum nonnullis edd. *videatur*.

[3] Cfr. I. Sent. d. XL. c. 4. Infra respicitur Matth. 22, 37; et I. Cor. 13, 12.

[4] II. Cor. 5, 4.

[5] Cod. C *perstiterunt*, codd. A D cum edd. 1, 8 *perstiterant;* subinde Vat. perperam *sublimetur*, omnibus codd. et edd. refragantibus.

[6] Vat. cum nonnullis edd. *componens*.

[7] Libr. de Spiritu et anima, c. 14. (inter opera August.), et iterum Hugo a S. Vict., I. de Sacram. p. VI. c. 1.

[8] Sola Vat. omittit verba *et de rationali et non rationali, primo*.

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] Coniungenda est haec propositio cum fine Prooemii. Cfr. supra pag. 6, nota 5. — Vat., contradicentibus mss., legit sic: Postquam Magister supra in primo libro determinavit de mysterio Trinitatis, consequenter in hoc secundo libro determinat de rebus creatis. Et dividitur ista pars in duas. In prima etc.

omnibus creaturis, et cetera facta sunt propter hominem, ideo primo agit de conditione rerum in generali, secundo vero in speciali, infra distinctione secunda: *De angelica vero natura* etc.

Prima pars habet duas. In prima determinat de conditione rerum quantum ad principium efficiens, in secunda vero quantum ad finem, ibi: *Et quia non valet eius beatitudinis* [1] etc. Prima pars habet tres particulas. In prima proponit veritatem, quae exprimitur in Scripturae sacrae auctoritate. In secunda vero auctoritatem explanat, ibi: *Creare est de nihilo* [2] etc. In tertia vero, quia per illam auctoritatem positiones erroneae eliduntur, concludit ultimo earum evacuationem, ibi: *Horum ergo et similium errorum* etc. Et quaelibet harum partium habet duas. In prima namque parte proponit auctoritatem veritatis; in secunda errorem Platonis, ibi: *Plato namque* etc. Similiter et secunda duas habet. In prima explanat auctoritatem et verba auctoritatis. In secunda ponit errorem Aristotelis, ibi: *Aristoteles vero duo* etc. Eodem modo tertia habet duas. Primo enim concludit errorum improbationem, secundo vero fidei confirmationem, ibi: *Credamus igitur* etc.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam vero eorum quae in hac parte [3] dicuntur, quaeritur hic de exitu rerum in esse.

Primo quantum ad principii entitatem.

Secundo quantum ad unitatem.

Tertio quantum ad productionis quidditatem.

Circa primum duo quaeruntur.

Primo quaeritur, utrum res habeant principium causale.

Secundo, utrum habeant principium initiale.

ARTICULUS I.

De entitate principii.

QUAESTIO I.

Utrum res habeant principium causale.

Quantum ad primum sic proceditur.

Cum constet secundum Sanctos et philosophos, quod omnes res mundanae habuerint principium productivum tum propter rerum *varietatem*, tum propter rerum *mutabilitatem*, tum propter rerum *ordinem*, tum etiam propter *imperfectionem* — *multitudo* enim ortum habet ab unitate, et *motus* sive mutabile ab immutabili, et *ordo* ad primum, et *imperfectum* ad perfectum originaliter reducuntur [4] — ideo hoc supposito, scilicet quod res habeant principium causale aliquo modo, est quaestio, utrum res sint productae *omnino*, hoc est secundum principium materiale et formale, an tantum secundum *alterum* principiorum. Et quod secundum utrumque, videtur:

Fundamenta.

1. Primo a parte *producentis* sic. Quanto producens est prius et perfectius, tanto plus influit in rem [5]: ergo primum et perfectissimum influit totum et in totum; et si hoc, ergo totum producit. Sed primum agens est huiusmodi: ergo etc.

2. Item, nobilius et perfectius est agens, quanto paucioribus indiget ad agendum [6], ergo agens nobilissimum nullo extra se eget: ergo si ipsum solum esset, adhuc res produceret; sed non ex se, cum ipse nullius sit pars: ergo ex nihilo: patet ergo, quod Deus potest in totam substantiam creaturae.

3. Item, agens secundum formam potest producere formam [7]: ergo pari ratione agens secundum se totum potest producere totum; sed Deus se

---

[1] Plurimi codd. *bonitatis.*

[2] Vat. *Creator enim est* etc. Sed haec propositio in textu Magistri praecedit immediate illam, quam nos fide fere omnium codd. posuimus. Mox codd. cum ed. 1 minus congrue *Tertio* pro *In tertia*, et *includit* pro *concludit*.

[3] Codd. X Z *in littera*. Paulo inferius Vat. cum uno alteroque cod. post *entitatem* subiungit *vel causalitatem*.

[4] De his cfr. tom. I. pag. 342, nota 5; pag. 420, nota 5. et 7. et pag. 421, nota 2; — pag. 78, nota 2, et pag. 157, nota 11; — d. 43. q. 3. in corp.; infra q. 2. fund. 2, et Aristot., XI. Metaph. c. 2. (X. c. 2.): Quo namque pacto ordo erit, non existente aliquo perpetuo, separato ac permanente? — pag. 326, nota 7; pag. 421, nota 2; pag. 77, dub. 1; et Boeth., III. de Consol. prosa 10: Omne enim, quod imperfectum esse dicitur, id imminutione perfecti imperfectum esse perhibetur. Quo fit, ut si in quolibet genere imperfectum quid esse videatur, in eo perfectum quoque aliquod esse necesse sit. Etenim perfectione sublata, unde illud, quod imperfectum perhibetur, exstiterit, ne fingi quidem potest etc.

[5] Haec propositio formata est ex prop. 1. libri de Causis, quam vide tom. I. pag. 471, nota 3, et pag. 638, nota 2.

[6] Secundum Aristot., II. de Caelo et mundo, text. 62. seqq. (c. 12.). — Paulo inferius ed. 1 *producere posset* pro *produceret*. Verborum immediate sequentium *sed non ex se* etc. fusiorem probationem invenies I. Sent. d. 8. p. II. q. 2; d. 19. p. II. q. 3, et d. 34. p. II. a. 2. q. 1.

[7] Supponitur hic et in tota fere quaestione Aristotelis de materia et forma doctrina, in specie, quod omnis actio naturalis praesupponit subiectum, in quod transit, et hoc est materia, utpote principium passionis, et quod forma est principium actionis, mediante qua similis forma producitur. Cfr. I. Phys. text. 81. seq. (c. 9.); I. de Gener. et corrupt. text. 55. (c. 7.) et II. text. 53. (c. 9.).

toto agit, cum sit omnino simplex: ergo producit totum.

4. Item, hoc ipsum ostenditur a parte *rei conditae* sic: quod non est ab alio, est a se ipso; nihil autem tale quod a se ipso est, indiget alio, ut sit[1]; sed omne intrinsecum principium rei indiget alio, ut sit, nam forma indiget materia, et e converso: ergo etc.

5. Item, *efficiens* et *finis* sunt causae correlativae[2], ergo quod non est *ab alio,* non est *ad aliud;* sed omnia sunt ad aliud secundum omne quod sunt, quia secundum omne quod sunt, appetunt bonum; et status non est nisi in summo bono. Et quod ista ratio sit bona, ostenditur. Si enim bonum et ens convertuntur[3], ergo quod est se ipso ens se ipso est bonum; sed quod se ipso est bonum, non est propter aliquid aliud: ergo quod non est *ab alio,* non est *propter aliud.* Si ergo omnia mundana secundum se tota sunt *propter aliud,* ergo sunt *ab alio.*

6. Item, si res non est totaliter ab alio, aut hoc est ratione *formae,* aut ratione *materiae.* Constat quod non *formae*[4], quia videmus, formas produci, et si formae non producerentur, omnino nihil produceretur. Si ratione *materiae;* sed *contra:* ut dicit Philosophus in Prima Philosophia[5], « actus est ante potentiam »; constat, quod non loquitur de potentia activa, sed passiva: ergo cum *actus rei* sit ab alio, similiter et *materia. Si tu dicas,* quod intelligitur non de actu, qui est *forma,* sed *efficiens;* idem concluditur. — Et *iterum,* ego quaero, quare materia non sit ab alio. Si quia est principium, ex quo fiunt cetera, nec habet unde fiat[6]; tunc ego quaero de *forma,* utrum fiat *ex aliquo,* vel *ex nihilo.* Si *ex nihilo,* pari ratione et *materia* ex nihilo. Si *ex aliquo,* quaero, quid sit illud. Non essentia materiae; constat, quia forma simplex est: ergo forma non fit ex materia, ita quod materia *sit* eius principium constitutivum. Nec fit ex materia, ita quod materia *fiat* forma: fit ergo ex aliquo, quod est *in materia*[7]. Tunc ego quaero: de quo est illud? Et constat, quod non est ex materia, pari ratione: ergo vel erit abire in infinitum in causando[8], vel necesse est ponere, essentias formarum a primo opifice productas ex nihilo: ergo pari ratione et materiam.

1. Ad oppositum sunt rationes primo a parte *efficientis.* Prima haec est: omnis effectus aliquo modo assimilatur causae[9]; sed principium primum est actus purus, nihil habens de possibili, materia autem rerum est possibile purum per sui essentiam, nihil habens de actu: ergo cum materia in nullo assimiletur opifici, non est ab ipso. Ad oppositum.

2. Item, ab agente pulcherrimo et luminosissimo non procedit turpe et tenebrosum; sed Deus est ipsa pulcritudo et ipsa lux[10], materiale principium est turpe et tenebrosum: ergo etc.

3. A parte *rerum* ostenditur de *formali principio:* « Omne enim quod producitur et fit, fit a sibi simili nomine et specie, ut homo ab homine », secundum quod dicit Philosophus septimo Philosophiae primae[11]. Si ergo formae rerum sunt principia producendi, et principium producendi praecedit rerum productionem: ergo res non sunt productae quoad principium *formale.*

---

[1] Cfr. Anselm., Monol. c. 3. seqq. — De *minori* vide tom. I. pag. 169, nota 4. — Pro *a se ipso,* quod bis occurrit, plurimi codd. cum ed. 1 secundo loco habent *se ipso,* quod etiam a paucioribus mss. primo loco ponitur (cod. bb et ed. 1 *in se ipso).*

[2] Aristot., II. Phys. text. 70. (c. 7.) ostendit, tres causas, scil. efficientem, formalem et finalem, esse connexas inter se, immo multoties in unam concurrere. De *minori* eiusque addita ratione cfr. Boeth., III. de Consol. prosa 11. — Simili argumento S. Doctor, libr. I. d. 2. q. 1. fundam. 3. probat, unum tantum esse Deum. — Paulo inferius non pauci codd. *in summe bonum* pro *in summo bono,* incongrue.

[3] Dionys., de Div. Nom. c. 5; cfr. tom. I. pag. 32, nota 2. — Mox plures codd. *se ipso est ens bonum* pro primo *se ipso est bonum,* ubi Vat. cum paucis mss. adiungit *et e converso.*

[4] Cod. Q *ratione formae.*

[5] Libr. IX. Metaph. text. 13. seqq. (VIII. c. 8.), ubi probat, actum potentia priorem esse ratione (definitione), substantia (perfectione) et quandoque tempore; ac XII. text. 30. (XI. c. 6.), ubi eadem ratione monstrat, praeter substantias naturales unam esse, quae sempiterna sit et actus. — Verba, quae sequuntur: *constat, quod non loquitur* etc. intellige secundum Alex. Hal., S. p. II. q. 1. m. 2. a. 3: « et loquitur de potentia, quae perficitur per actum ». — Paulo inferius multi codd. cum ed. 1 omittunt *similiter.*

[6] Aristot., I. Phys. text. 82. (c. 9.): Si enim (materia) fiat, subiici aliquid oportet primum, ex quo inexistente fiat. Hoc autem est ipsius natura. Quare, erit antequam fiat. Dico enim, materiam primum subiectum uniuscuiusque, ex quo fit aliquid, cum insit, non secundum accidens.

[7] Quod vocatur ratio seminalis, de qua infra d. 18. a. 1. q. 3, vel secundum alios potentia materiae.

[8] Quod est impossibile in omni genere causarum, ut ostendit Aristot., II. Metaph. text. 5. seqq. (I. brevior, c. 2.). — Cod. aa *inquirendo* pro *in causando.*

[9] Dionys., de Div. Nom. c. 2. § 8. et c. 9. § 6. — Quod materia sit pura potentia, docet Aristot., I. Phys. text. 69. (c. 7.) et VII. Metaph. text. 8. (VI. c. 3.), de quo tom. I. pag. 358, nota 11, et infra d. 12. a. 1. — Paulo inferius plures codd. ut B C I O P R T *de materia possibili* pro *de possibili;* dein Vat. *potentiale* pro *possibile.*

[10] Epist. I. Ioan. 1, 5. — De seq. prop. cfr. Aristot., I. Phys. text. 81. (c. 9.), ubi docet, materiam appetere formam, sicut *turpe* pulcrum. — Aliquanto superius cod. W *lucidissimo* pro *luminosissimo.* Cod. F conclusionem argumenti supplet *ergo nullo modo est ab ipso.*

[11] Text. 28. (VI. c. 8.): « In quibusdam etenim etiam manifestum est, quod generans tale est, quale quod generatur, non tamen idem nec unum numero, sed unum specie, ut in naturalibus; homo namque hominem generat ». Et text. 30. (VI. c. 9.) iuxta translationem Arabico-latinam: « Manifestum est igitur ex dictis, quod quoquo modo omne quod fit, fit a conveniente in nomine (ἐξ ὁμωνύμου), sicut illud quod est per naturam ». Averroes in hunc textum: Manifestum est igitur ex praedictis, quod omne quod generatur, generatur a conveniente in nomine et ratione, ut illud quod est per naturam, i. e. homo ab homine. De seq. prop. cfr. Aristot., VII. Metaph. text. 22. seqq. (VI. c. 7.), ubi contra Platonem ostendit, formas existentes in rebus corporalibus esse a formis, quae sunt in materia.

4. Item, artifex non potest producere, nisi praecognoscat; non potest praecognoscere nisi per formas [1]; non potest per formas cognoscere, quae nullo modo sunt: ergo impossibile fuit, quod summus artifex mundum formaret, nisi formae prius essent, per quas cognosceret; et illae non potuerunt produci similiter nisi per formas: ergo si non est in infinitum abire, est ponere, formas rerum non esse productas.

5. Item, hoc ipsum ostenditur quoad *materiale principium*. « Omne quod producitur, producitur ex *aliquo,* vel ex *nihilo;* sed ex nihilo nihil: ergo omnia ex aliquo [2] »; illud autem est materia: ergo si stare est et non abire in infinitum, illud non est productum. Quod autem ex nihilo nihil fiat, videtur. Productio enim rei est actio; sed omnis actio requirit in quid agat [3], ergo et omnis productio: ergo omni productioni subiicitur aliquid; non nisi materia: ergo etc.

6. Item, ego quaero de productione sive *creatione passiva* [4], utrum illa sit *substantia*, vel *accidens;* non *substantia*, ergo *accidens*. Sed omne accidens fundatur in aliquo; sed hoc non potest esse creatum, cum illud sequatur naturaliter ipsam creationem: ergo necesse est, quod sit increatum et aliud a Deo, quia creatio-passio in alio est: ergo necesse est, omne quod producitur, ex aliquo produci; et ideo Philosophus in primo Physicorum [5] dicit, quod materia est ingenita.

CONCLUSIO.

Mundus de nihilo est productus et secundum se totum et secundum sua principia intrinseca.

Respondeo: Dicendum, quod haec veritas est: Conclusio. mundus in esse productus est, et non solum secundum se totum, sed etiam secundum sua intrinseca principia, quae non ex aliis, sed de nihilo sunt producta. — Haec autem veritas, etsi nunc cuilibet fideli [6] sit aperta et lucida, latuit tamen prudentiam philosophicam, quae in huius quaestionis inquisitione longo tempore ambulavit per devia. Fuerunt enim Error primus. quidam antiqui philosophi [7], qui dixerunt, mundum factum esse a Deo et de sui *essentia*, quia non videbant, quomodo aliquid posset fieri ex nihilo; et solus Deus fuit in principio, et ideo dixerunt, quod fecit omnia de se ipso. — Sed haec positio non solum fidelibus, sed etiam sequentibus philosophis apparuit improbabilis, quod Dei essentia [8] omnino invariabilis et nobilissima fieret corporalium et variabilium materia, quae de se est imperfecta, nisi perficiatur per formam.

Fuerunt et alii, qui dixerunt, mundum factum Secundus. esse ex *principiis praeexistentibus*, scilicet ex materia et forma; sed formae latebant in materia, antequam intellectus illas distingueret. Et hoc posuit Anaxagoras [9]. — Sed quia formas esse omnes *simul* in materia, non capit ratio recta, ideo per sequentes philosophos ista positio improbata est.

Fuerunt et tertii, qui mundum ex *principiis* Tertius. *praeexistentibus* factum posuerunt, scilicet materia et forma; sed *materiam* per se posuerunt, *formas* separatas et postmodum ex tempore ab opifice summo esse coniunctas. Et hi fuerunt Platonici [10]. — Sed quia illud irrationabile videtur, quod materia ab aeterno fuerit imperfecta, et quod eadem forma sit separata pariter et coniuncta; et absurdum videtur triplicem hominem ponere, scilicet *naturalem*, *mathematicum* et *divinum:* ideo etiam per sequentes philosophos haec positio reprobata est.

---

[1] Plato, Gorg. (ed. Serrani, tom. I. pag. 465) ait: « Ego autem artis nomine dignam minime eam rem esse existimo, quae careat ratione ». Et X. de Republ. (tom. II. pag. 596): « Nonne solemus etiam dicere supellectilis utriusque artificem sic opus suum absolvere, ut in formulam illam [ideam] intueatur...? Non enim ullus artifex ideam ipsam fabricat. Qui enim posset »? Aristot., VI. Ethic. c. 4: « Ars igitur, sicut dictum est, habitus quidam est cum ratione vera effectivus »; et VII. Metaph. text. 23. (VI. c. 7.): « Ab arte autem fiunt quorum forma in anima ». Cfr. tom. I. pag. 600, nota 7. — Paulo post Vat. cum uno alteroque cod. *praecognoscere* pro *cognoscere,* et *est* pro *fuit.* Deinde aliqui codd. ut H bb *poterant* pro *potuerunt.* — Hoc argumentum est Platonis dicentis in Timaeo (tom. III. pag. 28.): Quidquid autem gignitur, ex aliqua causa gigni necesse est; fieri enim nullo modo potest, ut quidquam sine causa gignatur aut fiat. Quocirca, si is qui aliquod opus efficere molitur, eam speciem, quae semper est eadem, intuetur atque eam sibi proponit exemplar, et quidem illam cogitationisque suae vim educit in opus, ita omnino necesse est, rem totam praeclare absolvi; sin autem in illam, quae gignitur, inspiciet, genitum exemplar sibi proponens, non praeclarum certe opus perficiet... Atqui si pulcher est hic mundus, si bonus est eius opifex, perspicuum est, ipsum ad sempiternum illud exemplar respexisse etc.

[2] Vide Aristot., I. Phys. text. 34. et 71. (c. 4. et 8.), ubi hoc argumentum antiquis philosophis, praecipue Anaxagorae, tribuitur. Ibid. text. 82. (c. 9.) insinuatur *minor* seq. de materia. — Vat. primam minorem exhibet sic: *Si ex nihilo; ex nihilo nihil fit.*

[3] Gilbert. Porret. in libro Sex princip. c. 2. ait: « Actio vero est, secundum quam in id quod subiicitur, agere dicimur, ut secans quis, in eo quod secet, secans dicitur ». Quare etiam cod. P hic addit *in Sex principiorum.* — Paulo inferius cod. F *et hoc est,* non pauci alii codd. falso *non igitur* pro *non nisi.*

[4] De qua vide infra a. 3. q. 2. in corp.

[5] Text. 82. (c. 9.). — Cod. O aliquanto superius *creatio passiva* pro *creatio-passio*, et dein Vat. post *ex aliquo* addit *in producto.*

[6] Vat. *etsi cuilibet fides,* quae etiam cum uno alteroque cod. post *latuit tamen* subiungit *providentiam vel.*

[7] Eleatae, qui docebant monismum, quorum dux fuit Xenophanes (versus a. 569 ante Chr.). Cfr. Aristot., I. Phys. text. 32. (c. 4.), I. Metaph. c. 9. (c. 5.).

[8] Cod. P *quod Dei natura, quae est.*

[9] Cfr. Aristot., I. Phys. text. 32. seqq. (c. 4.), I. Metaph. c. 4-7. (c. 3. seq.); et August., VIII. de Civ. Dei, c. 2. seqq.; ubi placita antiquorum philosophorum breviter enumerantur.

[10] Plato in Timaeo, ex quo iam (nota 1.) aliqua retulimus. Cfr. etiam Aristot., I. Phys. text. 32. (c. 4.), I. Metaph. text. 5. seqq. (c. 6.), VII. text. 51. seqq. (VI. c. 14.) et XIII. c. 4. usque in finem libri (XII. c. 4. seqq.), ubi inter cetera argumenta etiam illa afferuntur, quorum S. Doctor mentionem facit. — Paulo inferius cod. aa generalius, sed minus conformiter dictis Aristotelis loc. cit., *mundum* pro *hominem.*

Fuerunt etiam quarti, scilicet Peripatetici, quorum princeps et dux fuit Aristoteles, qui veritati magis appropinquantes dixerunt mundum *factum*, sicut legitur in secundo Meteororum[1]: « Dico igitur, quod mare factum est », et in principio de Caelo et mundo; et de pluribus aliis locis potest elici. Sed dixerunt, non esse factum ex principiis praeexistentibus. Sicut enim vult in primo Vegetabilium[2], mundus semper fuit plantis et animalibus plenus, ubi loquitur contra Abrucalem. Utrum autem posuerit materiam et formam factam de nihilo, hoc nescio; credo tamen, quod non pervenit ad hoc, sicut melius videbitur in problemate secundo: ideo et ipse etiam defecit, licet minus quam alii.

Quartus.

Ubi autem deficit philosophorum peritia, subvenit nobis sacrosancta Scriptura, quae dicit[3], omnia esse creata et secundum omne quod sunt in esse producta. Et ratio etiam a fide non discordat, sicut supra in opponendo ostensum est.

Conclusio est ex fide et ratione.

1. Quod ergo obiicitur de similitudine, quod materia est ens omnino in potentia; dicendum, quod materia non propter se facta est, sed propter sustentationem formae, quae eius est actus; quamvis ergo materia non sit Deo actu similis, tamen assimilabilis est per formam. Unde Augustinus[4] dicit, quod ipsa materia, etsi non habeat de se et in se actum formae, ipsa tamen capacitas formae est ei pro forma. Ideo patet illud.

Solutio oppositorum.

2. Quod obiicitur, quod turpis etc.; dicendum, quod nec turpis nec tenebrosa dicitur nisi comparative. Nam materia non est privatio pura, immo ratione suae essentiae habet aliquid de pulcritudine et aliquid de luce. Unde Augustinus[5] dicit, quod habet modum, speciem et ordinem, quamvis imperfecte. Non oportet autem, quod Deus omnes res producat sibi aequaliter similes, immo secundum gradum. Et ideo ad hoc, quod gradus sint perfecti, necesse est ponere aliquid prope *Deum*, et hoc simillimum; et aliquid prope *nihil*, et hoc aliquo modo simile, licet non omnino nec perfecte, quod, quamvis in se minimum habeat de bono, tamen optime ordinatum est[6].

Notandum.

3. 4. Quod obiicitur, quod omne quod producitur, *producitur* per simile in forma, et *cognoscitur* similiter; dicendum, quod est agens secundum *naturam*, et secundum *intellectum*[7]. Agens secundum *naturam* producit per formas, quae sunt vere naturae, sicut homo hominem, et asinus asinum; agens per *intellectum* producit per formas, quae non sunt aliquid rei, sed ideae in mente, sicut artifex producit arcam; et sic productae sunt res, et hoc modo sunt formae rerum aeternae, quia sunt Deus. Et si sic posuit Plato, commendandus est, et sic imponit ei Augustinus[8]. Si autem ultra processit, ut imponit ei Aristoteles, absque dubio erravit, et ratio sua, quae praedicta est, omnino nihil cogit. Nam sicut ostendit Philosophus[9], formae rerum extra Deum a singularibus separatae nihil omnino faciunt, nec ad operationem, nec ad cognitionem.

De opinione Platonis.

5. Quod ultimo obiicitur de *materia:* materia

---

[1] Cap. 3: « Hoc igitur visi sunt omnes confiteri, quod [mare] factum est, siquidem et omnis mundus ». Textum sequentem ex principio de Caelo et mundo S. Doctor secundum translationem Arabico-latinam iam in libro I. Sent. d. 2. q. 4. in fine corp. (pag. 58) allegavit, in quo dicitur: « Hoc [ternario] numero adhibuimus nosmetipsos magnificare Deum unum, *creatorem omnium,* eminentem proprietatibus eorum quae sunt creata ». Cfr. etiam I. de Caelo et mundo, text. 102. seqq. (c. 10.), ubi recitat diversas antiquorum opiniones de origine mundi ostenditque, impossibile esse, ipsum fuisse ortum per generationem, sed esse sempiternum. Sed I. Topic. c. 9. hanc quaestionem: utrum mundus sit aeternus necne, inter ea recenset problemata, « de quibus contrarii sunt syllogismi... eo quod de utrisque sunt rationes suasibiles, et de quibus rationem non habemus, cum sint magna, difficile arbitrantes esse propter quid assignare ».

[2] Seu de Plantis, c. 1. in fine (c. 7.): Dixitque Empedocles, quod plantae habent generationem in mundo, diminuto tamen et non suis modis perfecto absolutoque, et quod eo completo animal non generabitur; qui sermo aptus non est, quia mundus integer est ac sempiternus et animalia generare cessavit nunquam ac plantas et omnis generis species alias. — Codd. cum Vat. *Abrutalum* pro *Abrucalem,* quo nomine ex versione Arabica in hoc libro *Empedocles* vocabatur. Aliquanto superius plures codd. ut F I Y Z *Sed non dixerunt,* cod. aa *Sed dixerunt* pro *Sed dixerunt, non.*

[3] Gen. 1, 1. — Paulo inferius multi codd. habent *esse producta* pro *in esse producta,* et in fine corp. aliqui codd. cum ed. 1 *opposito* pro *opponendo.*

[4] Alex. Hal., S. p. I. q. 18. m. 6. ad 2: Ad aliud dicendum secundum illud Augustini [de Vera Relig. c. 18. n. 35. seq.]: « Illud quod in comparatione perfectorum informe dicitur, si habet aliquid formae, quamvis exiguum [ed. Aug. addit: quamvis inchoatum], nondum est nihil... nonnullum ergo bonum est et capacitas formae: et ideo [bonorum omnium auctor], qui praestitit formam, fecit etiam posse formari ». Secundum ergo Augustinum dicitur natura [materiae] capacitas formae, secundum quam dicimus, quod materia est possibilis ad capiendas formas et ipsi materiae est pro forma, secundum quam dicimus in materia esse speciem. Et hoc est etiam quod dicit Augustinus [de Natura boni, c. 18.], quod materia « habet capacitatem formarum suarum; nam si capere impositam formam ab artifice non posset, nec materies diceretur ». Cfr. etiam de Fide et symbolo, c. 2. n. 2; XII. Confess. c. 6. n. 6, et de Gen. ad lit. (liber imperf.) c. 15. n. 51. — Aliquanto superius Vat. post *sed propter* inserit *substrationem seu;* deinde permulti codd. cum ed. 1 ponunt *quae est actus* pro *quae eius est actus;* tandem cod. U circa finem solutionis *et per se* pro *et in se,* ac *est ei forma* pro *est ei pro forma.*

[5] De Vera Relig. c. 18. n. 35. seq., et de de Natura boni, c. 18, ex quibus locis iam in nota praecedente aliqua retulimus. — Paulo superius plures codd. cum edd. 1, 3 *tenebra* pro *tenebrosa.*

[6] Cfr. August., XII. Confess. c. 7. n. 7. seq.

[7] Vide Aristot., VII. Metaph. text. 22. seq. (VI. c. 7.). — Paulo inferius plures codd. *agens secundum intellectum* pro *agens per intellectum;* deinde aliqui codd. verbis transpositis *non quae sunt* pro *quae non sunt,* et cod. F *aliquid in re* pro *aliquid rei.*

[8] Libr. 83 Qq. q. 46. n. 2, et VII. de Civ. Dei, c. 28. Cfr. I. Sent. d. 35.

[9] Libr. I. Metaph. text. 32. seqq. (c. 9.), VII. text. 28. et 51. seqq. (VI. c. 8. et 14.) et XIII. c. 3. (XII. c. 5.). — Mox cod. L *formae rerum quamdiu sint* pro *formae rerum extra Deum.*

non potest fieri, quia [1] vel ex aliquo, vel ex nihilo; dicendum, quod ex nihilo, et hoc per creationem. — Quod obiicitur, quod actio est in quid [2]; dicendum, quod *creare* non est agere, sed *facere*, et hoc refert inter agere et facere; nam *agere* in quid, non quid agat exigit; *facere* autem e converso.

6. Quod ulterius quaeritur, in quo sit creatio-passio; dupliciter respondetur. Solutio 1. Quidam dicunt, quod non est substantia nec accidens, sed via ad utrumque; et tale praecedit illud, ad quod est naturaliter, quamvis in eo habeat esse. — Solutio 2. Aliter dicunt alii, quod aliquid creari non est aliud quam nunc primo esse; nec creatio dicit naturam aliquam mediam inter Deum et creaturam, sed solum dicit *esse rei*, connotando ordinem ad primum efficiens a quo, et ad non-esse, ita tamen quod ordo ille totaliter est in re creata, et non in nihilo [3]. Unde cum dicitur, ex nihilo aliquid fieri, potest intelligi tripliciter: Ex nihilo intelligitur tripliciter. aut *materialiter*, ut ex ferro cultellus; aut *causaliter*, ut ex patre filius; aut *ordinaliter*, ut de mane fit meridies. Primis duobus modis verum est, ex nihilo nihil fieri; tertio vero modo verum est secundum naturam, sed falsum supra naturam. Per virtutem enim infinitam, quae non indiget fulcimento materiae, ita faciliter potest aliquid produci ex nihilo, sicut de aliquo; alioquin non esset virtus primi principii infinita, sed egeret materiae fundamento; et ideo illi virtuti soli hoc attribuendum est necessario, quamvis non possit consimile reperiri in aliquo creato. Hoc enim est eius proprium, sicut et ipsa omnipotentia [4].

SCHOLION.

I. In hac quaestione supponitur, mundum sive aggregationem omnium rerum finitarum aliquo modo productum esse ab aliqua causa; et pro hac suppositione in principio quaestionis tanguntur quatuor rationes, quas in quadam quaestione disputata inedita diffuse exponit S. Doctoris discipulus et successor in ministerio generali Ordinis et cardinalitia dignitate, Matth. ab Aquasparta (cfr. etiam Alex. Hal., S. p. II. q. 1. m. 1. in princ.). Quaeritur autem de *modo* productionis mundi. Triplex autem concipi potest modus productionis: vel ex natura producentis, ut in generatione; vel ex natura aliena rei iam existentis, ut artifex novas formas accidentales rebus praeexistentibus inducit; vel tertio, quando *tota* rei substantia, nihil extra producentem supponendo, producitur, qui modus productionis proprie est creatio. Deum hoc tertio modo mundum produxisse hic probatur, et confutantur *quatuor errores* antiquorum philosophorum, qui hic in corp. recensentur et diffusius infra dub. 2. (ubi datur etiam multiplex explicatio verborum, Gen. 1, 1.: *In principio* etc.). De eisdem erroribus multum disputat B. Albert., hic a. 3. seqq., et S. Thom., de Potent. q. 3. a. 5. Pro intelligentia sententiae Aristotelis observandum est, aliud ipsi esse principia *praeexistentia*, aliud principia *non producta*. Negabant quidem Peripatetici, principia mundi, licet sint *aeterna*, fuisse *praeexistentia*, cum etiam productio mundi secundum eos sit aeque aeterna. Utrum autem Aristoteles docuerit, ista principia fuisse ab aeterno, quin sint producta, an ea esse ab aeterno a Deo producta, secundum S. Bonaventuram est dubium.

II. In hac quaestione (fundam. 6. et ad 1.) et alibi passim termini *actus* et *potentia* usurpantur in sensu Peripateticis et Scholasticis familiari, sed valde diverso a significatione vulgari et in philosophia recentiore recepta; quae diversa significatio facile confundere poterit non versatos in philosophia scholastica. Iuvat igitur haec notare:

1. In rerum phaenomenis distinguimus mutationes secundum *agere* et *pati*; principium autem proximum *actionis*, communiter vocamus *potentiam activam* (activitatem), *passionis* autem proximum principium dicimus *potentiam passivam*: illa *active* producit *actum* ut suum effectum, haec autem ab alio agente *passionem* in se recipit. In hoc sensu *actio* (actus) et *passio* cum suis principiis proximis (potentia activa et passiva) non spectant ad ordinem rerum *substantialem*, sed *accidentalem*, nec faciunt *compositionem* essentialem, sed accidentalem.

2. Duce Aristotele Scholastici terminos *actus* et *potentia* secundum analogiam transferebant ad ordinem *substantialem* et *essentialem*, et quidem dupliciter, scilicet in sensu *metaphysico* et *physico*. In utroque sensu mutatur significatio utriusque termini, ita ut tunc *actus* non importet *operationem*, sed in ordine essendi intrinsecum *principium actuale*; *potentia* non *activitatem*, sed *principium passivum*, quod *suscipit* ab *actu* suam *actuationem*. — In sensu *metaphysico* duo communiter distinguuntur *actus*, scil. *subsistentia* et *existentia*, ad quos ipsa *essentia* comparatur ut *potentia*, quae passive recipit illos actus. In specie de *existentia* dicit S. Thom. (S. c. Gent. II. c. 53.): « Ipsum igitur *esse* comparatur ad omnes substantias creatas sicut *actus* earum; ex quo relinquitur, quod in qualibet substantia creata sit compositio actus et potentiae ». — In sensu autem *physico* isti termini transferuntur ad duo principia sive elementa *substantialia*, scil. materiam et formam, ex quarum unione substantiali resultat unum compositum, una substantia completa (cfr. infra d. 3. p. I. a. 1. q. 1. Scholion). Unde in composito humano ipsa anima rationalis, quae secundum decretum Concilii Viennensis « est forma corporis humani per se et essentialiter », vocabatur *actus* corporis organici, iuxta definitionem Aristotelis communiter receptam: « Anima est *actus primus* corporis physici, organici, potentia vitam habentis ». Manifestum autem est, quod anima non est actus, quem elicit corpus, sed e contra-

---

[1] Codd. I cc cum ed. 1 *nisi;* cod. aa bis *nec* pro *vel.*

[2] Cod. cc et ed. 1: *Quod obiicitur de actione, quod requirit in quid agat.* Paulo inferius sola Vat. *et in hoc differunt* pro *et hoc refert inter.* — Solutio huius obiectionis fundatur in definitionibus verborum *agere* et *facere,* prout a Gilberto Porretano in libro de Sex principiis, c. de *Actione* dantur: « Dico autem actionem non quid, sed in quid agat exigere... Facere vero id, quod quale est ex se gignit ». Aristot., VI. Ethic. c. 2. seqq. hanc differentiam inter *agere* et *facere* assignat, quod *agere* fiat actione pertinente ad voluntatem vel electionem, *facere* autem sit operari super alienam vel extrinsecam materiam. Unde etiam artem definit habitum cum ratione vera *effectivum*, prudentiam vero habitum cum ratione vera *activum* circa ea quae bona et mala homini sunt. Cfr. etiam hic lit. Magistri, c. 1.

[3] Plura de hoc vide infra a. 3. q. 2, et de his quae sequuntur cfr. Anselm., Monol. c. 8. — Paulo anterius plures codd. cum ed. 1, perperam verbis transpositis, *et non ad esse* pro *et ad non-esse.* Mox cod. aa post *ut ex ferro* adiicit *fit.* Aliquanto inferius nonnulli codd. ut HZ cc et ed. 1 ponunt *fundamento* pro *fulcimento.*

[4] Quod omnipotentia sit Dei proprium probat S. Doctor fusius libr. III. Sent. d. 14. a. 3. q. 3. Cfr. etiam I. Sent. d. 43.

rio, « quem anima habet in corpus », ut dicitur infra p. II. q. 2. a. 3. q. 1. fundam. 4. Illam definitionem inter multos explicat socius Alexandri Hal., Ioan. a Rupella Ord. Min., in suo libro de Anima, p. I. c. 5. (ed. P. Theophili Domenichelli, Prato 1882, pag. 110). Et generatim omnis forma substantialis vocatur *actus primus*, et materia *potentia*, non quidem activa, sed passiva, quae *actuatur* a forma substantiali. — De isto duplici sensu vocabulorum *actus* et *potentiae* in ordine *substantiali* ita loquitur S. Thom. (S. c. Gent. II. c. 54.): « In substantiis autem compositis ex materia et forma est duplex compositio *actus* et *potentiae*: prima quidem ipsius substantiae, quae componitur ex materia et forma; secunda vero ex ipsa *substantia* iam composita et *esse*, quae etiam potest dici ex eo *quod est* et *esse*, vel ex eo *quod est* et *quo est* ». Quod magis explicatur ab eodem, de Spirit. Creaturis, a. 1. in corp. Cfr. infra d. 3. p. I. a. 1. q. 1.

3. Communiter etiam recepta erat distinctio inter actum *primum* et *secundum*: ille est in ordine substantiali ut pars constitutiva essentiae; sed *actus secundus* est in ordine accidentali et est actio sive operatio. In hoc sensu dicit S. Bonav. (I. Sent. d. 43. q. 1. ad 5.): « Alio modo dicitur vivere, secundum quod est *actus primus* et est ab essentia animae ut in ratione *formae*, non in ratione *agentis* » etc. (cfr. II. Sent. d. 3. p. I. a. 1. q. 3. ad 4; d. 26. q. 3. ad 4.). Scotus (in IX. Metaph. c. 1. n. 27.) dicit: « Prima divisio est, quod *actus* quidam est *primus*, qui est forma rei; quidam *secundus*, qui est operatio »; S. Thom. (de Potent. q. 1. a. 1.): « Actus autem est duplex, scilicet primus, qui est forma, et secundus, qui est operatio... unde et similiter duplex est *potentia*: una *activa*, cui respondet actus, qui est operatio, et huic primo nomen *potentiae* videtur fuisse attributum; alia est *passiva*, cui respondet actus primus, qui est forma, ad quam similiter videtur secundario nomen potentiae devolutum ». — Notandum autem est, quod non raro actus *primus* in alio sensu usurpatur; accipitur enim non in ordine substantiali, sed pro *potentia activa*, vel *habitu* respectu actus *secundi*, qui est ipsa *actio*.

4. Denique alia omnino diversa distinctio *potentiae* est in potentiam *obiectivam* et *subiectivam*: illa respicit ordinem *idealem* et non est nisi *intrinseca rei possibilitas*; sed *subiectiva* dicit in ordine reali « *subiectum potentiae* » (cfr. Scot., IV. Metaph. c. 3. n. 64.).

III. Argumentum 3. in fundam. nititur illo principio, quod Scot. (de Rerum princip. q. 7. a. 2. n. 28.) ita exprimit: « Sicut forma est principium *actionis*, sic materia *passionis* »; vel verbis negativis (ibid. infra): « Sicut in essentia materiae non fundatur potentia activa, sic nec in essentia formae potentia passiva » (cfr. infra d. 7. p. II. a. 2. q. 1. praesertim ad 2.). Hoc argumentum magis explicatur a S. Thom., hic q. 1. a. 2, et de Potent. q. 3. a. 1. — De verbis Augustini in solut. ad 1, quod capacitas formae sit materiae pro forma, cfr. infra d. 12. a. 1. q. 1. in corp. et ad 1. 2, et d. 3. p. I. a. 1. q. 2. 3. — Quoad solut. ad 5. de creatione passiva cfr. hic a. 3. q. 1. 2. — Quod autem verba *ex nihilo* non accipienda sint nec *materialiter* nec *causaliter*, sed *ordinaliter*, dicit etiam S. Thom., S. I. q. 45. a. 1. ad 3. et Scot., Report. hic q. 3. n. 2.

IV. De tota quaestione: Breviloq. p. II. c. 1. — Alex. Hal., S. p. II. q. 6. m. 1, et m. 2. a. 1. — Scot., hic q. 2; Report. hic q. 3; de Rerum princip. q. 5. — S. Thom., hic q. 1. a. 2; S. I. q. 45. a. 1. 2; de Potent. q. 3. a. 1; S. c. Gent. II. c. 15. 16. — B. Albert., S. p. II. tr. 1. q. 1. 2; q. 4. m. 1. a. 1. partic. 1. 3; m. 2. a. 1. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. 2, et q. 2. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1, a. 3. q. 1. 2. 3. — Ægid. R., hic p. I. q. 2. a. 1-4. — Henr. Gand., S. a. 2. q. 23. — Durand., hic q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 2. 3.

QUAESTIO II.

Utrum mundus productus sit ab aeterno, an ex tempore.

Circa secundum quaeritur, utrum mundus productus fuerit ex tempore, an ab aeterno. Et quod non *ex tempore*, ostenditur:

1. Duabus rationibus sumtis a *motu* [1].

Ad oppositum. Prima est *ostensiva* sic: ante omnem motum et mutationem est *motus* primi mobilis; sed omne quod incipit, incipit per motum vel mutationem: ergo ante omne illud quod incipit, est motus ille. Sed ille motus non potuit esse ante se nec ante suum mobile: ergo impossibile est incipere. Prima propositio supponitur, et eius probatio patet sic: quia suppositio est in philosophia [2], quod « in omni genere perfectum est ante imperfectum »; sed inter omnia genera motuum motus ad *situm* est perfectior, quia est entis completi; et inter omnia genera motuum localium motus *circularis* et velocior est et perfectior; sed talis est motus caeli: ergo perfectissimus, ergo primus: patet ergo etc.

2. Item, ostenditur *per impossibile*. Omne quod exit in esse, exit per motum vel mutationem: ergo si motus exit in *esse*, exit per motum vel mutationem; et similiter de illo quaeritur: ergo vel est abire in infinitum, vel est ponere aliquem *motum sine principio*; si motum: ergo mobile, ergo et mundum.

3. Similiter ratio sumitur *ostensiva* a *tempore* sic [3]: omne quod incipit, aut incipit in *instanti*, aut in *tempore*: si ergo mundus incipit, aut in *instanti*, aut in *tempore*. Sed ante omne *tempus* est tempus, et ante omne *instans* est tempus: ergo tempus est ante omnia quae inceperunt. Sed non potuit esse ante mundum et motum: ergo mundus non

---

[1] Et innuuntur ab Aristot., VIII. Phys. text. 4-7. (c. 1.). — De *minori* primi arg. cfr. Aristot., I. Phys. text. 75. (c. 8.), V. Phys. text. 7. seqq. (c. 1.) et I. de Gener. et corrupt. text. 11. seqq. (c. 3.), ubi, exclusa creatione, modos incipiendi reducit ad tres, scil. ad generationem, corruptionem et alterationem, quorum duos priores vocat mutationem, tertium vero motum.

[2] Libr. VIII. Phys. text. 75. (c. 9.) et II. de Caelo, text. 23. (c. 4.) — Libr. VIII. Phys. text. 55-60. (c. 7.) probatur, motum ad situm sive localem esse perfectiorem aliis; et ibid. text. 73-78. (c. 8. seq.) ac II. de Caelo, text. 22-32. (c. 4.) ostenditur, motum circularem inter alios esse perfectiorem ipsumque convenire caelo, quod ratione huius motus est mensura omnium aliorum motuum.

[3] Hoc et sequens arg. insinuantur ab Aristot., VIII. Phys. text. 10. seqq. (c. 1.) et XII. Metaph. text. 29. (XI. c. 6.). — Paulo inferius plures codd. ut B E F H K V *mundus incepit* pro *mundus incipit*.

incepit. Prima propositio per se nota est. Secunda, scilicet quod ante omne *tempus* sit tempus, patet ex hoc, quod, si currit, currebat prius de necessitate [1]. — Similiter, quod ante omne *instans* sit tempus, patet sic: tempus est mensura circularis conveniens motui et mobili; sed omnis punctus, qui est in circulo, ita est principium, quod finis: ergo omne instans temporis ita est principium futuri, quod terminus praeteriti: ergo ante omne *nunc* fuit praeteritum: patet ergo etc.

4. Item, *per impossibile.* Si tempus producitur, aut in *tempore*, aut in *instanti.* Non in *instanti*, cum non sit in instanti: ergo in *tempore.* Sed in omni tempore est ponere prius et posterius, et praeteritum et futurum: ergo si tempus in tempore fuit productum [2], ante omne tempus fuit tempus; et hoc est impossibile: ergo etc.

Hae sunt rationes Philosophi, quae sunt sumtae a parte ipsius *mundi.*

5. Item, aliae rationes philosophorum sumuntur ex parte *causae producentis;* et generaliter ad duas possunt reduci, quarum prima est *ostensiva*, secunda vero *per impossibile.* Prima est haec: posita causa *sufficienti* et *actuali*, ponitur effectus [3]; sed Deus ab aeterno fuit causa sufficiens et actualis ipsius mundi: ergo etc. *Maior* propositio per se nota est. *Minor* patet, scilicet quod Deus sit causa *sufficiens;* quia cum nullo extrinseco indigeat ad mundi creationem, sed solum potentia, sapientia et bonitate, et haec in Deo fuerunt perfectissima ab aeterno, patet quod ab aeterno fuit sufficiens. Quod etiam *actualis*, patet: Deus enim est actus purus et suum *velle*, ut dicit Philosophus [4]; et Sancti dicunt, quod est suum *agere:* restat ergo etc.

6. Item, *per impossibile* [5]*:* Omne illud quod incipit agere vel producere, cum prius non produceret, exit ab otio in actum; si ergo Deus incipit mundum producere, exit ab otio in actum; sed circa omne tale cadit otiositas et mutatio sive mutabilitas: ergo circa Deum est *otiositas* et *mutabilitas.* Hoc autem est contra summam bonitatem et contra summam simplicitatem: ergo hoc est impossibile, et blasphemia dicere de Deo, et ita, quod mundus coeperit. — Hae sunt rationes, quas commentatores [6] et moderniores superaddunt rationibus Aristotelis, sive ad has possunt reduci.

Sed ad oppositum sunt rationes ex propositio- Fundamenta. nibus per se notis secundum rationem et philosophiam.

1. Prima est haec. Impossibile est infinito addi — haec est manifesta per se, quia omne illud quod recipit additionem, fit maius, « infinito autem nihil maius [7] » — sed si mundus est sine principio, duravit in infinitum: ergo durationi eius non potest

---

[1] Tempus ab Aristot., IV. Phys. text. 108. (c. 11.) ita definitur: « numerus motus secundum prius et posterius et continuum ». De iis quae sequuntur, notentur haec ex Aristot., qui IV. Phys. text. 114. (c. 12.) ait: « Tempus est mensura motus ipsiusque moveri; metitur autem hoc motum determinando quendam motum, qui mensurabit totum ». Text. 133. (c. 14.): Quoniam autem est latio, et huius [prima] species est circularis... si igitur primum mensura omnium cognatorum est circumlatio regularis mensura maxime erit, quia numerus huius notissimus est... Quapropter et videtur tempus esse sphaerae motus... Etenim tempus ipsum esse videtur circulus quidam ». Ibid. text. 121. (c. 13.): Ipsum autem *nunc* est continuatio temporis... continuat enim tempus praeteritum et futurum et omnino terminus temporis est; est enim huius [futuri] quidem principium, illius [praeteriti] autem finis. — Aliquanto inferius cod. cc cum ed. 1 *quod et finis* pro *quod finis,* et dein cod. aa *quod est terminus* pro *quod terminus.*

[2] Verba *fuit productum* desunt in codd. et primis edd., sed cum Vat. sunt supplenda (melius suppleretur *producitur),* pro quibus cod. cc et ed. 1 ponunt *coepit.* Conclusionem argumenti integre cod. F exhibet *ergo tempus non producitur.*

[3] Aristot., II. Phys. text. 37. (c. 3.) ait: « Quod [causae] actu quidem existentes et singulares et ea quorum sunt causae, simul sunt et non sunt ». Cfr. IX. Metaph. text. 10. (VIII. c. 5.). Avicenna, cuius est hoc argumentum, IX. Metaph. c. 1. dicit: Quod causa, quantum in se est, facit necessario esse causatum; quae si fuerit semper, facit causatum necessario esse semper. Cfr. eius Tractatus de definitionibus et quaesitis, ed. Venet. 1546, fol. 136.

[4] Libr. XII. Metaph. text. 30. (XI. c. 6.): « Oportet igitur esse tale principium, cuius substantia actus sit ». Idem dicitur ibid. text. 35. (c. 7.). Text. 39. (c. 7.) autem ait: « Delectatio actus huius [primi principii] est », de quo textu vide tom. I. pag. 798, nota 6. — De iis quae sequuntur, cfr. tom. I. pag. 135, nota 5, et ibid. d. 8. p. II. q. 2. in corp. — Post *Et Sancti dicunt* ex codd. aa cc et ed. 1 supplevimus *quod.*

[5] Haec ratio innuitur ab Aristot., VIII. Phys. text. 7-10. et 15. (c. 1.), et XII. Metaph. text. 30. seqq. (XI. c. 6.), eamque recitat August., XI. Confess. c. 10. n. 12. et XII. de Civ. Dei, c. 17. n. 1. Cfr. tom. I. pag. 157, nota 6. et 8. — In *maiori* argumenti plurimi codd. cum edd. 2, 3, 4 post *quod incipit agere* perperam inserunt *prius,* pro quo cod. cc et ed. 1 bene ponunt *nunc.* Aliquanto inferius cod. bb pro *sed circa omne tale* habet *sed contra, in omni tali,* Vat. vero *sed in omni tali,* quae etiam circa finem argumenti cum pluribus mss. legit *et blasphemum* pro *et blasphemia.*

[6] Inter quos eminent Alexander de Aphrodisia (circa a. 200 post Chr.) et Themistius; et quidam philosophi Arabes, scil. Avicenna (980-1037) in IX. Metaph. c. 1. et in Tractatu de defin. et quaes., et Averroes, qui nomine Commentatoris insignitur et vixit saec. 12, in suo Commentario super Aristotelis Phys. et Metaph. locc. supra citt., in opere Destructio destructionum, disp. 1. et 3, et in Epitome Metaph. tract. 4. Argumenta istorum philosophorum collegerunt et refutarunt Algazel († 1111) et Rabbi Moyses Maimonides (1135-1204), simul addentes argumenta pro impossibilitate aeternae creationis, quae tamen a Moyse Maimonide non demonstrationes, sed probationes maioris probabilitatis esse iudicantur in libro, cui titulus: *Doctor perplexorum,* p. II. c. 16. seq., ubi etiam dicit: « Illos, qui gloriantur, se demonstrationes conficere in quaestione aliqua per fallacias, nequaquam robur afferre... sed potius... occasionem ad contradicendum praebere; quando enim defectus et infirmitas rationum illarum detegitur, tum anima debilitatur ad fidem adhibendam illi rei, de qua probationes afferuntur » etc. Hisce verbis similia profert S. Thomas (Sum. p. I. q. 46. a. 2; II. Sent. d. 1. q. 1. a. 5. et Quodl. 3. a. 31.).

[7] Aristot., I. de Caelo, text. 130. (c. 12.), ubi tempus infinitum definit, quo non est maius. Cfr. etiam III. Phys. text. 62. seqq. (c. 6.). — In prima propositione cod. cc et ed. 1 verbo *addi* praemittunt *aliquid.* — Vocabulum *revolutio,* quod sequitur, intelligendum est de circumactionibus corporum caelestium.

addi. Sed constat, hoc esse falsum, quia revolutio additur revolutioni omni die: ergo etc. *Si dicas*, quod infinitum est quantum ad praeterita, tamen quantum ad praesens, quod nunc est, est finitum actu, et ideo ex ea parte, qua finitum est actu, est reperire maius [1]; *contra*, ostenditur, quod in praeterito est reperire maius: haec est veritas infallibilis, quod, si mundus est aeternus, revolutiones solis in orbe suo sunt infinitae; rursus, pro una revolutione solis necesse est fuisse duodecim ipsius lunae: ergo plus revoluta est luna quam sol; et sol infinities: ergo infinitorum ex ea parte, qua infinita sunt, est reperire excessum. Hoc autem est impossibile: ergo [2] etc.

2. Secunda propositio est ista. Impossibile est infinita ordinari. Omnis enim ordo fluit a principio in medium [3], si ergo non est primum, non est ordo; sed duratio mundi sive revolutiones caeli, si sunt infinitae, non habent primum: ergo non habent ordinem, ergo una non est ante aliam. Sed hoc est falsum: restat ergo, quod habeant primum. *Si dicas*, quod statum ordinis non est necesse ponere, nisi in his quae ordinantur secundum ordinem causalitatis, quia in causis necessario est status [4]; *quaero*, quare non in aliis? *Praeterea*, tu ex hoc non evades: nunquam enim fuit revolutio caeli, quin fuisset generatio animalis ex animali; sed constat, quod animal ordinatur ad animal, ex quo generatur secundum ordinem causae: ergo si secundum Philosophum [5] et rationem necesse est ponere statum in his quae ordinantur secundum ordinem causae, ergo in generatione animalium necesse est ponere primum animal. Et mundus non fuit sine animalibus: ergo etc.

3. Tertia propositio est ista. « Impossibile est infinita pertransiri [6] »; sed si mundus non coepit, infinitae revolutiones fuerunt: ergo impossibile est illas pertransire: ergo impossibile fuit devenire usque ad hanc. *Si tu dicas*, quod non sunt pertransita, quia nulla fuit prima [7], *vel*, quod etiam bene possunt pertransiri in tempore infinito; per hoc non evades. Quaeram enim a te, utrum *aliqua* revolutio praecesserit hodiernam in infinitum, an *nulla*. Si *nulla*: ergo omnes finitae distant ab hac, ergo sunt omnes finitae, ergo habent principium. Si *aliqua* in infinitum distat; quaero de revolutione, quae immediate sequitur illam, utrum distet in infinitum. Si *non*: ergo nec illa distat, quoniam finita distantia est inter utramque. Si vero *distat* in infinitum, similiter quaero de tertia et de quarta et sic in infinitum: ergo non magis distat ab hac una quam ab alia: ergo una non est ante aliam: ergo omnes sunt simul.

4. Quarta propositio est ista. Impossibile est infinita a virtute finita comprehendi [8]; sed si mundus non coepit, infinita comprehenduntur a virtute finita: ergo etc. *Probatio maioris* per se patet. *Minor* ostenditur sic. Suppono, solum Deum esse virtutis actu infinitae, et omnia alia habere finitatem. Rursus suppono, quod motus caeli nunquam fuit sine spirituali substantia creata, quae vel ipsum faceret, vel saltem cognosceret [9]. Rursus etiam hoc suppono, quod spiritualis substantia nihil obliviscitur. — Si ergo aliqua spiritualis substantia virtutis finitae simul fuit cum caelo, nulla fuit revolutio caeli, quam non cognosceret; et non est oblita: ergo omnes actu cognoscit; et fuerunt infinitae: ergo aliqua spiritualis substantia virtutis finitae simul comprehendit infinita. *Si dicas*, quod non est inconveniens, quod unica similitudine cognoscat omnes revolutiones, quae sunt eiusdem speciei et omnino consimiles; *obiicitur*, quod non tantum cognoverit circulationes, sed earum effectus; et effectus varii et diversi sunt infiniti: patet ergo [10] etc.

5. Quinta est ista. Impossibile est infinita simul esse [11]; sed si mundus est aeternus sine principio, cum non sit sine homine — propter hominem enim sunt quodam modo omnia [12] — et homo duret finito tempore: ergo infiniti homines fuerunt. Sed quot fuerunt homines, tot animae rationales: ergo infinitae animae fuerunt. Sed quot animae fuerunt, tot sunt, quia sunt formae incorruptibiles: ergo infinitae animae sunt. *Si tu dicas* propter hoc, quod circulatio est in animabus, vel quod una anima est in

---

[1] Ita S. Thomas, hic q. 1. a. 5. ad 3. et 4.

[2] Similiter argumentatur Algazel, ut refert Averroes, Destr. destr. disp. 1. dub. 5. — Aliquanto superius in plurimis mss. et ed. 1 perperam omittitur *et sol*.

[3] Sub hoc respectu Philo Iudaeus, de Mundi opificio, dicit: Ordo est consequentia et series rerum praecedentium et sequentium. — De *minori* nota verba Aristot., VIII. Phys. text. 34. (c. 5.): Infinitorum enim nihil est primum. — In eadem *minori* et conclusione huius argumenti plures codd. *principium*, nonnulli alii cum edd. 1, 2, 3 *primam* pro *primum*.

[4] Aristoteles hoc demonstrat VIII. Phys. text. 34. seqq. (c. 5.) et II. Metaph. text. 5. seqq. (I. brevior, c. 2.).

[5] Vide notam praeced. — Cod. F finem argumenti sic exhibet: *ergo mundus non est infinitus, sed habet principium.*

[6] Aristot., I. Poster. c. 18. (c. 22.), XI. Metaph. c. 9. (X. c. 10.) et multis aliis locis, ubi textus originalis pro *pertransiri* habet *pertransire* (διελθεῖν), quod etiam paulo inferius fere omnes codd. contra ed. 1 et Vat. ponunt.

[7] Secundum intentionem S. Thomae, S. p. I. q. 46. a. 2. ad 6. et hic q. 1. a. 5. ad 3. et 4. — Post *pertransita* supple: infinita. — Paulo inferius plurimi codd. cum primis edd. *praecessit* pro *praecesserit*.

[8] Codd. P Q in marg. addunt *octavo Physicorum, in fine* (text. 79. seqq.), ubi Aristot. probat, in magnitudine finita non posse esse infinitam potentiam.

[9] Haec suppositio fit secundum systema Aristotelicum.

[10] Cod. F prosequitur: *quod virtus finita comprehendit infinita, si mundus non coepit; quod est impossibile* etc.

[11] Cfr. Aristot., III. Phys. text. 40. seqq. (c. 5.), I. de Caelo, text. 33. seqq. (c. 5.) et XI. Metaph. c. 9. (X. c. 10.), quibus locis ostendit, in rebus naturalibus dari non posse infinitum actu sive in magnitudine sive in multitudine. Vide etiam I. Sent. d. 43. q. 3.

[12] Aristot., II. Phys. text. 24. (c. 2.): Et utimur tanquam propter nos omnibus, quae sunt; sumus enim quodammodo et nos finis.

omnibus hominibus[1]; *primum* est error in philosophia, quia, ut vult Philosophus, « proprius actus est in propria materia »: ergo non potest anima, quae fuit perfectio unius, esse perfectio alterius, etiam secundum Philosophum. *Secundum* etiam magis est erroneum, quia multo minus una est anima omnium[2].

6. Ultima ratio ad hoc est: impossibile est, quod habet *esse* post *non-esse* habere esse aeternum, quoniam hic est implicatio contradictionis; sed mundus habet *esse* post *non-esse:* ergo impossibile est esse aeternum. Quod autem habeat *esse* post *non-esse,* probatur sic: omne illud quod totaliter habet *esse* ab aliquo, producitur ab illo ex nihilo; sed mundus totaliter habet *esse* a Deo: ergo mundus ex nihilo; sed non ex nihilo materialiter: ergo originaliter[3]. Quod autem omne quod totaliter producitur ab aliquo differente per essentiam, habeat esse ex nihilo, patens est. Nam quod totaliter producitur, producitur secundum materiam et formam; sed materia non habet ex quo producatur, quia non ex Deo: manifestum est igitur, quod ex nihilo. *Minor* autem, scilicet quod mundus a Deo totaliter producatur, patet ex alio problemate[4].

CONCLUSIO.

Si ponitur res omnes ex nihilo esse productas, implicat dicere, mundum aeternum esse sive ab aeterno productum.

Respondeo: Dicendum, quod ponere, mundum aeternum esse sive aeternaliter productum, ponendo[5] res omnes ex nihilo productas, omnino est contra veritatem et rationem, sicut ultima ratio probat; et adeo contra rationem, ut nullum philosophorum quantumcumque parvi intellectus crediderim hoc posuisse. Hoc enim implicat in se manifestam contradictionem. — Ponere autem mundum aeternum, praesupposita aeternitate materiae, rationabile videtur et intelligibile, et hoc duplici exemplo. Egressus enim rerum mundanarum a Deo est per modum vestigii. Unde si pes esset aeternus, et pulvis, in quo formatur vestigium, esset aeternus; nihil prohiberet intelligere, vestigium pedi esse coaeternum, et tamen a pede esset vestigium[6]. Per hunc modum, si materia sive principium potentiale esset coaeternum auctori, quid prohibet ipsum vestigium esse aeternum? immo videtur congruum. — Rursus aliud exemplum rationabile[7]. Creatura enim procedit a Deo ut *umbra*, Filius procedit ut *splendor;* sed quam cito est lux, statim est *splendor,* et statim est *umbra*, si sit corpus opacum ei obiectum. Si ergo materia coaeterna est auctori tanquam opacum[8]; sicut rationabile est ponere Filium, qui est splendor Patris, coaeternum: ita rationabile videtur, creaturas sive mundum, qui est umbra summae lucis, esse aeternum. Et magis rationabile est quam suum oppositum, scilicet quod materia fuerit aeternaliter imperfecta, sine forma vel divina influentia, sicut posuerunt quidam philosophorum; et adeo rationabilius, ut etiam ille excellentior inter philosophos, Aristoteles, secundum quod Sancti imponunt, et commentatores exponunt, et verba eius praetendunt, in hunc errorem dilapsus fuerit[9].

Conclusio 1. Conclusio 2. Exemplum 1. Exemplum 2.

Quidam tamen moderni dicunt. Philosophum Alii aliter intelligunt Aristotelem.

---

[1] Prima opinio, quae vocatur metempsychosis, est Pythagorae et Platonis, X. de Republ. circa finem, (ed. Serrani, tom. II. p. 620); Tim. Locri de Anima mundi (tom. III. pag. 104), de qua August., XII. de Civ. Dei, c. 26. Secunda opinio est Averrois, quam diversis locis proponit, v. g. III. de Anima, text. 4. et 17. seq. ac in tractatibus de Animae beatitudine, et de Connexione intellectus abstracti cum homine. Contra errorem hunc Averrois tum B. Albertus tum S. Thomas composuerunt specialem librum, cui titulus: de Unitate intellectus contra Averroem. — Verba paulo inferius ex Aristotele citata inveniuntur II. de Anima, text. 26. (c. 2.): Uniuscuiusque enim actus in eo quod potentia existit, et in propria materia aptus natura est fieri. Cfr. I. de Anima, text. 53. (c. 3.). — Aliquanto superius cod. Q *Si tu dicas, quod non est inconveniens propter hoc* pro *Si tu dicas propter hoc.* Paulo inferius codd. V aa *quae fuit corporis perfectio unius* pro *quae fuit perfectio unius.*

[2] De hac 5. ratione, quam etiam Algazel adducit (cfr. Averroes, Destr. destr. disp. I. dub. 7.), ait S. Thomas, hic q. I. a. 5. ad 6: « quod illa obiectio inter alias fortior est », et S. p. I. q. 46. a. 2. ad 8: « quod haec ratio particularis est. Unde posset dicere aliquis, quod mundus fuit aeternus vel saltem aliqua creatura, ut Angelus, non autem homo. Nos autem intendimus universaliter, an aliqua creatura fuerit ab aeterno ». Similia his dicit etiam in opusculo de Aeternitate mundi contra murmurantes. Hinc ii qui S. Thomam sequuntur, communiter tenent, quod mundus potuerit esse ab aeterno quantum ad entia permanentia, non autem quantum ad entia successiva, ut sunt generationes et corruptiones, motus et tempus.

[3] Vat. *sed non ex nihilo materialiter, nec causaliter: ergo ordinaliter,* quae lectio convenit cum iis, quae in fine quaest. praeced. habentur, sed non cum codd. et ed. 1. Aliquanto superius post *ab aliquo* sola Vat. adiicit *donante* (differente?) *per essentiam,* et dein ponit *ergo mundus producitur ex nihilo a Deo* pro *ergo mundus ex nihilo,* ubi codd. aa cc cum ed. 1 post *mundus* interserunt *est.* Cod. I post *habet esse a Deo* addit *sicut supra probatum est in primo problemate.*

[4] Scil. ex quaest. praeced.

[5] Plurimi codd. cum ed. 1 *ponenti.*

[6] August., X. de Civ. Dei, c. 31: Sicut enim, inquiunt [Platonici], si pes ex aeternitate semper fuisset in pulvere, semper ei subesset vestigium, quod tamen vestigium a calcante factum nemo dubitaret, nec alterum altero prius esset, quamvis alterum ab altero factum esset; sic, inquiunt, et mundus atque in illo dii creati et semper fuerunt, semper existente qui fecit, et tamen facti sunt. — Vat.: vestigium *pedis* esse... a pede *esse* vestigium. Mox cod. T *materiale* pro *potentiale*, et dein codd. U aa bb *prohiberet* pro *prohibet.*

[7] Vat. interpunctione mutata: *Rursus aliud exemplum. Rationalis enim creatura procedit,* quae lectio minus congruit cum iis, quae S. Bonav. docuit de differentia *umbrae, vestigii* et *imaginis,* I. Sent. d. 3. p. I. q. 2. in fine. — In hoc exemplo alluditur ad illud Hebr. 1, 3: Qui cum sit splendor gloriae etc. — Paulo inferius nonnulli codd. ut C K R T *et statim est ibi umbra* pro *et statim est umbra;* dein non pauci codd. cum edd. 1, 3 *vel* (cod. I *velut*) *obiectum,* cod. aa *vel obscurum* pro *ei obiectum.*

[8] In cod. I additur *quod obiiciatur,* in Vat. *luci.* Mox non pauci codd. cum ed. 1 *aeternum,* cod. Z *aeterni* pro *coaeternum,* et dein cod. T *est ponere* pro *videtur.*

[9] Cfr. quaest. praeced.; Aristot., III. de Caelo, text. 21.

nequaquam illud sensisse nec intendisse probare, quod mundus *omnino* non coeperit, sed quod non coeperit *naturali motu*[1]. — Quod horum magis verum sit, ego nescio; hoc unum scio, quod si posuit, mundum non incepisse *secundum naturam*, verum posuit, et rationes eius sumtae a motu et tempore sunt efficaces. Si autem hoc sensit, quod *nullo modo* coeperit; manifeste erravit, sicut pluribus rationibus ostensum est supra[2]. Et necesse fuit, eum ad vitandam *contradictionem* ponere, aut mundum non esse factum, aut non esse factum ex nihilo. Ad vitandum autem *infinitatem actualem* necesse fuit ponere aut animae rationalis *corruptionem*, aut *unitatem*, aut *circulationem*; et ita auferre beatitudinem[3]. Unde iste error et malum habet *initium* et pessimum habet *finem*.

Iudicium auctoris.

1. Quod ergo obiicitur primo de motu[4], quod est primus inter omnes motus et mutationes, quia perfectissimus; dicendum, quod loquendo de motibus et mutationibus *naturalibus*, verum dicit et non habet instantiam; loquendo autem de mutatione *supernaturali*[5], per quam ipsum mobile processit in esse, non habet veritatem. Nam illa praecedit omne creatum, et ita mobile primum, ac per hoc et eius motum.

Solutio oppositorum.

2. Quod[6] obiicitur: omnis motus exit in esse per motum; dicendum, quod motus non exit in esse *per se*, nec *in se*, sed *cum alio* et *in alio*. Et quoniam Deus in eodem instanti mobile fecit et ut motor super mobile influxit; ideo motum mobili concreavit. — Si autem quaeras de illa creatione, dicendum, quod ibi stare est sicut in primis. Et hoc melius infra patebit[7].

3. Quod tertio obiicitur de *nunc* temporis etc., dicendum, quod, sicut in circulo est dupliciter assignare punctum, aut cum *fit*, aut postquam *factus est;* et sicut[8], dum fit, est ponere et assignare primum punctum, dum vero iam est, non est ponere primum; sic est accipere in tempore *nunc* dupliciter: et in *ipsa productione* temporis fuit *nunc* primum, ante quod non fuit aliud, quod fuit principium temporis, in quo omnia dicuntur esse producta. Si autem de tempore, postquam *factum est,* verum est, quod est terminus praeteriti et se habet per modum circuli; sed hoc modo non fuerunt res productae in tempore iam perfecto. Et ita patet, quod rationes Philosophi nihil valent omnino ad hanc conclusionem. — Et quod dicitur, quod ante omne *tempus* est tempus; verum est accipiendo intus dividendo[9], non extra anterius procedendo.

4. Quod obiicitur de tempore, quando coepit; dicendum, quod coepit in suo principio; principium autem temporis est *instans* vel *nunc;* et ita coepit in instanti. Et non valet illa ratio: non fuit in instanti, ergo non coepit in instanti; quia successiva[10] non sunt in sui initio. — Potest tamen et aliter dici, quod dupliciter est loqui de tempore: aut secundum *essentiam,* aut secundum *esse.* Si secundum *essentiam*, sic *nunc* est tota essentia temporis, et illud incepit cum re mobili, non in alio *nunc*, sed in se ipso, quia status est in primis, unde non habuit aliam mensuram. Si secundum *esse,* sic coepit cum motu variationis, scilicet[11] nec coepit per creationem, sed potius per ipsorum mutabilium mutationem, et maxime primi mobilis.

Alia solutio.

5. Quod obiicitur de causae sufficientia et actualitate, dicendum, quod causa *sufficiens* ad aliquid est duobus modis: aut operans per *naturam,* aut per *voluntatem et rationem.* Si operans per *naturam,* sic statim cum est, producit. Si autem operans per *voluntatem*[12], quamvis sit sufficiens, non oportet, quod statim cum est operetur; operatur enim secundum sapientiam et discretionem, et ita considerat congruitatem. Quoniam igitur non conveniebat naturae ipsius creaturae aeternitas, nec decebat, Deum alicui hanc nobilissimam conditionem donare: ideo divina voluntas, quae operatur secundum sapientiam, produxit non ab aeterno, sed in tempore; quia sicut produxit, sic disposuit et sic voluit. Ab aeterno enim voluit producere tunc, quando produxit; sicut ego *nunc* volo *cras* audire missam. Et ita patet, quod *sufficientia* non cogit.

Notandum.

Similiter de *actualitate* dicendum, quod causa duobus modis potest esse in actu: aut in se, ut si dicam: sol lucet; aut in effectu, ut si dicam: sol

---

(c. 2.), ubi etiam recitat opinionem Platonis ex Timaeo, nempe quod elementa inordinate movebantur, antequam mundus factus esset. Idem asserit Augustinus, X. de Civ. Dei, c. 31. et XII. c. 12. — Paulo superius post *secundum quod Sancti* cod. aa interserit *ei.*

[1] Scilicet generatione, quae supponit subiectum et in tempore peragitur.

[2] Hic in fundam. — Infra primum disiunctionis membrum Vat. ita exhibet: *aut mundum esse factum ex tempore,* quae lectio contradicit verbis praecedentibus *Si autem hoc sensit, quod nullo modo coeperit,* et est contra codd. et edd. 1, 2, 3.

[3] Cfr. August., X. de Civ. Dei, c. 30; XI. c. 4. n. 2; et XII. c. 20.

[4] Cod. L supplet *caeli*, cod. R *circulari,* Vat. habet *primi mobilis, qui est* etc.

[5] Sive creatione.

[6] In cod. U additur *secundo.*

[7] Hic a. 3. q. 2. ad 5. — Ad verba *in primis* supple: intentionibus.

[8] Plures codd. *etsi;* dein cod. U *in prima productione* pro *in ipsa productione.* In seq. prop. post *Si autem de tempore* cod. A prosequitur *et de nunc postquam factum est loquamur, verum est.*

[9] Cod. F interserit *et tunc clauditur inter extrema primi et ultimi temporis;* cod. Y post *non extra* addit *vel.* Paulo superius codd. V aa *quaestionem* pro *conclusionem.*

[10] Intellige: successiva quatenus successiva. — Paulo superius Vat. *et non valet illatio,* quae etiam circa principium solutionis ponit *quod* pro *quando.*

[11] Vat. cum uno alteroque cod. omittit *scilicet;* codd. V aa habent *sed non* pro *scilicet nec.*

[12] In mss. et primis edd. hic additur *et;* forte excidit *rationem.*

illuminat. Primo modo Deus semper fuit in actu, quoniam ipse est actus purus, nihil habens admixtum de possibili; alio modo non semper in actu; non enim semper fuit producens [1].

6. Quod obiicitur secundo [2]: si de non producente factus est producens, mutatus est ab otio in Distinctio. actum; dicendum, quod *quoddam* est agens, in quo actio et productio addit aliquid supra agentem et producentem. Tale, cum de non agente fit agens, variatur aliquo modo [3]; et in tali ante operationem cadit *otium*, et in operatione additur *complementum*. *Aliud* est agens, quod est sua actio; et tali nihil omnino advenit, cum producit, nec etiam in eo fit aliquid, quod non prius erat [4]; et tale nec in operando recipit *complementum*, nec in non-operando est *otiosum*, nec cum de non-producente fit producens, *mutatur* ab otio in actum. Tale autem est Deus etiam secundum philosophos, qui posuerunt Deum simplicissimum. — Patet igitur, quod stulta est eorum ratio. Si enim propter *otium* vitandum res ab aeterno produxisset, *sine* rebus perfectum bonum non esset, ac per hoc nec *cum* rebus, quia perfectissimum se ipso perfectum est. *Rursus*, si propter *immutabilitatem* [5] oporteret res ab aeterno esse, nihil posset nunc de novo producere. Qualis igitur Deus esset, qui nunc nihil per se posset? Haec omnia dementiam indicant magis quam philosophiam vel rationem aliquam. — *Si tu quaeras*, qualiter possit capi, quod Deus agat se ipso, et tamen non incipiat agere [6]; dicendum, quod, etsi hoc non possit plene capi propter imaginationem coniunctam, potest tamen necessaria ratione convinci; et si quis a sensibus se retrahat ad intelligibilia aspicienda [7], aliquo modo percipiet. Si enim aliquis quaerat, utrum Angelus possit facere potum figuli, cum non habeat manus, vel proiicere lapidem; respondetur, quod potest; quia hoc potest sola virtute sua absque organo, quod potest anima cum corpore et membro suo. Si igitur Angelus propter suam simplicitatem et perfectionem tantum excedit hominem, ut possit facere sine organo medio illud, ad quod homo necessario indiget organo; possit etiam facere per unum, quod homo potest per plura: quanto magis Deus, qui est in fine totius simplicitatis et perfectionis [8], absque omni medio suae voluntatis imperio, quae non est aliud quam ipse, potest omnia producere, ac per hoc in producendo immutabilis permanere! Sic potest homo manuduci ad hoc intelligendum. — Hoc autem perfectius capiet, si quis ista duo potest in suo opifice contemplari, scilicet quod est *perfectissimus* et *simplicissimus*. Quia *perfectissimus*, omnia quae sunt perfectionis ei attribuuntur; quia *simplicissimus*, nullam diversitatem in eo ponunt, ac per hoc nullam varietatem nec mutabilitatem; ideo « stabilis manens dat cuncta moveri [9] ».

Quaestio incidens solvitur.

Notandum.

SCHOLION.

I. Aristoteles cum plurimis, ut non dicam omnibus, antiquis philosophis docuit, mundum fuisse ab aeterno. Eundem errorem philosophi Arabes, ut Avicenna, Averroes aliique, late sparserunt, ut videri potest ex multis thesibus reprobatis ab Episcopo Parisiensi (Collectio iudicior. d'Argentré, tom. I. pag. 196. cap. XI: Errores de mundo et mundi aeternitate). Fide autem constat, tum mundum secundum totam suam substantiam esse a Deo creatum, tum eum incepisse in tempore vel cum tempore. Conveniebant praecipui Scholastici etiam in assertione, sola duce ratione probari posse, mundum a Deo in sensu proprio creatum esse; sed quoad alterum dogma, quod scilicet non ab aeterno productus sit, celebris fuit controversia, utrum hoc a sola ratione efficaciter possit demonstrari, an sola fide teneatur.

II. Ad hanc quaestionem S. Bonav. respondet cum distinctione. Si supponatur error philosophorum, qui et fidei et rationi est contrarius, mundum non fuisse secundum totam substantiam de nihilo creatum, tunc nec probari posse dicit, eum non esse productum ab aeterno; supposita autem creatione, omnino impossibile esse, ipsum, ab aeterno creatum, semper fuisse. Haec impossibilitas non est ex parte Dei creantis, sed ex parte mundi, qui non est creabilis ab aeterno, sive aliis verbis: ab aeterno *potuit Deus* mundum creare, sed *mundus* ab aeterno creari *non potuit*. Hoc probare nituntur qui hanc sententiam profitentur partim ex ipso conceptu creationis, qui importet quandam mutationem de *non-esse* ad *esse*, sive ad *esse* post *non-esse*, partim et praecipue per demonstrationem *a posteriori* et per deductionem ad impossibilia.

III. Sententiam S. Bonaventurae, quam Matth. ab Aquasparta in quadam egregia quaestione disputata inedita magis explanat, profitentur Alex. Hal., B. Albert., Petrus a Tar., Ulricus ab Argentina, Richard. a Med., Henr. Gand. et plurimi ex recentioribus. — Durandus media via incedens putat, creationem aeternam repugnare quoad res successioni et motui subiectas, non autem quoad res, quae sunt naturae permanentis. In eodem sensu verba S. Thomae, qui oppositam sententiam defendit, a suis discipulis plerumque explicantur, ut supra p. 22, nota 2. dictum est. S. Thomae consentit Ægid. Rom. Scotus praecipue

---

[1] Cfr. I. Sent. d. 45. a. 2. q. 1. 2.

[2] Intellige secundam obiectionem commentatorum Aristotelis; cod. cc et ed. 1 *ultimo*.

[3] In cod. A adiicitur *et tale est agens creatum*.

[4] Sequimur codd. aa cc et ed. 1 ponentes *erat* pro *infuit*, quod habet Vat.

[5] Vat. *immutationem*.

[6] Cod. I interserit *cum et ipse non incipiat*. Paulo ante multi codd. cum ed. 1 *posset* pro *possit*, minus congrue.

[7] Codd. F Y cc ff et ed. 1 *retrahat intelligibilia* (cod. cc et ed. 1 *intellectualia) aspiciendo;* Vat. *a sensibus se trahat ad... aliquo modo perciperet*. Eadem Vat. paulo inferius *lutum* pro *potum* i. e. vasculum vel poculum (cfr. Du Cange, glossarium), quod cod. H ponit; plures codd. *pottum*.

[8] Hic modus loquendi sumtus est ex Libro de Causis, prop. 20. (alias 21.), ubi dicitur de prima unitate, quod sit *in fine simplicitatis;* et ex Aristot., XII. Metaph. text. 39. (XI. c. 7.), ubi verbum ἄριστον, i. e. optimum, in translatione Arabico-latina vertitur *in fine nobilitatis*. Cfr. tom. I. pag. 638, nota 1. et pag. 806, nota 6. — Mox cod. cc et ed. 1 *vocis imperio* pro *voluntatis imperio*.

[9] Boeth., III. de Consol. Metro 9. — Vat. *nec ponunt ullam varietatem* pro *nullam varietatem*.

rationes Henr. Gand. pro more suo impugnat et argumenta utriusque partis solvere nititur; magis tamen sententiae S. Thomae favere videtur. Ita etiam Biel aliique Nominales. — Ceterum ab utraque parte asseritur, quod ante mundi initium non fuerit tempus, sed aeternitas, et quod mundus non sit productus *de aliquo*, licet secunda opinio neget, sola ratione probari posse, eum factum esse *post nihilum*.

IV. Alex. Hal., S. p. I. q. 12. m. 8; p. II. q. 14. m. 1. a. 1. 2, q. 9. m. 9. — Scot., hic q. 3; Report. hic q. 4. — S. Thom., hic q. 1. a. 5; S. I. q. 46. a. 1. 2; S. c. Gent. II. c. 18. c. 31-38; opusc. XXIII. de aeternitate mundi contra murmurantes. — B. Albert., hic a. 10; S. p. II. tr. 1. q. 4. m. 2. a. 5. partic. 2. q. 1. incid. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 3. — Richard. a Med., hic q. 3. a. 4. — Ægid. R., hic q. 4. a. 1. 2. — Henr. Gand., Quodl. 1. q. 7. — Durand., hic q. 2. 3. — Dionys. Carth., hic q. 4. — Biel, hic q. 3.

ARTICULUS II.

De principii unitate.

Consequenter quaeritur de principii unitate. Circa quod duo quaeruntur.

Primo, utrum res productae sint in esse a pluribus principiis.

Secundo, dato quod ab uno principio, quaeritur, utrum illud produxerit omnia a se ipso, an mediante alio.

QUAESTIO I.

Utrum res productae sint in esse a pluribus principiis.

Quod autem a pluribus principiis sint productae res, dicunt Manichaei, qui ponunt, aliud esse principium spiritualium et incorporalium sive invisibilium, aliud corporalium et corruptibilium sive visibilium; et primum vocant Deum lucis, secundum vocant Deum tenebrarum[1]. Et quod positio eorum sit vera et catholica, videtur:

1. Per sacram Scripturam. Ioannis decimo octavo[2]: *Regnum meum non est de hoc mundo*, dicit ipse Rex gloriae et Deus lucis: ergo mundus iste visibilis ad Deum lucis non spectat: non ergo est conditus ab eo.

Ad opposi-tum.

2. Item, Ioannis decimo quarto[3]: *Venit princeps mundi huius.* Rursus, Ioannes duodecimo vocat diabolum principem huius mundi; et ille est Deus tenebrarum: ergo videtur etc.

3. Item, Apostolus secundae ad Corinthios quarto[4] et ad Ephesios secundo vocat diabolum Deum huius saeculi; sed non meretur aliquis dici Deus alicuius, nisi eius quod condidit: ergo etc. Alias plurimas adducunt auctoritates de Scriptura; sed his solutis, solvuntur et aliae.

4. Item, *rationibus* probant id ipsum hoc modo: « oppositorum oppositae sunt causae[5] »; sed spiritualia et corporalia habent repugnantiam. Unde ad Romanos septimo[6]: *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae,* et ad Galatas quinto: *Caro concupiscit adversus spiritum* etc. Item, novum et vetus Testamentum adversantur, sicut patet Matthaei quinto, quia ibi praecipiuntur directe contraria, sicut iurare et non iurare, occidere et non occidere. Ergo necesse est ponere duo principia prima, unum spiritualium, aliud corporalium, unum veteris Testamenti[7], aliud novi.

5. Item, « idem similiter se habens semper natum est facere idem[8] ». ergo cum Deus bonus uniformiter se habeat, et similiter semper facit idem. Ergo, cum sit causa conditiva, nullius est destructiva, et cum sit causa productionis, non erit causa destructionis nec corruptionis: ergo corruptibilia sunt ab alio principio.

6. Tertia ratio est: omne quod bonus Deus facit, est bonum; omne quod est bonum, est diligendum, et nihil omnino quod fecit est odiendum; sed iste mundus est odiendus et spernendus; similiter et vita carnalis, primae Ioannis secundo[9]: *Nolite diligere mundum;* et iterum Ioannis duodecimo: *Qui amat animam suam, perdet eam:* ergo etc.

In contrarium autem sunt *rationes* et *auctoritates.*

---

[1] Cfr. August., de Moribus Manichaeorum; de Genesi contra Manichaeos; de Natura boni; liber contra Faustum etc. — Plurimi codd. cum ed. 1 paulo superius omittunt *sive invisibilium.*

[2] Vers. 36.

[3] Vers. 30. — Sequens textus est loc. cit. v. 31: Nunc princeps huius mundi eiicietur foras.

[4] Vers. 4: Deus huius saeculi excaecavit mentes infidelium. — Ad Eph. v. 2: Ambulastis... secundum principem potestatis aëris huius.

[5] Codd. P Q in marg. bene addunt *Aristoteles, II. de Generatione*, text. 56. (c. 10.). Cfr. IV. Meteor. text. 41. (c. 7.).

[6] Vers. 23. — Sequens textus est Gal. 5, 17. — Alius textus est Matth. 5, 21.

[7] Fide codd. K M (bb a secunda manu) cc et ed. 1 adiecimus *Testamenti.*

[8] Aristot., II. de Gener. et corrupt. text. 56. (c. 10). — De seq. prop. cfr. Liber de Causis, prop. 20. et 24, ubi docetur, causam primam, stando in sua unitate, regere omnia et existere in omnibus secundum unam dispositionem. — Edd. 3, 4 *Secunda ratio* pro *Item.* Circa finem argumenti Vat. *nec corruptibilitatis* pro *nec corruptionis.*

[9] Vers. 15. — Sequens textus est Ioan. 12, 25, ex quo non pauci codd. cum ed. 1 aliam partem allegant, scil. *qui odit animam suam in hoc mundo* etc; sensus in idem recidit. — Aliquanto superius ex codd. F P Q substituimus *fecit* pro *fecerit.*

1. Ioannis primo [1] dicitur de Verbo: *Omnia* Fundamenta. *per ipsum facta sunt;* sed Verbum est bonus Deus: ergo etc. *Si dicas,* quod *omnia* non distribuit pro visibilibus; *contra:* statim post sequitur: *mundus per eum factus est, et mundus eum non cognovit.* Constat, quod de hoc mundo loquitur etc.

2. Item, Matthaei ultimo [2]: *Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra,* dicit Deus bonus: aut ergo *iuste* data, aut *iniuste.* Si *iuste;* ergo caelum et terra sua sunt, et ipse fecit. Si *iniuste:* ergo videtur, quod ipse Deus bonus iniuste usurpaverit sibi alienum, et ita quod fuerit iniustus.

3. Item, ille fuit conditor rerum visibilium, qui dedit vetus Testamentum. *Probatio:* Actuum decimo tertio [3] dicit Paulus: *Viri fratres, Deus plebis nostrae elegit patres nostros.* Et post: *Qui habitant Ierusalem principes hunc ignorantes et iudicantes impleverunt.* Sed iste fuit Deus lucis: ergo etc.

4. Item, *rationibus* ostenditur: Omne bonum et pulcrum est a Deo bono; sed omnia visibilia bona sunt et pulcra: ergo etc. *Probatio* [4]*:* aut *bona* sunt, aut *mala.* Si *bona,* habeo propositum; si *mala:* ergo eorum corruptio bona: ergo corruptio est a Deo bono, quoniam omne bonum ab ipso: ergo etc.

5. Item, quaecumque ad invicem coniunguntur, necesse est coniungi per aliquid, in quo communicant [5]; sed in nullo communicant quae differunt in principiis primis: si ergo anima et corpus coniunguntur, necesse est, quod ab eodem Deo producantur; sed anima est a Deo lucis: ergo etc.

6. Item, quaero de istis duobus principiis, qualiter se habeant ad invicem: aut enim habent *pacem,* aut *bellum* [6] — aliter enim non video, quomodo possit esse — sed Deus lucis non potest *bellare,* cum in eo sit summa pax et quies; Deus tenebrarum, cum in eo sit omnimoda malitia, non potest *quiescere:* ergo videtur, quod nec bellant nec quiescunt.

CONCLUSIO.

Error Manichaeorum, quod duo sint rerum principia prima, et a fide et a ratione reprobatur.

Respondeo: Dicendum, quod quaestio de pluralitate principiorum tripliciter potest intelligi, et Distinctio. secundum hoc in diversis locis tractanda est. Potest enim quaeri, utrum plura sint principia, quorum utrumque bonum; et illud habet determinari in primo libro, ubi quaeritur de unitate divinae essentiae [7]. Potest nihilominus quaeri, utrum plura sint principia, ita quod unum sit summe bonum, alterum vero summe malum, ita quod ab uno sit omne bonum, ab alio omne malum; et illud habet determinari in tractatu de malo [8]; non enim potest haec quaestio sciri, nisi sciatur primo, quid sit malum. Potest etiam quaeri, utrum plura sint principia, quorum unum sit principium incorruptibilium et spiritualium, aliud sit principium corruptibilium et visibilium; et hoc habet determinari nunc, ubi quaeritur de exitu rerum in esse.

Ad hanc autem quaestionem dicendum, quod Conclusio. error iste de positione duorum principiorum non solum est contra fidem, immo adeo contra rationem, ut vix credam, hominem, qui aliquid de philosophia scivit, hunc errorem aut posuisse, aut defendisse. — Tamen iste error est pessimus, quia Est error in se pessimus. praetendit aliquam speciem pietatis. Videtur enim Deo bono attribuere bona et pulcra et nobilia, et alii principio alia. Ideo [9] magis subintravit et Ecclesiam Dei magis foedavit, et quia etiam a simplicibus magis potest capi et falsa imaginatione cogitari. — Et ad istum errorem pessimum de multitu- Inde sequuntur alii errores. dine [10] principiorum innumerabiles errores consequuntur et vanissimi, sicut illis est notum, qui sectam Manichaeorum novere, sicut de iuramento, matrimonio, homicidio et aliis pluribus, quae omnia suas habent improbationes per Scripturam.

Caput autem et principium erroris damnat Fundamentum erroris damnat philosophia. omnis philosophia, quod duo sint rerum principia prima [11]: tum quia ordo universi destruitur, hoc posito, tum etiam quia divina potentia limitatur ex hoc, ut non possit corporalia producere, tum etiam quia ex hoc divina essentia circumscriptibilis ponitur, ut tantum sit in regione lucis; et si haec vera sunt, nec Deus est Deus, nec aliquid est bonum.

1. 2. 3. Ad auctoritates, quas adducunt, di- Solutio oppositorum. cendum, quod mundus dupliciter accipitur in Scriptura, videlicet pro mundana *conversatione,* quae vana est et immunda, et pro mundana *creatura.* Primo modo damnatur in Scripturis, et non dici-

---

[1] Vers. 3, alius locus est v. 10.

[2] Vers. 18.

[3] Vers. 16, ubi Vulgata: « Viri Israelitae et qui timetis Deum, audite: Deus plebis Israel elegit patres nostros ». Quae dein allegantur sunt ibid. v. 27: Qui enim habitabant Ierusalem et principes eius hunc ignorantes et voces prophetarum, quae per omne sabbatum leguntur, iudicantes impleverunt. — Sola Vat. *minorem* transponit*: sed iste fuit Deus lucis* post verba *vetus Testamentum.*

[4] Cod. M *Probatio minoris.* Circa finem argumenti Vat. cum pluribus mss. post *ergo corruptio* adiicit *eorum.*

[5] Averroes, IV. Phys. text. 71: Universaliter omnia duo, quae non communicant in eadem natura, non habent comparationem ad invicem.

[6] In cod. F additur *et hoc argumentum facit Damascenus primo libro,* scil. de Fide orthod. c. 5, et diffusius IV. c. 20.

[7] Dist. 2. q. 1.

[8] Infra d. 34.

[9] Codd. X Z interserunt *hic error;* non pauci codd. vero indebite omittunt *Ideo,* pro quo cod. aa ponit *Sed,* qui deinde post *foedavit* omittit particulam *et.* Paulo superius aliqui codd. ut B E F *Cum* pro *Tamen* et dein *sit* pro *est.*

[10] Plures codd. ut C H I O R S *multiplicatione.*

[11] In cod. A additur: cum omnia sint ordinatissima, ut patet, quia motus inferiorum est a motu superiorum, et motus superiorum a motu intelligentiarum, et unus sine altero esse non possit. Hic ordo ex propriis naturis esse non potest propter diversitatem et oppositionem earum, quae magis facerent

tur esse a Deo tanquam malum, quia peccatum non est a Deo, sicut alibi patebit [1]; secundo modo commendatur tanquam bonum et pulcrum, sicut dicitur Genesis primo [2]: *Vidit Deus omnia quae fecerat, et erant valde bona*, et hoc modo est a Deo. Secundum hanc distinctionem solvuntur obiecta. Nam quod dicitur, *regnum* Christi non esse *de hoc mundo*, intelligitur de mundana conversatione, quia ipse non regnat in malis, sed in bonis, quorum *conversatio est in caelis* [3]. Similiter, quod dicitur diabolus *princeps mundi* et *Deus*, intelligitur de mundane et saeculariter conversantibus. — Patet ergo, quod deceptus est stultus et impius Manichaeus, quia nescivit *distinguere*. Et *iterum*, peccavit in *illatione* [4]; non enim sequitur: est princeps, ergo conditor; si enim sequeretur, cum rex Franciae sit princeps Franciae; ergo fecit eam. Qui sic argueret, stultus iudicaretur; certe multo stultius arguit Manichaeus. *Rursus*, non sequitur: est Deus, ergo conditor. Nam si sic, cum dicatur ad Philippenses tertio [5]: *Quorum Deus venter est*, ergo venter creavit illos. Stulta igitur est haec ratio, quare et Manichaei.

4. Quod obiicitur, quod contrariorum contrariae sunt causae; illud intelligitur de causis proximis intrinsecis — nam de causa extrinseca [6] non habet veritatem — et ideo, quia nescivit distinguere, deceptus est pessimus Manichaeus. Et quod ita sit, patet. Si enim contrariorum contrariae sunt causae primae producentes, tot essent principia, quot sunt genera contrarietatum: ergo alius Deus fecisset calidum, et alius frigidum, et sic de aliis contrarietatibus. Si quis ita argueret, ab omnibus deridendus esset; quanto magis stultissimus Manichaeus.

Quod tamen dicitur, quod caro contrariatur spiritui; dicendum, quod nomen *carnis* aliquando accipitur pro *natura*, sicut ad Ephesios quinto [7]: *Nemo unquam carnem suam odio habuit;* et sic non contrariatur, immo miro amore nectuntur. Accipitur etiam pro *vitio* et corruptione, quae est in carne; et ratione huius contrariatur; nec tamen habet causam contrariam, quia non habet causam efficientem, sed deficientem.

5. Quod obiicitur, quod idem similiter se habens etc.; dicendum, quod aliquod est agens, **Distinctio.** quod agit *se ipso;* et illud impossibile est quod producendo diversa diversificetur; immo uno et eodem [8] producit multa. Aliud est agens, quod agit *per aliud a se*, et illud variatur in agendo diversa. Deus autem est agens primo modo, et non secundo. Et quia hoc non intellexit Manichaeus, posuit diversa principia et diversos legislatores, cum videat in legibus diversitatem et in rebus. — Et quod **Exempla.** stulte motus fuerit, sensibiliter patet. Videmus enim, quod idem artifex per eandem artem domificandi facit aulam et cloacam; nunquid duos artifices oportuit ad haec facienda invenire? *Rursus*, idem medicus secundum eandem artem medicinae diversa eidem aegroto secundum diversos status apponit medicamenta, et diversa dat praecepta et contraria secundum diversitates [9] infirmorum; immo stultus esset medicus, qui eadem semper daret medicamenta et mandata. Si ergo diversus fuit status hominum incipientium, ut Iudaeorum, et virorum evangelicorum, quid prohibet, unum et eundem diversa et contraria praecepisse? Attamen contraria non sunt, spiritualiter intellecta.

6. Quod ultimo obiicitur, iam solutum est, quia vitiositas mundanorum est contemnenda, sed creatura amanda, et Deus in ea laudandus; et omnes creaturae laudant Deum et bonae sunt. Et haec sufficiant.

SCHOLION.

I. Quaestio haec militat contra immanem errorem Manichaeorum et contra omnes, qui plura principia absolute prima statuerunt. De Manichaeorum erroribus agitur hic dub. 2; de vana eorundem opinione circa originem animarum infra d. 18. a. 2. q. 2; item de origine mali d. 34. a. 1. q. 1; de carnis repugnantia adversus spiritum d. 31. a. 1. q. 1, et III. Sent. d. 2. a. 2. q. 1. ad 1.

II. Alex. Hal., S. p. II. q. 1. m. 2. a. 1. 2. 3. — Scot.,

---

distinctionem quam unionem, ut a diversis principiis et contrariis ordinantibus, quia non intenderent unum ordinem ex se ipsis sive finem; ergo oportet, quod reducantur ad unum principium ordinans omnia ad unum finem, aut quod hic ordo sit per accidens; sed per accidens esse non potest, cum non possit abesse, sed habeat semper esse: ergo etc. Item, in quolibet genere multitudo reducitur ad unum illius generis: ergo cum omnia in esse conveniant, oportet esse unum ens principium omnium, a quo dependeant, tum quia ordo universi etc. — De prima ratione, quam S. Doctor adducit, cfr. Aristot., XII. Metaph. text. 52-56. (XI. c. 10.), ubi concludit: At entia nolunt male gubernari; non est bonum pluralitas: unus ergo princeps.

[1] Infra d. 37. a. 1. q. 1. et a. 2. q. 1.

[2] Vers. 31: Viditque Deus cuncta, quae fecerat etc.

[3] Alluditur ad illud Philipp. 3, 20: Nostra autem conversatio in caelis est. — Aliquanto inferius plures codd. ut B D E F H I N Q post *saeculariter* adnectunt *viventibus et.*

[4] Codd. O aa *in illa ratione.* Dein Vat. cum uno alteroque cod. post *est princeps* subdit *mundi.* Paulo post Vat. *Sic enim sequeretur* pro *si enim sequeretur.*

[5] Vers. 19. — Post *ergo* nonnulli codd. cum Vat. repetunt *Deus.*

[6] Vat. cum plurimis mss. *extra;* secuti sumus codd. T X cc et ed. 1.

[7] Vers. 29. — Mox Vat. cum plurimis codd. *non contrariantur* pro *non contrariatur,* quod tamen exstat in codd. aa cc et ed. 1. Idem cod. cc cum ed. 1 ponit *hoc modo* pro *sic,* quod a plurimis mss. abest. Paulo inferius Vat. modo plurali *contrariantur* pro *contrariatur,* sed contra mss. et primas edd. Eadem Vat. dein cum plurimis codd. bis *habent* pro *habet,* contradicentibus contextu et cod. cc cum ed. 1; cod. H legit *habuit.*

[8] Codd. T aa supplent *modo;* forsan melius, si quid supplendum, suppleretur *actu,* qui identificatur cum divina essentia. Cfr. supra a. 1. q. 2. in fine et I. Sent. d. 8. p. I. a. 2. q. 1. ad 3.

[9] Cod. aa *diversos status.* Paulo inferius pro *et mandata* aliqui codd. ut F H I Z ponunt *et praecepta.*

de Rerum princip. q. 1. a. 1-4. — S. Thom., hic q. 1. a. 1; S. I. q. 44. a. 1. 2; de Potent. q. 3. a. 5; S. c. Gent. II. c. 15. 16, III. c. 15. — B. Albert., hic a. 2; S. p. I. tr. 6. q. 29. m. 2. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 4. q. 1. — Ægid. R., hic q. 2. a. 3. — Dionys. Carth., hic q. 3.

QUAESTIO II.

Utrum primum principium produxerit omnia se ipso, aut mediante alio.

Secundo, supposito quod omnia sint ab uno principio, quaeritur, utrum illud produxerit omnia se ipso, aut mediante alio.

1. Et quod mediante alio, videtur *congruum.*

Ad oppositum. De liberalitate agentis est, ut non tantum communicet alii actum, sed etiam potentiam multiplicandi et diffundendi [1]; sed Deus est agens liberalissimum: ergo videtur, quod primae creaturae, quam fecit, dederit potentiam faciendi aliam, et illa dat alii, et sic procedendo usque ad ultimam. *Si dicas,* quod creatura non est capax tantae potentiae; *contra:* maius est facere aliquid, cum [2] est resistentia, quam ubi nulla; sed creatura in faciendo ex contrario habet resistentiam, in faciendo ex nihilo, nullam: ergo si capax est primae potentiae, et secundae.

2. Item, de nobilitate agentis est facere nobiliora opera per se ipsum, et minus nobilia per ministrum [3], ut patet — decet enim regem iudicare, sed non decet eum coquinam facere — ergo si primus rex est nobilissimus et producit res, secundum quod decet eius nobilitatem, videtur, quod ipse debuerit unum producere, et per illud minus nobilia, et sic procedendo usque ad ultimum. *Si tu dicas,* quod non est simile de Deo et aliquo agente creato, quia Deus non perficitur ab aliquo opere; *obiicitur,* quod opus regiminis, propagationis et gubernationis divinum est, et tamen Deus regit et gubernat unam creaturam per aliam; et hoc est ad ostensionem suae nobilitatis: quare non similiter creat [4]?

3. Item, ostenditur, quod *necessarium* sit ita esse, sic: omnis effectus, qui exit ab aliqua causa universali, exit ab ea vel per aliam causam propriam, vel per se ipsam appropriatam; sed Deus est causa universalissima, non valens arctari nec appropriari, cum nulla possit ei fieri additio: ergo cum producit multa, producit per aliam causam propriam.

4. Item, ego video, quod virtus unitatis est ad numeros infinitos; tamen unitas nullum numerum producit, quin producatur pariter a numero, qui immediate ipsam sequitur, scilicet dualitate — unde nullo modo unitas faceret ternarium numerum nisi per dualitatem, et sic in aliis procedendo — ergo videtur similiter, quod non procedit a Deo multitudo rerum, cum ipse sit summe unus, nisi per ipsas res [5].

Sed contra: 1. Quod illud non sit *congruum,* videtur. Fundamenta. Quantum homo recipit ab alio, in tantum ei tenetur; sed ad solum Deum tenetur creatura ex toto — solum enim Deum debet diligere homo ex toto corde [6], et nihil aliud aequaliter — ergo solus Deus dat totum. Sed creatio est actio, in qua totum producitur: ergo etc.

2. Item, maius est rem de *non-esse* ad *esse* producere quam conservare et perficere: ergo si Deus mediante alio produceret res, videtur, quod mediante alio conservaret et perficeret: ergo res nullo modo Deo indigerent, ergo nec ad Deum tenderent. Sed omnia sunt bona, quia tendunt ad ipsum, et ordinata [7]: ergo nihil esset bonum nec ordinatum; in quo enim principaliter est ratio finis, in eodem est ratio boni.

3. Item, quod sit *impossibile,* videtur. Impossibile est, creaturam agere se tota, cum nulla sit omnino simplex [8]: ergo impossibile est, quod agat totum, ergo solum partem.

4. Item, impossibile est, creaturam agere per potentiam infinitam; sed inter omnino nihil et ali-

---

[1] Vat. addit *se.*

[2] Nonnulli codd. ut P V W aa *ubi.* Paulo inferius Vat. verbis *ex contrario* praemittit *aliquid.*

[3] Sub simili respectu Dionys., de Caelest. Hierarch. c. 4. § 3. ait: Quasi id ordo divinae legis sanxerit, ut per superiora ista quae inferiora sunt, ad divinum numen adducantur.

[4] Codd. aa cc et ed. 1 *creatur.*

[5] Processus creaturarum a primo comparatur processui numeri ab unitate secundum Dionys., de Div. Nom. c. 5. § 6: Siquidem in unitate omnis numerus uniformiter praeexstitit, habetque unitas in se ipsa singulariter omnem numerum, et omnis numerus in unum copulatus est et in unitate est, et quanto longius ab unitate procedit, tanto magis dividitur et multiplicatur. — Aliquanto superius post *ternarium* plures codd. cum ed. 1 omittunt *numerum,* pro quo aliqui ut C L R T ponunt *et novum,* cod. bb *et nonum,* cui lectioni assentit Vat. legens *et nonum, procedendo;* cod. Y exhibet lectionem nostram.

[6] Deut. 6, 5; Matth. 22, 37. Cfr. August., de Quant. animae, c. 34. n. 78: Deus igitur solus ei colendus est, qui solus eius est auctor. — Mox non pauci codd. cum ed. 4 *Deus creat* pro *Deus dat,* quod maior pars codd. cum edd. 1, 2 exhibet.

[7] Cfr. August., de Natura boni, c. 1. seqq., et Boeth., de Hebdomad. seu Quomodo substantiae in eo quod sint, bona sint. — De ultima prop. argumenti cfr. Aristot., I. Ethic. c. 2. seqq. et I. Magn. Moral. c. 2. seq., ubi ostendit, in ultimo fine summum consistere bonum. — Vat. *ut ordinata* pro *et ordinata.* Paulo inferius codd. Z cc cum ed. 1 *principalis* pro *principaliter.*

[8] Cfr. I. Sent. d. 8. p. I. q. 2. et hic a. 1. q. 1. fund. 3.

quid est distantia infinita: ergo non potest reduci nisi ab agente virtutis infinitae; tale autem est solus Deus: ergo [1] etc.

CONCLUSIO.

Deus omnia immediate produxit.

Conclusio. RESPONDEO: Dicendum, quod ponere, quod Deus produxerit res per aliud agens, est contra veritatem et contra fidem, sed solum per Filium suum: *Dixit enim, et facta sunt* [2]; nec solum contra fidem, verum etiam contra rationem.

Error 1. Et ponenti res omnes productas ex nihilo, *omnino* est contra rationem, ita ut non possit capi, quomodo agens potentiae finitae aliquid ex nihilo producat. Nec credo, aliquem philosophorum hoc posuisse.

Error 2. Sed supposito potentiali sive materiali principio, plures fuerunt philosophi [3], qui posuerunt ordinem in producendo gradatim descendendo hoc modo: Deus, cum sit omnino simplex, cuius actus est intelligere, non produxit nisi intelligentiam primam et unicam. Illa vero propter distare a primo [4] intellexit se et primum, et ita aliquo modo fuit composita, et ita produxit orbem suum et intelligentiam secundi orbis; et sic deinceps usque ad orbem lunae et intelligentiam decimam, quae irradiat super animas rationales; et sicut ordo est in producendo, ita in irradiando. — Improbatur dupliciter. Sed iste error falsum habet *fundamentum,* videlicet quod materiale principium non sit productum, sicut supra probatum est [5]. *Item,* falsam habet *rationem.* Dicit enim, quod, quia simplicissimus est Deus, non producit nisi unum; sed hoc magis est ad oppositum, quia quanto aliquid simplicius, tanto potentius [6], et quanto potentius, tanto in plura potest: ergo si Deus simplicissimus, hoc ipso potest in omnia sine medio. *Rursus,* haec ratio repugnat eis. Si enim propter simplicitatem non producit nisi unum, cum intelligentia secunda sit simplicior inter omnes, unde venit [7] in orbe eius maior *varietas stellarum,* quam in aliquo orbium inferiorum? Quia videtur per rationem suam, quod *uniformes* sint; et ita ratio positionis contradicit positioni.

Epilogus. Propter hoc dicendum, sicut dicit fides nostra, quod omnia in prima conditione immediate a Deo sunt producta. Quia enim creatio est totius substantiae secundum totum, ideo *decuit* esse solius Dei, nec *potuit* esse alterius sive per alterum, ut probant rationes ad hanc partem inductae.

Solutio oppositorum. 1. 2. Quod obiicitur de liberalitate et nobilitate, dicendum, quod tam liberalitas quam nobilitas supponit *ordinem* et *possibilitatem* in actu [8]. In actu autem creationis non attenditur ordo; aequalis enim virtutis et dignitatis est producere asinum ex nihilo et Angelum, quia utrumque est infinitae potentiae. Non est etiam in hoc actu *possibilitas* creaturae, ut visum est [9], propter infinitatem. Non sic est de actu regiminis et propagationis; ideo patet, quod non est simile.

Ad confirm. in arg. 1. Quod obiicitur, quod creatura est capax, quia non habet resistens; dicendum, quod in contrariis resistentia confert ad operationem. *Praeterea,* esto quod impediat, nihilominus habet iuvans, scilicet fundamentum et appetitum materiae; sed in creatione nullum habet iuvamentum; ideo difficilius: ideo non est locus a *minori* [10], ut patet.

3. Quod obiicitur, quod causa universalis non potest in effectus proprios; dicendum, quod causa universalis, quae non est actus purus, indiget actualitate causae particularis; sed illa quae omnino est actus, simul habet in se rationem universalis causae et particularis, quia simul habet primitatem et actualitatem: ideo potest in *multa,* et secundum *totum* potest in illa [11].

4. Quod ultimo obiicitur, quod unitas non potest in numeros posteriores sine prioribus; dicendum, quod nec in puncto est omnino potentia activa et sufficiens ad lineam, nec in unitate ad numerum. Nam ipsa unitas est potentia omnis nu-

---

[1] Vide I. Sent. d. 43. q. 1. ad 4, ubi obiectio contra hoc argumentum solvitur.

[2] Psalm. 148, 5: Ipse dixit, et facta sunt. — Mox Vat. *Ponere enim* pro *Et ponenti.*

[3] Scil. *Neoplatonici,* inter quos eminent Plotinus (205-270 p. Chr.) et Proclus (411-485), ex cuius libro στοιχείωσις θεολογική etiam compositus est liber de Causis, in quo prop. 3, 9 et 16 eadem insinuatur opinio; nec non *Arabes*, quorum praecipui sunt: Alfarabi († 950), cuius opinionem invenies in eius operibus de Intellectu et intellecto (invenitur in ed. Venet. operum Avicennae, 1508) et in eiusdem Fontibus quaestionum, c. 6. seqq. (habetur in opere: Documenta philosophiae Arabum, auct. Schmoelders, Bonnae 1835); Avicenna, qui de hac re tractat in sua Metaph. IX. c. 4; Avicebron, qui de hac re scripsit in suo libro de Forma et materia sive de Fonte vitae, de quo cfr. B. Albert., de Caus. et processu universitatis, I. tract. 1. c. 5; Averroes, qui Avicennae et suam opinionem breviter proponit in suo Epitome in libros Metaph. tract. 4.

[4] Haec phrasis « propter distare a primo » iam occurrit in Aristot., II. de Gener. et Corrupt. text. 59. (c. 10.): διὰ τὸ πόρρω τῆς ἀρχῆς ἀφίστασθαι. Cfr. tom. I. pag. 180, nota 8. — Plures codd. ut I N X Z post *primo* adiungunt *principio;* dein cod. cc et ed. 1 ponunt *intellexit se ipsam* pro *intellexit se,* et paulo inferius plures codd. ut C H O R cum edd. 3, 4 *irradiabat* pro *irradiat.*

[5] Art. 1. q. 1.

[6] Cfr. I. Sent. d. 17. p. II. q. 2. ad 3, ubi haec propositio explicatur.

[7] Cod. K *unde non erit.* — Ante *uniformes* supple *stellae.*

[8] Scilicet in illo actu, in quo se manifestat liberalitas, et qui alteri communicatur. — Plures codd. ut F S cc cum edd. 1, 4 *in actum;* plures codd. ut R X Z aa bb omittunt *in actu.* Paulo inferius ex codd. I M Q U Z aa cc et ed. 1 pro *infinite* substituimus *est infinitae potentiae;* codd. F K *infinitae virtutis.*

[9] Hic in fundam. 4. — Sententia est: Actus creandi nec est possibilis creaturae.

[10] De hoc modo argumentandi cfr. tom. I. pag. 835, nota 5.

[11] Plura de hoc vide I. Sent. d. 35. q. 2. ad 3. et d. 40. dub. 7.

meri [1], non potentia sufficiens per se, et ideo non omnino actualis, verum etiam aliquo modo passiva, quoniam est pars numeri. Deus autem in omnia potest potentia omninò activa, et ideo sine omni medio potest creare omnia.

SCHOLION.

I. Ex libris philosophorum Arabum multi errores irrepserunt etiam in scholas catholicas medii aevi, inter quos condemnatus fuit a Stephano Tempier, Parisiensi Episcopo, etiam hic: « Quod primum principium non potest immediate producere generabilia, quia sunt effectus novi. Effectus autem novi exigunt causam immediatam, quae potest aliter se habere » (D'Argentré, Collect. iudicior. t. I. pag. 190, cap. VI. de Deo, n. 27.) et (ibid. n. 36.): « Quod effectus immediatus a primo debet esse unus tantum et simillimus primo » (cfr. etiam n. 30.).

Cum saepius articulorum censuratorum ab Episcopis Parisiensibus cum consilio theologorum mentionem fecerimus et facturi simus, non inutile erit, pauca de eis hic annotare. *Prima* istarum censurarum facta est a Gulielmo, Episcopo Parisiensi, a. 1240 in octava Epiphaniae, cum consilio doctorum, inter quos eminebat Alexander Hal. Haec censura reprobat 10 articulos, infra d. 23. in fine a S. Bonaventura integre recensitos; ipsa autem ab omnibus est recepta. *Secundam* censuram promulgavit Stephanus Tempier a. 1270, die Mercurii post festum B. Nicolai hiemalis, contra 13 articulos communiter reprobatos. *Tertia* ab eodem facta est post mortem Ss. Thomae et Bonaventurae, a. 1276, dominica *Laetare;* et cum modo nominatis 13 reprobavit articulos 219. Hi articuli cum litteris Episcopi Stephani impressi sunt in citato libro *Collectio iudicior.* pag. 175-184. — Adiectis pluribus aliis in Anglia condemnatis, postea facta est collectio harum censurarum, secundum materiam in 22 capitula distributa. Haec autem collectio saepissime impressa est, praesertim in plurimis editionibus libri Sententiarum et in antiquis editionibus Commentatorum Lombardi. Magis correcti et cum multis observationibus editi sunt iterum in *Collectio iudicior.* pag. 184-225. — Sed imprimis observandum est, *secundam* Stephani censuram, licet plerumque manifestos errores philosophorum praesertim Arabum reprobet, tamen in nonnullis thesibus condemnandis limites veritatis et moderationis excessisse.

Nonnullae enim positiones S. Thomae, v. g. de Angelis, de unitate formae substantialis, vel directe vel indirecte impetuntur, ut videri potest in libro *Collectio iudiciorum.* Unde a non paucis viris doctis illius aetatis contra has censuras instantiae factae sunt, et a. 1324 vel 1325 (iuxta computationem anni civilis) ab altero Stephano Episc. Paris. omnes censurae revocatae sunt, « in quantum doctrinam B. Thomae praedicti, doctoris eximii, tangere possunt ». — Hinc patet, ex istis censuris nullum praeiudicium fieri posse auctoritati doctrinae Angelici; nec nos, quando interdum veritatis historicae causa praedictos articulos citamus, ullam eis contra doctrinam S. Thomae auctoritatem tribuimus. Hoc semel dictum sufficiat.

II. Constat apud omnes doctores, soli Deo propriam esse potentiam creativam, et de facto ipsum solum omnia immediate creasse. Sed de quaestione, utrum *possibile* sit, quod Deus alicui creaturae communicet potentiam vel actum creandi, non eodem modo omnes sentiebant. Durandus (hic q. 4.) putat, probari non posse, impossibile esse, quod Deus suae creaturae communicet potentiam et actum creandi, non quidem secundum totum suum ambitum, sed ad aliquem specialem effectum. Alii ut Magister (IV. Sent. d. 5. c. 3.) docent, repugnare quidem, creaturam fieri causam creandi *principalem*, non vero, fieri causam *instrumentalem.* Alii recentiores iterum potentiam instrumentalem distinguunt in *naturalem* et *obedientialem*, de qua ultima opinantur, eam a Deo communicari posse. Quidquid sit de hac ultima opinione, communior sententia, cui suffragantur Alex. Hal., S. Thom., S. Bonav., Scot. aliique, simpliciter negat, hoc esse possibile. Cfr. S. Bonav., hic fundam. 3. 4, et d. 7. p. II. a. 2. q. 1. in fine; III. Sent. d. 11. dub. 1, d. 40. dub. 3; I. Sent. d. 14. a. 2. q. 2. ad 6; IV. Sent d. 1. p. I. q. 4. in fine; et Richard. a Med., hic a. 4. q. 4; de Scoto cfr. Montefortino Sum. t. II. q. 65. a. 5.

III. Alex. Hal., S. p. II. q. 9. m. 7. 8. — Scot., IV. Sent. d. 1. q. 1; et de Rerum princip. q. 6. — S. Thom., hic q. 1. a. 3; S. I. q. 45. a. 5. — B. Albert., hic a. 7. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 3. — Richard. a Med., hic a. 4. q. 2. — Ægid. R., hic q. 2. a. 5. — Henr. Gand., S. a. 25. q. 6; Quodl. 4. q. 37. — Durand., hic q. 4. — Dionys. Carth., hic q. 6. — Biel, hic q. 4.

ARTICULUS III.

De ipsa productione sive creatione.

Viso de entitate et quidditate principii producentis, quaeritur hic tertio de ipsa productione, quae creatio appellatur. Circa quam quaeruntur duo.

Primum est, utrum dicat mutationem aliquam.

Secundum est, utrum dicat aliquid [2] medium inter Creatorem et creaturam.

QUAESTIO I.

Utrum creatio mutationem dicat.

Quod autem dicat mutationem, videtur:

Fundamenta. 1. Primo per auctoritatem Augustini, duodecimo de Civitate Dei [3]: « Omnia quae creata sunt, mutabilia sunt, quia de nihilo facta sunt »; si ergo creabile est mutabile, ergo creatum est mutatum, et creatio est mutatio. *Si tu dicas*, quod est mu-

---

[1] Sequimur codd. F N bb ponentes *omnis numeri* pro *omnis numerus*, quae lectio non bene retineri potest propter constructionem grammaticalem sequentium propositionum, respectu quarum etiam in codd. invenitur mira varietas; sic cod. Y *sufficiens per se et omnino actualis*, cod. M *sufficiens per se et ideo non omnis* (omnino?) *actualis;* plures codd. *et ideo actualis;* Vat. cum pluribus codd. *et ideo non solum actualis;* eadem Vat. cum paucis mss. post *actualis* addit *et omnino activa.* Dein aliqui codd. ut P Q *potestas numeri*, plures cum Vat. *potentia numeri* pro *quoniam est pars numeri*, quam lectionem ex codd. M aa (bb a secunda manu) in textum recepimus, et a qua cod. V cum ed. 1 in hoc recedit, quod omittit *quoniam est.*

[2] Codd. F K *aliquod.*

[3] Cap. 1. n. 3: Ea vero, quae fecit, bona quidem esse, quod ab illo; verumtamen mutabilia, quod non de illo, sed de nihilo facta sunt.

tabile, quia potest in nihil cedere, et non, quia productum est; *contra:* sicut destrui dicit viam deveniendi in *non-esse,* ita creari in *esse:* si ergo destructio ponit mutationem, ergo pari ratione et productio.

2. Item, creatio est actio; sed « omnis actio est in motu, et omnis motus in actione [1] » : ergo qui creat, vere agit: ergo vere movet. *Si tu dicas,* quod actio divina magis est substantia quam actio, et talis est creatio; *obiicitur* de passione, quia creari est ipsius creaturae. Si ergo creatura susceptibilis est vere passionis et mutationis, ergo creatio-passio est mutatio.

3. Item, per Damascenum [2], qui philosophus et theologus est: « Omne quod a versione incipit, in versionem tendit » — loquitur de creatione — ergo secundum ipsum creatio est versio; sed omnis versio est mutatio, sicut ipse idem dicit, quod creata sunt mutabilia, quia vertibilia: ergo creatio est mutatio.

4. Item, quanto aliqua sunt magis distantia, tanto in perveniendo ab uno ad alterum maior est mutatio et variatio; sed ens et non-ens summe distant: ergo cum creatione de non-ente fiat ens, creatio verissime est mutatio.

5. Item, magis mutatur res, quando suscipit formam novam, quam quando acquirit novum situm; et rursus adhuc magis, quando acquirit formam substantialem, quam quando acquirit dispositionem accidentalem: ergo quando totum de novo recipit et accipit, tunc mutatur maxime. Sed hoc est in creatione: ergo ibi vere est mutatio.

6. Item, si creatio dicit actionem absque omni mutatione, ergo absque omni tempore; et talia possunt inesse et insunt Deo ab aeterno: ergo videtur, quod Deus res produxerit ab aeterno.

1. Ad oppositum Magister dicit, et habetur in littera [3]: « Cum dicimus, Deum facere aliquid, non aliquem in operando motum intelligimus inesse ». *Si dicas,* quod creatio-actio non dicit motum, sed creatio-passio tantum; *contra:* idem manet significatum in activo et passivo, sicut dicit grammaticus, sicut recti et obliqui: si ergo in actione non dicit motum, ergo nec in passione. Ad oppositum.

2. Item, mutari est aliter se habere nunc quam prius [4]; sed quod creatur non se habet aliter nunc et prius, quia nunquam se habuit aliter, quam sicut se habet in creatione — nunquam enim fuit aliquo modo nec se habuit aliqualiter, nec ergo aliter quam nunc — ergo non mutatur, dum creatur: ergo creatio non est mutatio.

3. Item, *immutabile* est quod se habet *eodem modo* nunc et prius: ergo *mutabile,* quod se habet *aliter,* cum sit eius oppositum; sed creatum non se habet *aliter* nunc quam prius, quia *nullo modo* se habuit prius: ergo non est mutatum: ergo creatio non est mutatio [5].

4. Item, « omnis motus et mutatio est perfectio entis in potentia »; creatio autem est nullo modo entis: ergo creatio non est motus nec mutatio. Prima patet per Philosophum [6], secunda vero per Magistrum.

5. Item, omnis mutatio fundatur super aliquod mobile [7]; sed creatio non praeexigit aliquod mobile, quia omne mobile per creationem inducitur in esse: ergo creatio non est mutatio.

6. Item, si creatio est mutatio, aut ergo secundum *accidens,* aut secundum *substantiam* [8]. Non secundum *accidens,* quia tunc sola accidentia crearentur; sed nec secundum *substantiam,* quia tunc esset generatio, vel corruptio. *Si dicas,* quod sub nulla harum specierum continetur; *obiicitur,* quod non solum secundum Philosophum, sed secundum Augustinum [9] « omnis motus aut est ad

---

[1] Gilbert. Porret., de Sex princip. c. de *Actione:* Scire autem oportet, quod omne quod in motu est, in actione est; moveri enim actio est; si quid enim movetur, agit necessario: omnis ergo actio in motu est, omnisque motus in actione firmabitur; proprium igitur actionis est in motu esse sicut proprium motus in actione. Cfr. Aristot., III. Metaph. text. 3. (II. c. 2.) et II. Moral. Eudem. c. 5. (c. 3.), ubi dicit, omnem actionem esse motum sive cum motu.

[2] Libr. I. de Fide orthod. c. 3. et II. c. 27. Cfr. tom. I. pag. 158, nota 13. — Pro textu sequenti Damasceni vide locc. citt. et II. de Fide orthod. c. 3, ubi docet, omne creatum, eo ipso quod creatum, esse mutabile, solum increatum esse immutabile. — Ibi ex Codd. U bb substituimus *creata* pro *cetera.*

[3] Hic, c. 3. — Paulo inferius non pauci codd. cum ed. 1 *passio tantum* pro *creatio-passio tantum;* minus distincte.

[4] Aristot., V. Phys. text. 7. (c. 1.) et VI. text. 32. 49. et 73. (c. 4. 5. et 8.).

[5] Hoc argumentum in nulla editione est et solummodo in cod. Q; in aliis videtur excidisse, quia iisdem verbis desinit hoc argum. ac praecedens. Et cum explicite hoc argum. infra solvatur, recipiendum erat in textum. Loco eiusdem sola Vat. praecedenti argum. adiecit: « Probatio primae. Immutabile et mutabile opponuntur privative; sed immutabile est quod se habet eodem modo: igitur mutabile est quod non se habet eodem modo: sed hoc est aliter se habere nunc quam prius: igitur ».

[6] Aristot., III. Phys. text. 6. (c. 1.), ubi secundum translationem Arabico-latinam: Motus erit perfectio (ἐντελέχεια) eius quod est in potentia, secundum quod est tale. — De Magistro cfr. hic, c. 2.

[7] Id est subiectum, quod mutatur. Nam tria, secundum Aristotelem, V. Phys. text. 3. seqq., ad mutationem et motum requiruntur: id quod movetur seu mobile, id in quod movetur, et id ex quo, ut lignum, calidum et frigidum. VI. Phys. text. 49. (c. 5.) ait: « Tria namque sunt quae esse dicuntur in mutatione: et quod mutatur, et in quo, et secundum quod mutatur, ut homo, et tempus, et album ». Et III. Phys. text. 16. (c. 2.) secundum hoc definit motum, quod sit actus mobilis, secundum quod mobile existit.

[8] Aristot., V. Phys. text. 1. seqq.

[9] Libr. VIII. de Genes. ad lit. c. 26. n. 48. Augustinus dicit, quod Deus « movet *per tempus* et *locum* creaturam corporalem ». His verbis, ut S. Bonav., I. Sent. d. 37. p. II. dub. 2. exponit, duplex ab Aristotele propositus motus insinuatur, scil. motu per locum exprimitur motus ad situm, et motu per tempus (eo quod tempus de se dicit mensuram variabilem et rei variabilis) motus ad formam. Cfr. tom. I. pag. 663, nota 8. et 664, nota 4.

situm, aut ad formam »; sed creatio est ad materiam recte ac proprie: ergo videtur, quod non sit mutatio.

7. Item, ex tanta potentia creat Deus, ex quanta generat, quia utrumque facit per potentiam infinitam [1]; sed Deus potest generare sine mutatione sui et etiam personae genitae: ergo pari ratione potest creare sine mutatione sui et creaturae; aut si non, quaero, quare non?

CONCLUSIO.

Creatio est mutatio, sed distincta a mutatione naturali.

Respondeo: Dicendum, quod *quaedam* est productio, in qua productum se habet aliter nunc et prius, quia secundum aliquid sui fuit prius sub una dispositione, et nunc est sub alia; et talis est productio, quae est ex materiali principio, ut naturalis generatio. *Quaedam* est productio, in qua productum omni [2] modo se habet nunc et nullo modo prius; et talis est productio, quae est ex nihilo. *Tertia* est productio, in qua productum aeque omnino se habet nunc et prius, si tamen est ibi dicere *prius;* et talis est Filii generatio ab aeterno. Ab aeterno enim sic processit ut nunc [3]. — *Prima* habet rationem *motus* et *mutationis* et *productionis: motus,* ratione praeparationis materiae, quae fit per dispositiones accidentales, et haec indiget successione et tempore; *mutationis,* ratione exitus in *esse* sive receptionis substantialis formae, quae fit in instanti; *productionis* vero, ratione eius, quod illam formam non a se habet, sed ab alio effectivo [4]. — *Secunda* caret ratione *motus,* habet tamen rationem *mutationis* et *productionis.* Ratione *motus* caret, quia cum non habeat materiam, nulla potest praeire dispositio; habet tamen rationem *mutationis,* quia ibi est subita et nova formae inductio; habet rationem *productionis,* quoniam hoc [5] habet ab alio effectivo principio. — *Tertia* caret ratione *motus* et *mutationis,* habet tamen rationem *productionis.* Ratione *motus* et *mutationis* caret, quia nec est ex materiali principio, nec ex nihilo; sed tamen est ab aliquo [6], et sempiternaliter est ab ipso.

Triplex productio.

Determinatio trium productionum.

Concedendum est igitur, quod productio creaturae est mutatio; et concedendae sunt rationes ad hoc, licet aliquae videantur sophisticae.

Conclusio.

1. Quod ergo obiicitur, quod est sine motu; dicendum, quod illud intelligitur sine motu *agentis,* non tamen sine mutatione *producti.* Si enim, ut dicit Philosophus [7], anima, dum movet corpus, immobilis perseverat, quanto magis Deus, dum creat et mutat omnia, «ipse stabilis manens dat cuncta mutari» —. Si ergo *obiiciat,* quod verbum activum et passivum idem significant; dicendum, quod falsum est, quia actio et passio dicunt diversa genera [8]; tamen in coniugatione unum ponitur iuxta alterum, quia secundum vocis formationem unum venit ab alio.

Solutio oppositorum.

2. Quod obiicitur, quod mutari est aliter se habere nunc et prius; dicendum, quod ista non est *generalis* ratio eius quod est mutari sive mutationis, sed solius mutationis *naturalis.*

3. Quod ergo obiicitur: immutabile est quod se habet eodem modo, et mutabile quod se habet aliter; dicendum, quod hic est *consequens* [9], quia si mutabile et immutabile opponuntur, ut privatio et habitus, et immutabile est quod se habet eodem modo; tunc mutabile est sive mutatum quod non se habet eodem modo. Sed hoc habet tres causas veritatis: aut quia nullo modo se habet prius et posterius; aut [10] nullo modo prius, et aliquo modo posterius, et ita non eodem modo; aut quia simpliciter aliter se habet prius, et aliter posterius: et ideo, cum procedit a pluribus causis veritatis ad unam, peccat secundum *consequens.*

4. 5. 6. Ad tres rationes sequentes patet responsio, quia omnes procedunt de mutatione *naturali,* quae praeexigit materiam et ens in potentia, et quae est generatio; tali autem modo creatio non est mutatio, sed supra hanc mutationem; unde potest dici *supernaturalis* mutatio. *Et si quaeras,* utrum sit mutatio ad formam aut ad situm; dico,

---

1 Cfr. I. Sent. d. 7. q. 3. et 4.

2 Vat. *aliquo.*

3 Vide I. Sent. d. 9. q. 4. — De differentia inter motum et mutationem, quam in seqq. inducit S. Doctor, cfr. tom. I. pag. 662, nota 4.

4 In paucis mss. et Vat. additur *principio.*

5 Cod. N *hanc formam.*

6 Cod. A *sed habet rationem productionis, quia est ab aliquo.* Aliqui codd. cum edd. 1, 3 *sed tantum* pro *sed tamen.*

7 Aristoteles, VIII. Phys. text. 34. seqq. (c. 5.) generaliter probat, omnem motum procedere ab immobili, sive primum motorem in omni genere motus immobilem esse. Libr. I. de de Anima, text. 19. seqq. (c. 2.) insinuat, antiquos philosophos, ignorato hoc axiomate, in diversos errores de essentia animae incidisse, iisque refutatis, ipse ibid. II. text. 18. seqq. (c. 2.) docet, animam esse «principium, quo vivimus et sentimus et movemur et intelligimus primo». «Verumtamen principium, in quantum principium, quiescit, mota particula, quae subest; veluti brachio moto cubitus, toto autem membro humerus» etc., ut dicitur in eius libro de Animalium motu, c. 1; et c. 6. (c. 8.) concludit, movens non motum in animalibus esse ipsam animam. Cfr. I. de Anima, text. 69. (c. 4.). Idem docet August., VIII. de Gen. ad lit. c. 21. n. 41. seq. — In sequente Boethii verbo, III. de Consol. Metro 9, codd., paucis exceptis, et edd. 1, 2, 3 ponunt *mutari* pro *moveri,* quod exhibet textus originalis.

8 Intellige: genera suprema sive praedicamenta, ut ponit Aristoteles in libro de Praedicamentis, c. de *Actione et passione.*

9 Scilicet fallacia seu sophisma consequentis, de quo vide Aristot., I. Elench. c. 4. (c. 5.). Cfr. tom. I. pag. 628, nota 1. et pag. 691, nota 5.

10 Cod. K repetit *quia.* Cod. F unicuique horum trium membrorum adiungit exemplum: primo *ut Deus* (?), secundo *ut privatio* (?), tertio *ut mutatio rei naturaliter* (?).

quod est ad totam rei substantiam, et ita ad formam, ac per hoc sub mutatione ad formam potest comprehendi.

7. Quod quaeritur de generatione Filii, dicendum, quod non est simile: quamvis enim utraque sit ab aequali potentia, tamen creatio est ex nihilo. Sed *ex* non potest dicere identitatem nec causalitatem, ergo ordinem: ergo *fieri ex nihilo* habet *esse* post nihil, et ita post *non-esse:* ergo aliquo modo se habet nunc, quo non se habebat prius; et ideo necessario mutatio ponitur per productionem de nihilo, vel[1] inceptio. Filius autem est de Patris substantia per identitatem, nec oportet, quod habeat ordinem ad nihil sive ad *non-esse:* ergo potest semper esse, et ita produci sine initio et mutatione. Unde productio rei non ponit inchoationem rei necessario, sed productio ex nihilo necessario ponit; et ideo creatio includit mutationem, generatio vero Filii minime.

SCHOLION.

I. Creatio accipi potest in sensu *activo* sive ex parte Dei, et in sensu *passivo* sive ex parte creaturae. De utroque sensu agitur in hoc articulo; sed in hac 1. quaest. solummodo de creatione *passiva,* quatenus est quaedam *mutatio;* in seq. quaest. tractatur tum de creatione *activa*, tum iterum de *passiva*, quatenus importat *habitudinem* sive relationem.

II. S. Bonav. (hic q. 2.) triplicem distinguit mutationem, scilicet *ad* esse, *ab* esse, *in* esse, quarum tantum ultima est mutatio in sensu *proprio* et ab Aristotele (cfr. pag. 31, nota 7.) definito. Ipse concedit (hic ad 4. 5. 6.), in hoc *stricto* sensu creationem passivam non esse mutationem; tamen asserit, in sensu *largiore* eam vere esse mutationem. Quo sensu hoc intelligatur, hic in corp. (cfr. etiam I. Sent. d. 8. p. I. a. 2. q. 1. ad 2.), adhibita triplici distinctione termini *productio,* accurate determinatur. — Creationem illam esse mutationem, negat S. Thom. (S. I. q 45. a. 2. ad 2; et de Potent. q. 3. a. 2.), insistens definitioni Aristotelicae; addit tamen, quod creatio in sensu minus dici possit mutatio. — Cum S. Bonav. loquuntur Alex. Hal. (S. p. II. q. 9. m. 1.) et Richard. a Med. (hic a. 1. q. 2.), qui clare istum triplicem modum matutionis explicat et in fine addit: « Unde illi errant, qui dicunt, quod creatio non debet dici *mutatio ad esse,* si intelligant de *omni* modo mutationis, quia *produci non de aliquo* includit productum de novo esse vel incipere esse ». Hoc fortasse adiecit propter quandam thesim a Stephano Paris. Episc. a. 1276 reprobatam, quae talis est: « Quod creatio non debet dici mutatio ad esse ». Censura est: « Error, si intelligatur de omni modo mutationis » (*Collectio iudic.* pag. 199, cap. XI. n. 28.). — Dissensus doctorum est potius de nomine, quam de re; tamen non est sine aliquo momento pro determinanda quaestione (supra a. 1. q. 2.), utrum creatio fieri possit ab aeterno.

III. Praeter laudatos: B. Albert., S. p. I. tr. 13. q. 53. m. 2. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 2. quaestiunc. 1. — Dionys. Carth., hic q. 2. in fine.

QUAESTIO II.

Utrum creatio dicat medium inter Creatorem et creaturam.

Secundo quaeritur, utrum creatio dicat medium inter Creatorem et creaturam. Et quod sic, videtur.

Ad oppositum. 1. Sicut se habet *generari* ad *generatum esse* et *fieri* ad *factum esse*, ita *creari* ad *creatum esse;* sed *fieri* est medium inter facientem et factum, et *generari* inter generantem et generatum[2]: ergo etc.

2. Item, in omnibus creatis entibus « differt *quod est* et *quo est*[3] », etiam formaliter: ergo differt similiter *quo* creatur et *quod* creatur. Sed *quod* creatur est creatura; *quo* creatur formaliter est creatio: ergo differt creatio a creatura, et similiter a Creatore creatio-passio: ergo est inter utrumque.

3. Item, quod transit non est idem cum eo quod permanet; sed *creari* rei est in instanti, et non amplius: ergo cum *esse* creaturae[4] duret et maneat post creationem, ergo differt *creari* et *esse,* ergo creatio et creatura.

4. Item, omnis mutatio est via[5], et omnis via differt a termino, quia nihil terminatur ad se ipsum; si ergo creatio est mutatio et habet creaturam pro termino, ergo differt a creatura ut via a termino. Sed via cadit media inter extrema: ergo etc.

5. Item, *per impossibile:* si creatio est creatura, et omnis creatura creatur, ergo creatio creatur; sed omne quod creatur, creatur per creationem mediam: ergo creatio per aliam creationem, et sic deinceps usque in infinitum. Si ergo non est abire in infinitum, patet[6] etc.

CONTRA: 1. Philosophus de Causis[7]: « Prima rerum creatarum est esse »; sed nihil ex parte crea- Fundamenta.

---

[1] Nonnulli codd. cum ed. 1 *et*, Vat. *et ita*, quae etiam circa finem solutionis ponit *necessario includit* pro *includit.*

[2] Cod. cc et ed. 1 supplent hic sicut et paulo superius post *factum* verbum *esse.*

[3] Secundum Boeth. et eius commentatorem Gilbert. Porret., cfr. tom. I. pag. 85, nota 7. — Aliquanto inferius pro *ergo differt creatio* Vat., contradicentibus mss. et ed. 1, habet *ergo differt creatio-actio*, qua lectione punctum comparationis aufertur.

[4] Cod. F *creatum.*

[5] Sub quo respectu Aristot., VI. Phys. text. 40. (c. 5.) ait: Quoniam autem omne quod mutatur, ex quodam in quoddam mutatur... Quod enim mutatur ab eo, ex quo mutatur, discedit aut relinquit ipsum. Cfr. II. Phys. text. 14. (c. 1.). — Cod. cc cum ed. 1 addit *ad terminum.*

[6] Simile argumentum occurrit in Aristot., V. Phys. text. 13. (c. 2.), quo probatur, quod non possit esse generatio generationis neque mutatio mutationis.

[7] Prop. 4. — Paulo inferius post *ergo nec creatio* supple cum Vat. et cod. aa *aliud.*

turae est ante *creari:* ergo *creari* non est aliud quam *esse,* ergo nec creatio quam essentia: ergo nulla est differentia creationis ad creaturam.

2. Item, inter *ens ab alio* et *non ab alio* non est medium; sed omne quod non est ab alio, est Creator, omne autem quod est ab alio essentialiter, est creatura: ergo inter ea nihil est medium.

3. Item, *per impossibile* ostenditur. Creatura refertur ad Creatorem; aut ergo *se ipsa,* aut *per aliud.* Si *per aliud,* quaeritur de illo, utrum referatur se ipso, aut alio, et sic procedendo in infinitum. Si vero refertur *se ipsa* — sed refertur per creationem — ergo creatio non est aliud quam creatura.

4. Item, si creatio est medium inter Creatorem et creaturam, aut ergo *aeternum,* aut *temporale*[1]. Quod si *aeternum,* ergo aliquid aeternum est aliud a Deo; si *temporale,* ergo ante omnem creaturam est aliquod temporale. Horum autem utrumque est haereticum dicere et reprobatum in Concilio Senonensi de ideis, quae ponebantur a quibusdam mediae inter Deum et res.

5. Item, *a proportione* videtur hoc posse ostendi. Sicut enim se habet Creator ad creaturam, ita creatio-actio ad creationem-passionem: ergo, a permutata proportione, sicut se habet Creator ad creationem activam, ita creatura ad creationem passivam; sed Creator non differt secundum rem a creatione-actione: ergo etc.

CONCLUSIO.

Creatio-actio tantum secundum rationem intelligendi est medium inter Creatorem et creaturam; creatio-passio non est aliud secundum rem a creatura nec medium inter ipsam et Deum secundum essentiam, sed secundum rationem et habitudinem.

RESPONDEO: Dicendum, quod est loqui de *creatione-actione,* et de *creatione-passione.* Si de *creatione-actione* loquamur, sic dico, quod non est medium secundum rem, sed solum secundum rationem intelligendi, pro eo quod Deus, cum sit summe simplex, est sua actio. Si autem loquamur de creatione-passione, tunc distinguendum[2], quia per creaturae nomen potest significari et importari omne quod est ab alio, ita quod habet *esse* post *omnino* *non-esse.* Et hoc modo in nomine creaturae clauditur ipsa creatio, quoniam creatura non tantum nominat ipsa *creata,* sed etiam *concreata;* et sic non est medium nec *re* nec *ratione.* Alio modo creatura nominat ipsam substantiam rei ab aliquo productae de nihilo; et sic creatio tenet medium non secundum rem et naturam, sed secundum *rationem* et *habitudinem*[3].

Conclusio 1. — Distinctio. — Conclusio 2. — Conclusio 3.

Illa tamen ratio non *nihil* dicit, sed non dicit aliquid *per essentiam diversum* a creatura, et hoc patet sic. Creatio enim dicitur *de nihilo* esse, creatio nihilominus dicitur esse *a Deo;* unde *habitudinem* dicit ipsius ad *non esse* praecedens et ad suum esse *producens*[4], de ratione sui nominis. Creari enim non significat *esse* principaliter, sed *exire de non-esse in esse,* et hoc ab aliquo.

Explicatur concl. 3. — Duplex relatio.

Si ergo quaeratur, quae sit habitudo, quae importatur in comparatione ad *non-esse;* dicendum, quod illa habitudo dicitur *mutatio.* — *Et si quaeras,* quid sit illa mutatio; dico, quod non est aliud quam ipsa res. — Et hoc patet, quia est mutatio *ad esse,* et mutatio *ab esse,* et mutatio *in esse.* Mutatio *ad esse* nihil ponit nisi a parte termini; mutatio *ab esse* nihil ponit nisi a parte principii; mutatio *in esse* ponit ex parte utriusque; et ideo *mutari* primo modo nihil aliud est, quam nunc *primo esse.* Mutatio *secundo modo* nihil aliud est, quam nunc *ultimo esse;* et ideo non ponit aliquid aliud secundum rem[5], sed solum secundum intentionem. Mutatio vero *in esse* utrumque extremum habet et subiectum, quod est prius natura quam terminus. Ideo et talis mutatio aliquid potest esse natura praecedens terminum, et diversum ab illo secundum rem, quamvis non sit ens actu completum. — Et ideo non sic creatio est medium inter Creatorem et creaturam, sicut generatio inter generantem et generatum. Dicendo igitur comparationem ad *non-esse,* dicit[6] medium non diversum per essentiam, sed secundum rationem.

De 1. relatione. — Triplex mutatio.

Similiter dicendo comparationem ad *Creatorem.* Triplex enim est *relatio:* quaedam, quae fundatur super *proprietatem accidentalem,* sicut aliqui dicuntur similes, quia albi; quaedam, quae fundatur super *dependentiam essentialem,* sicut comparatio materiae ad formam; quaedam, quae super *originem naturalem.* Prima relatio addit aliud per essentiam[7]; tertia relatio nihil aliud nisi pure

De 2. relatione cum triplici distinctione.

---

[1] Plurimi codd. habent *aut temporale quid. Si aeternum;* nostra lectio invenitur in codd. I cc et edd. 1, 3, 4. Quoad Concilium Senonense, de quo paulo inferius loquitur S. Doctor, cfr. hic Scholion n. III.

[2] In cod. A additur *quando quaeritur, utrum creatio dicat medium inter Creatorem et creaturam.*

[3] Cod. cc et ed. 1 subiungunt: « quia creatio-passio dat esse creaturae cum negatione praeexistente; dicit enim, creaturam primo esse, ita quod creatura modo est et prius non fuit; unde pro illo instanti, pro quo dicitur creatura est modo et prius non fuit, potest dici, quod creatura creatur ». Immediate post cod. F *Illa tamen non omnino nihil* pro *Ilia tamen ratio non nihil.*

[4] Intellige: et ad causam, quae suum esse producit. Vat. sola *et ad suum producens.* Mox codd. M U W *de non-esse ad esse* pro *de non-esse in esse,* quae lectio cum subnexis magis convenit.

[5] Codd. inter se dissentiunt; maior eorum pars habet *aliquid aliud quam secundum rem esse, sed secundum* etc.; cod. Q (cod. T a sec. manu) *quam nunc ultimo secundum rem esse, ergo solum* etc.; codd. F K brevius *aliquid aliud secundum rem,* quos sequimur. Forte legendum *aliquid aliud quantum ad esse secundum rem.*

[6] Cod. Y *creatio dicit.*

[7] Cod. F *aliud ad esse, quia aliud est albedo, et aliud cui inhaeret per essentiam;* Vat. *aliud super essentiam.* Paulo

esse, sicut patet in divinis; media relatio dicit aliquid, quod est quodam modo idem, quodam modo aliud. — Creatio autem dicit relationem secundum medium modum, quoniam ipsa creatura essentialiter et totaliter a Creatore dependet.

Et ideo concedendum, quod creatio non est Epilogus. aliud secundum rem a creatura, nec medium inter ipsam et Deum secundum essentiam, sed secundum rationem et habitudinem; unde est prius natura *creari* quam *esse*, non duratione [1]. Plus tamen est Notandum. idem creatio-actio cum creante quam creatio-passio cum creatura, quia ibi non est differentia nisi solum secundum modum nostrum accipiendi; hic autem est differentia rationis et etiam habitudinis, quae non facit diversitatem per essentiam, quia habitudo illa est essentialis [2]. Similiter iudicandum est de unitate, bonitate, veritate essentiali.

His visis patent obiecta. Concedendae enim sunt rationes probantes, quod non est verum medium secundum rem.

1. Quod obiicitur de generari et generatum Solutio oppositorum. esse, patet responsio ex dictis, quia *generatio* non est secundum totum, immo aliquid praeexigitur de generando, cuius est entelichia [3] ipsa generatio natura praecedens ipsam formam, ac per hoc diversitatem notat. Non sic *creatio*, secundum quam fit tota rei substantia a virtute divina immediate, quae rem creat volendo, eam primo esse, cum non sit.

2. Quod obiicitur, quod differt *quod* et *quo*; dicendum, quod illa non est differentia per essentiam, sed quodam modo differt, quodam modo convenit. — Vel dicendum, quod non est simile, quia creatio Aliter. complectitur totam rei substantiam, quae constare dicitur ex *quo est* et *quod est*.

3. Quod obiicitur, quod transit; dicendum, quod non transit ratione eius quod significationi suae substernitur, sed solum ratione connotati; quod patet. Si enim *creari* est *nunc primo esse*, desinit *creari* non ratione eius quod ponit, sed ratione immediatae collationis ad nihilum.

4. Quod obiicitur, quod mutatio est via; dicendum, quod mutatio, quae habet duo extrema [4], illa est, quae necessario differt a termino, cuiusmodi est mutatio *in esse;* mutatio vero, quae habet tantum ultimum extremum ens, non potest dicere medium, sed necessario oportet, quod se teneat cum altero extremorum.

5. Quod obiicitur, quod omnis creatura creatur; dicendum, quod verum est de creatura proprie dicta; si autem large dicatur, non solum creatura dicitur quod *creatur*, sed quod *concreatur* et quod est creaturae annexum; et hoc modo est creatio. — Si ergo quaeritur, quomodo potest esse; dicendum, quod in *primis* est status, ut prius tactum fuit [5]. Unde sicut unitas, quae facit subiectum unum, non est una alia unitate, sic nec creatio, qua substantia exit in *esse*, per aliam creationem producitur sive concreatur.

SCHOLION.

I. Creatio *activa* secundum *principale* significatum manifeste est ipsa essentia Dei creatrix. Quid autem sit *formaliter*, vel utrum dici possit vera *actio* sive immanens sive transiens, an potius mera relatio rationis cum denominatione extrinseca, disputatur inter doctores. S. Bonav. (hic in corp. et hic q. 1. fundam. 2. et ad 1.), sicut creationem *passivam* vult esse quandam mutationem et per consequens *passionem*, sic activam nominat *actionem*, tamen sine mutatione aliisque imperfectionibus, quae comitantur actiones creaturarum, ipsamque esse virtualiter sive quoad connotata transeuntem (q. 1. ad 1.). Unde in Deo non importat nisi relationem secundum rationem. S. Thom. (S. I. q. 45. a. 3. in corp.) paulo aliter secundum sua principia, ad praeced. quaest. notata, resolvit dicens: « Subtracto motu ab actione et passione, nihil remanet nisi *relatio* quaedam ad Creatorem ut principium sui esse ».

II. Creatio *passiva* secundum S. Bonaventuram duplicem importat *relationem*, scil. respectum ad *non-esse*, quae tantum est rationis, et respectum ad *Creatorem* (cfr. supra a. 1. q. 1. ad 6.). Haec relatio omni creaturae est essentialis. Quid autem sit, et utrum idem cum suo fundamento sive cum ipsa creatura, an realiter ab ea distincta et aliquid ei superadditum; subtilibus disputationibus ventilatum est. Qui dicunt, ipsam esse quid realiter distinctum ab ipsa creatura, per consequens statuunt, eam esse aliquid medium, sed concreatum, inter Deum et creaturae *essentiam*. Ita Petr. a Tar., hic q. 1. a. 2. quaestiunc. 2: « Alii probabilius dicunt, quod differt secundum rem, quia est *accidens* quoddam in creatura, et significat quandam rem, non quae sit in praedicamento passionis, proprie loquendo, sed quae est in genere relationis ». De hoc diffuse disputat Scot. (hic q. 4; Report. hic q. 5. 6.) et concludit, relationem creaturae ad Deum esse *idem realiter* cum suo fundamento, tamen *formaliter* distinctum. S. Thom. (hic q. 1. a. 2. ad 4; de Potent. q. 3. a. 3. ad 3.) consentit Petro a Tar., docens, eam esse aliquid entitati creaturae superadditum ut accidens in praedicamento relationis. S. Bonav., media via incedens, in corp. tres distinguit relationes, quarum media hic locum habet. Haec ex una parte identificatur realiter cum creatura — et sic non est medium aliquod inter Deum et creaturam — ex altera parte formaliter distinguitur et relationem importat — et sic aliquo modo potest dici medium,

---

post aliqui codd. ut K aa *quod pure est* pro *pure esse*. — De triplici hac relatione cfr. I. Sent. d. 30. q. 3, ubi de tertia relatione dicitur: Tertia est in Deo, sed non respectu creaturae, sed respectu personae; haec enim non dicit *compositionem* nec *dependentiae* inclinationem, sicut prima et secunda, sed ponit *distinctionem* et *ordinem*. Et quoniam vere una persona ordinatur ad aliam etc.

[1] Non pauci codd. cum ed. 1 *unde non est prius natura creari quam esse, nec duratione;* perperam.

[2] Cfr. I. Sent. d. 30. q. 3. et dub. 4. — Dein plures codd. *Similiter dicendum est.*

[3] Ἐντελέχεια in operibus Aristotelis significat perfectionem sive actum vel formam. Cod. F addendo explicat *perfectio rei secundum actum et habitudinem.*

[4] Vat. subiungit *entia positiva,* et paulo inferius *unum extremum* substituit pro *ultimum extremum.*

[5] Hic, a. 1. q. 2. ad 2. et 3; I. Sent. d. 3. p. I. dub. 3. — Paulo inferius non pauci codd. *non est unum* pro *non est una.*

si *concreatum* distinguitur a *creato.* — Notanda est etiam thesis a Gulielmo Episc. Paris. a. 1240 damnata: « Quod primum *nunc* et *creatio-passio* non sunt creator, vel creatura ». (Vide infra d. 23. in fine et *Collectio iudic.* pag. 186).

III. In fundam. 4 commemoratur quaedam propositio damnata in Concilio Senonensi. In nullo libro recentiore huius damnatae propositionis, quod scimus, mentio fit. Tamen Alex. Hal. (S. p. II. q. 9. m. 3). de eadem thesi dicit: « Pro damnata thesi haberetur, quod dicitur in libro *Parisision* [sic corrupte in editionibus Alexandri pro *Perifiseon* sive rectius *Peri physeon*], quod ideae erant medium inter Creatorem et creaturam ». Iste liber est Ioan. Scoti Erigenae opus περὶ φυσέως (sive φυσέων) μερισμοῦ, vel de Divisione naturae (Patrolog. lat. Migne t. 122.). Auctor eiusdem, quem editor Dr. Floss nomine *Ierugena* secundum codices vocandum esse censet, vixit plures annos in aula imperatoris Caroli Calvi. Ipse Neoplatonicos sequitur et in suo libro inter alios errores docet pantheismum, quem vocant *emanativum.* Distinguit quadruplicem naturam: natura, quae creat et non creatur — quae creatur et creat — quae creatur et non creat — quae nec creat nec creatur. Secundam speciem naturae nominat causas *primordiales* sive *ideas,* quas ponit *factas* quidem esse, sed Deo *coaeternas* (III. n. 16, II. n. 20. 24.) et se ipsis intelligentes (II. n. 18. 20; III. n. 1. seqq.). De eisdem pronuntiat illam propositionem a S. Bonav. notatam. Nam (III. n. 20, Patrolog. col. 683, cfr. ibid. n. 4. et n. 23.) ait: « Deinde ex primordialibus causis, quae *medietatem quandam inter Deum et creaturam obtinent,* hoc est, inter illam ineffabilem superessentialitatem super omnem intellectum, et manifestam substantialiter naturam ».

Cum saec. 13. haeretici Almaricus et David de Dinanto ex dicto libro arma pro defendendis suis erroribus depromerent, a quodam Concilio provinciali Senonensi (circa a. 1224) opus Erigenae igni adiudicatum est; quae sententia confirmata est ab Honorio III. De isto Conc. Senonensi legitur in opere: Sacr. Conciliorum nova et amplissima Collectio, Mansi, Venetiis, t. 22. col. 1211.: « Concilii huius memoria unice (?) superest ex bulla Honorii III, qua liber a Ioanne Erigena scriptus, quoque Albigenses abutebantur, igni damnatur. — Honorius Episcopus servus serv. Dei Archiepiscopis et Episcopis etc. Inimicus homo zizania bono semini superseminare non cessat... Nuper siquidem, sicut nobis significavit venerabilis frater noster Parisiensis Episcopus, est quidam liber, Periphysis titulatus, inventus, tot scatens vermibus haereticae pravitatis, unde a vener. fratre nostro Archiepiscopo Senonensi et suffraganeis eius, in provinciali Concilio congregatis, iusto est Dei iudicio reprobatus » etc. Eandem bullam editor Dr. Floss in sua praefatione (loc. cit. col. 439 seq.) imprimendam curavit. — Sed iam antea alii Scoti Erigenae errores saepius reprobati erant, scil. errores, quos docet in libro de Praedestinatione, in synodo *Valentina,* a. 855 (in dicto opere Mansi, t. 15. I. col. 1.) et *Lingonensi,* a. 859 (ibid. col. 538); etiam errores circa Eucharistiam ipsi imputati et reprobati sunt in synodo Parisiensi, a. 1050 (ibid. t. 19. col. 782) et *Vercellensi* et *Romana* (ibid. col. 757).

IV. Praeter locos citatos: Alex. Hal., S. p. II. q. 9. m. 2. 3. — B. Albert., S. p. I. tr. 13. q. 53. m. 2. q. incid. 1. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 3. 4. — Aegid. R., hic q. 3. a. 2. — Henr. Gand., Quodl. 9. q. 3. — Durand., hic q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 2. in fine.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram, et quaeritur primo de ordine istius libri ad praecedentem. Cum enim nos cognoscamus Creatorem per creaturas, quia *videmus per speculum* [1]; et « scientia debeat inchoari a notioribus nobis »: ergo prius debuit agere de creaturis quam de Creatore: ergo liber iste primus, non secundus debet esse.

Respondeo: Dicendum, quod supra, cum actum est de Creatore, actum est etiam de creaturis, prout sunt via ad perveniendum in cognitionem Creatoris [2]; nunc autem agitur de cognitione rerum, prout cognitio de Creatore adminiculatur ei, quia agitur de *conditione* et *lapsu.* Non potest autem cognosci *conditio,* nisi prius cognoscatur eius principium; principium autem huius conditionis solus Deus est: ideo oportet, doctrinam huius libri sequi doctrinam praecedentis; et patet obiectum.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc, quod dicit: *In uno principio a Deo creatore mundum factum refert.* Quaero, pro quo supponat ille terminus *principio:* aut pro *creato,* aut pro *increato.* Non pro *increato,* quia praepositiones sunt transitivae [3]. Non pro *creato,* quia nihil creatum erat, in quo fieret.

Item, ab aeterno fuerunt res in principio suo, scilicet Deo: si ergo productio respicit egressum a Deo, nullo modo potest stare pro principio *increato;* nec pro *creato,* quia nondum erat aliquid: ergo etc.

Respondeo: Dicendum, quod praepositio [4] cum suo casuali tripliciter potest accipi. Uno modo ut dicat *pure ordinem,* sicut idem est facere *in principio* quod facere ante alia, ita quod connotet privationem respectu alicuius temporalis prioris, et connotet positionem posterioris. Alio modo potest importare *habitudinem mensurae;* et tunc *in principio* idem est, quod in primo instanti temporis. Tertio modo potest importare *habitudinem causae;* et tunc sensus est, *in principio,* id est in Filio. In Filio enim dicitur creasse, secundum quod dicitur in Psalmo [5]: *Omnia in sapientia fecisti, Domine,* ut sic notetur non tantum causa efficiens, sed etiam exemplaris. Distinctio.

---

[1] Epist. I. Cor. 13, 12: *Videmus nunc per speculum.* Cfr. de his I. Sent. d. 3. p. I. q. 2. — Seq. propositio est Aristotelis, I. Phys. text. 2: Innata autem est ex notioribus nobis via et manifestioribus ad manifestiora naturae et notiora; non enim sunt eadem et nobis nota et simpliciter. Quapropter necesse est ad hunc modum procedere ex immanifestioribus quidem naturae, nobis autem manifestioribus ad manifestiora naturae et notiora.

[2] Ex cod. Y (cod. Q in marg.) supplevimus *Creatoris,* pro quo cod. V ponit *Dei.* Paulo inferius plures codd. cum ed. 1 omittunt *prius.*

[3] Cfr. tom. I. pag. 116, Scholion I.

[4] Cod. Y *quod haec praepositio* in *cum.*

[5] Psalm. 103, 24. — Paulo superius fide plurium codd. ut H K M N T W aa adiecimus *In Filio enim;* particulam *enim* exhibent tantum codd. W aa, quorum posterior insuper post *dicitur* bene supplet *Deus.*

Omnes istae expositiones verae sunt et catholicae, et per eas eliduntur *tres errores* circa mundi productionem. Ex prima eliditur error quorundam modernorum philosophantium, qui dixerunt, mundum ex tempore factum, sed mediante Intelligentia, ita quod Deus primo fecit Angelos et cum illis condidit mundum [1]; contra quos est prima expositio. Si enim Deus *in principio* conditionis creavit mundum, non ergo post Angelos vel Intelligentias, ita quod per illos condiderit mundum; et hic error ortum habet ex illo verbo: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* [2], quasi Deus loquatur Angelis. — Ex secunda expositione eliditur error Aristotelicorum [3], qui dixerunt, mundum conditum ab aeterno. Si enim *in principio* temporis factus est ex nihilo, non ergo fuit sine principio; et hic error ortum habuit ex hoc, quod non potuerunt videre, qualiter mundus inceperit, et quare tunc et non ante. — Ex tertia expositione eliditur error tertius Platonicorum [4], qui dixerunt, principia mundi tria esse aeterna, scilicet Deum, materiam et exemplar. Si enim Deus in Filio sicut per exemplar aeternum condidit de nihilo mundum, non ergo requiritur secundum principium, quod est exemplar, nec tertium, quod sit materia; et hic [5] ortum habuit ex hoc, quod non potuerunt intelligere omnino, quomodo aliquid fiat ex nihilo. — Ex omnibus his eliditur error Manichaeorum, qui posuerunt principia mundi *effectiva* duo; et iste eliditur per subiectum dictae locutionis: *Creavit Deus caelum et terram* [6], lucem et tenebras; et hic error est omnibus vilior.

Eliditur error 1. — Item error 2. — Item error 3. — Item error Manichaeorum.

Et habent se gradatim. Nam primus solum errat in eo *a quo*. Secundus errat in eo *de quo*, et *quando*, quia ex aliquo et ab aeterno. Tertius errat in eo *de quo*, quia dicit factum esse de materia, non ex nihilo; et in eo *per quod*, scilicet circa exemplar, quod posuit aliud a Deo, ut apparet; et in *quando*, quia posuit materiam ab aeterno imperfectam. Et iste error est multo vilior quam error Aristotelis, qui posuit, ab aeterno materiam fuisse perfectam sua forma. Quartus error Manichaeorum omnibus est abominabilior, quia deficit in primo principio, in quo philosophi communiter concordaverunt, ponens prima duo principia, ac per hoc auferens ordinem et decorem universi, et bonitatem et Dei potestatem. Et hunc errorem inter ceteros non humanam malitiam, sed diabolicam astutiam credo adinvenisse, ut se alterum Deum esse persuadeat [7] mentibus peccatorum.

Indicium de 4 erroribus.

Ex dictis igitur patet, pro quo supponat hoc nomen *principium*. Potest enim supponere pro *Filio*, et *Deus* pro *Patre*; et ex modo [8] construendi fit talis appropriatio. Potest etiam supponere pro *creatura*, utpote pro principio temporis; sed non dicit tunc ordinem, sed concomitantiam mensurae ad mensuratum, scilicet quod caelum et terra cum principio temporis esse coeperunt. Et sic patet illud [9].

Solutio dubii.

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Aristoteles tria posuit esse principia, duo* etc., quare distinguit illa duo a tertio? Et *iterum*, videtur illud non esse verum perscrutanti libros Philosophi, quia ipse non ponit nisi ista tria, materiam, formam et privationem, in principio novae Metaphysicae [10] et in libro primo Physicorum: non ergo ista quae ponit Magister.

Respondeo: Dicendum, quod ideo duo distinguit a tertio; quia duo sunt intrinseca tanquam elementa, et unum est extrinsecum. Ubi autem Philosophus ista tria ponit, si quaeratur, expresse invenitur in secundo de Generatione circa finem [11].

---

1 Vide supra a. 2. q. 2. — Aliquanto inferius codd. K U *prius Angelos*, cod. G *per Angelos*, cod. bb cum Vat. *primo Angelos* pro *post Angelos*.

2 Gen. 1, 26.

3 Plures codd. *aliquorum;* cod. A *antiquorum;* non pauci cum ed. 1 *aliorum*, forte propter abbreviationem seducti. — Cfr. supra a. 1. q. 1. et 2.

4 Cfr. supra a. 1. q. 1.

5 Supple cum cod. M *error*.

6 Gen. 1, 1. — De errore Manichaeorum vide supra a. 2. q. 1.

7 Codd. A X *persuaderet*.

8 Cod. cc et ed. 1 *et ex hoc modo*. Aliquanto inferius cod. F post *concomitantiam* addit *sive convenientiam*.

9 Idem dubium resolvit Alex. Hal., S. p. II. q. 45. m. 1; B. Albert., hic a. 1. et S. p. II. tract. 12. q. 47; S. Thom., hic a. 6; Petr. a Tar., Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic q. 4. a. 3.

10 Aetate media duae versiones librorum Metaphysicorum Aristotelis vulgo in usu erant, nempe Graeco-latina et Arabico-latina, quae inter se non parum discrepant, etiam in librorum huius operis divisione et ordine et numero. Sic v. g. in versione Arabico-latina deest prima pars primi libri (quam Arabes non Aristoteli, sed Theophrasto adiudicabant) et liber undecimus; liber vero duodecimus in mss. invenitur primo loco positus. Versio Graeco-latina in multis mss. intitulatur *translatio nova* sive nova Metaphysica, in aliis autem mss. hoc nomine insignitur versio Arabico-latina, versio autem Graeco-latina vocatur *Metaphysica vetus*. Cfr. Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote, par Charles Jourdain. Paris. 1843. pag. 177. et 370, qui etiam ostendit, quod Vincentius Bellovacensis († 1264) in suo libro *Speculum doctrinale* nomine *Metaphysica nova* intellexerit versionem Arabico-latinam. Huic assertioni suffragantur S. Bonaventurae verba hic posita *in principio novae Metaphysicae*. Nam in principio libri duodecimi, relatis opinionibus antiquorum philosophorum de substantiis, Aristoteles ait, text. 12. (XI. c. 2.): « Tres itaque causae et tria principia; duo quidem ipsa contrarietas, cuius hoc quidem ratio et forma, hoc vero privatio; tertium vero materia ». — Vat. cum ceteris edd. legit *in principio noni Metaphysicorum*, quae lectio quidem non est falsa, quia etiam ibi Aristoteles haec tria principia nominat, cum loquatur de potentia activa et passiva nec non de potentia et actu, sed haec lectio est contra codd. antiquiores. — De I. Phys. cfr. text. 75. seqq. (c. 8. seq.).

11 Text. 51. seqq. (c. 9.), ubi de causis et principiis generationis et corruptionis inquirens ait: « Illud enim ut materia est, hoc autem ut forma; oportet autem et tertium adhuc adesse », scil. principium efficiens, ut deinceps probatur.

Sed tunc est quaestio, quia videtur non sufficienter principia in Physicis [1] assignasse; immo si ibi assignavit tria praeter operatorium, tunc ergo sunt quatuor. — Et dicendum ad hoc, quod privatio non differt a forma, vel a materia. Sive enim privatio nominet appetitum formae cum eius carentia, sive nominet ipsam formae essentiam, prout est in materia in potentia, non differt ab his duobus, scilicet materia et specie [2]. Nam *appetitus* ad materiam reducitur nec est aliud; et *essentia formae* ad speciem secundum rem. Et haec duo principia determinat in primo [3]. Postmodum adiungit tertium, operatorium, dum omnia reducit ad motorem primum, in octavo [4]. Et sic patet, quod Magister vere et proprie loquitur.

Quid privatio.

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *In principio temporum mundum creasse.* Si enim tempus coepit cum primo mobili, et illud coepit in secundo die [5]: non ergo in principio temporis, sed ante.

Respondeo: Dicendum, quod *tempus* dicitur tripliciter: *communissime, communiter* et *proprie. Communissime* dicitur mensura exitus de non-esse in esse. *Communiter* dicitur tempus mensura cuiuslibet mutationis, maxime illius quae fuit ante primum mobile. Tertio modo dicitur *proprie* mensura motus primi mobilis, ut communiter consuevit distingui. Et quia primo modo dictum est primum omnium, et in illo conditum est saeculum: ideo dicit: *in principio temporum* [6].

Dub. V.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Omnipotentissimi est nocere non posse.*

Contra: Omnis poena affligit et laedit, et si laedit, nocet: ergo si Deus non potest nocere, non potest punire.

Respondeo: Dicendum, quod sicut duplex est malum, scilicet culpae et poenae, sic etiam duplex est nocumentum. Cum ergo dicitur, quod non potest nocere, non intelligitur quantum ad nocumentum, quod facit malum poenae, sed quod facit malum culpae [7].

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM I.

Pars II.

De multitudine, fine et distinctione creaturarum.

Et quia non valet etc.

TEXTUM MAGISTRI VIDE SUPRA PAG. 12.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de conditione rerum a parte principii, hic agit a parte finis. Et quoniam res a fine et secundum illum respectum accipiunt distinctionem formarum, ideo pars ista habet tres particulas. In prima [8] ex comparatione rerum ad finem ostendit rerum distinctionem. In secunda vero secun-

---

[1] Intellige secundum obiectionem, *libro primo Physicorum*, quod etiam Vat. ponit. Paulo inferius et circa finem solutionis plurimi codd. cum primis edd. *operationem* pro *operatorium*, sed contra textum Ambrosii a Magistro, hic c. 3, relatum. — Pro intelligentia eorum, quae sequuntur, observandum, quod secundum Aristotelem res naturales, si considerantur in statu constitutionis seu *in facto esse*, duo habent principia intrinseca, nempe materiam et formam; si vero considerantur in statu generationis seu *in fieri*, tria, scil. materiam, formam et privationem. Privatio, cum generatim sit carentia formae in subiecto apto ad formam, sumi potest tum respectu materiae, tum respectu formae. Si sumitur respectu materiae, tunc privatio erit ipsa materia, quatenus forma caret, apta tamen est (inclinatur, appetitum habet) ad illam, sive, ut S. Bonav. ait: « Appetitus formae (i. e. appetitus materiae ad formam) cum carentia eius ». Si sumitur respectu formae, cum ipsa secundum Aristotelem ex materia sive ex potentia materiae sit educenda, privatio erit forma ex materia educenda.

[2] Graece μορφή, quod latine vertitur modo forma, modo species. — Cod. L addit *aliter: quod privatio non est principium secundum rem, sed tantum secundum rationem.* Dein cod. cc et ed. 1 post *appetitus* supplent *materiae.*

[3] Subaudi: libro Physicorum, de quo in ipsa obiectione.

[4] Text. 45. seqq. (c. 6.). — Notandum, quod in determinatione, quae sit vera de hac re sententia Aristotelis, nec recentiores nec antiqui eiusdem interpretes conveniunt. S. Bonav. hic approbat sententiam Magistri, sed B. Albertus, II. Sent. d. 1. a. 11, asserit: Aristoteles in veritate non dicit hoc, quod tria vel duo sint principia mundi; sed ipse probat, duo non incepisse per motum, scilicet materiam primam et motorem primum; et ideo imponitur ei, quod duo dixerit esse ab aeterno. Et quando dicuntur duo, tunc tanguntur principia naturae essentialiter constituentia naturam, ut materia et forma, quia privatio non constituit, sed abiicitur per motum ad formam. Quando autem dicitur tertium, tunc dicitur seu tangitur primum movens. Cfr. idem, S. p. II. tr. 1. q. 4. m. 2. a. 3. et 4; et S. Thomas, II. Sent. d. 1, qui B. Alberto consentit. Cfr. etiam Petr. a Tar., Richard. a Med. et Ægid. R., hic in exposit. textus. Idem dissensus est circa sententiam Platonis, de qua re diffuse disputat Dionys. Carth., hic q. 5.

[5] Gen. 1, 6-8: Dixit quoque Deus: Fiat firmamentum... et factum est vespere et mane, dies secundus.

[6] Cfr. infra d. 2. p. I. a. 2. q. 1.

[7] Vide infra d. 36. a. 3. q. 1.

[8] In Vat. additur *praemisso, quare rationalis creatura facta sit.*

dum illam distinctionem assignat diversam comparationem ad finem, ibi: *Ideoque, si quaeratur, quare sit creatus homo* etc. Tertio vero breviter epilogat determinata, ex ipsis faciens sibi viam ad cetera sequentia determinanda, ibi: *Ex praemissis apparet.* — Prima et ultima parte remanentibus indivisis, media dividitur in tres. In prima determinat finem intellectualis substantiae; in secunda finem substantiae pure corporalis, ibi: *Et sicut factus est homo propter Deum* etc.; in tertia vero determinat finem compositi ex utroque, in quantum est tale, ibi: *De homine quoque in Scriptura* etc. Et ibi primo determinat veritatem; secundo dissolvit dubitationem, ibi: *Solet etiam quaeri, cum maioris* etc.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis, in qua agitur de rebus productis in comparatione ad finem, secundum ordinem et distinctionem, quaeruntur principaliter tria.

Primum est de rerum distinctione.

Secundum de ordine.

Tertium de differentia Angeli et animae.

Circa primum quaeruntur duo.

Primum est de multiplicatione rerum quantum ad principium.

Secundum quantum ad differentias, secundum quas distinguuntur.

ARTICULUS I.

De rerum distinctione.

QUAESTIO I.

Utrum a primo efficiente debuerit, vel potuerit esse rerum multitudo.

Quaeritur ergo primo, utrum a primo efficiente debuerit, vel potuerit esse rerum multitudo. Et quod non, videtur primo sic:

Ad opposita.

1. Per Philosophum[1]: « Idem, uniformiter se habens, natum est efficere idem »; sed efficiens primum unum est omnino uniformiter se habens: ergo videtur, quod nunquam multa facere potuerit, ergo unum solum.

2. Item, a summe bono nunquam possunt esse mala, a summe vero non[2] possunt esse falsa: ergo a summe uno non possunt esse multa.

3. Item, mundus sensibilis dicitur assimilari mundo archetypo, qui est in mente divina — ad illius enim expressionem factus est — sed in illo omnia sunt unum: ergo et in hoc mundo: ergo videtur, quod ab illo non potuerit esse multitudo[3].

4. Item, a Deo exitus est per generationem, per spirationem et per creationem; sed per generationem non emanat nisi una sola persona, et similiter per spirationem: ergo per creationem non egreditur nisi una sola creatura.

Fundamenta.

Contra: 1. Quanto substantia producens est melior, tanto magis est sui diffusiva, et quanto magis est sui diffusiva, tanto pluribus nata est se communicare; sed primum efficiens est optimum inter omnia: ergo[4] etc.

2. Item, quanto substantia spiritualior, tanto plurium est cognitiva[5]; sed suprema substantia est spiritualissima: ergo multorum est cognitiva. Sed non est cognitiva multorum praecedentium se vel comitantium: ergo multorum ab ipsa exeuntium.

3. Item, quanto substantia simplicior, tanto potentior, quia « virtus quanto magis unita, tanto magis infinita[6] »; sed quanto potentior, tanto in plura potest: ergo si substantia primi principii est simplicissima, ergo potest et debet ad sui manifestationem producere multa, cum ipsa sit unica.

4. Item, quanto causa prior, tanto universalior, unde prima est universalissima[7]; et quanto universalior, tanto plurium principium: ergo cum principium productivum universi sit simpliciter primum, debuit ergo et potuit exire ab ipso multitudo rerum.

CONCLUSIO.

Multitudo rerum est a principio uno, quia est principium et primum et unice unum.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam notandum est, quod si de principio *intrinseco* quaeratur, unde veniat multitudo rerum, maxime secundum speciem, patet, quod a forma. Sed unde veniat

Praenotandum.

---

[1] Libr. II. de Gener. et corrupt. text. 56. (c. 10.).

[2] Aliqui codd. ut aa bb *nunquam*.

[3] Plato, in Timaeo ait: Unus (mundus) profecto est: siquidem factus sit ad exemplum... Ut autem hic mundus esset animanti absoluto simillimus, hoc ipso quod solus atque unus esset, idcirco non duos vel infinitos mundos, sed singularem et unigenum mundum Deus procreavit, qui quidem et est et erit (ed. Serrani, tom. III. pag. 31).

[4] Hoc argumentum fundatur in illa Dionysii propositione: Bonum est diffusivum sui; de qua cfr. tom. I. pag. 804, nota 6.

[5] Cfr. Aristot., III. de Anima, text. 3. seqq. (c. 4.) et Liber de Causis, prop. 10.

[6] Liber de Causis, prop. 17.

[7] Vide Libr. de Causis, prop. 1, de qua cfr. tom. I. pag. 471, nota 3.

Conclusio 1. multitudo formarum tanquam a principio *effectivo extrinseco*, patet, quod ab efficiente uno. — Sed Quaestio connexa. *qualiter* potest venire multitudo a principio summe et perfectissime uno, difficile est intelligere. Et aliqui circa hoc erraverunt.

Quidam enim dixerunt, quod quamvis unus Opinio 1. esset rerum Conditor, tamen multa et varia facit Improbatur. propter multitudinem *formarum idealium*. — Sed illud improbatum est in primo libro [1], ubi ostenditur, quod omnes illae unum sunt; nec est in Deo secundum rem alius numerus quam personarum.

Aliqui vero dicere voluerunt, quod hoc erat Opinio 2. propter multitudinem *mediorum*. Deus enim, cum sit unus et summe simplex, intellexit se; et se intelligendo et nihil aliud, produxit primam Intelligentiam; et illa Intelligentia intellexit se et Deum, et ideo produxit duo, scilicet aliam Intelligentiam et orbem suum; et sic descendendo et multiplicando. Improbatur. — Et ista opinio in lectione praecedenti [2] est improbata, ubi ostenditur, quod Deus immediate producit omnia.

Tertii dixerunt, quod multitudo rerum erat a Opinio 3. principio unico propter multitudinem et infinitatem *reflexionum* quibus divinus intellectus supra se reflectitur et intelligit se, et intelligit, se intelligere; Improbatur. et sic usque in infinitum. — Sed illud nihil est. *Primum*, quia falsum est, quod in Deo sit multitudo reflexionum [3], cum Deus sit suum intelligere. *Item*, ex hoc nunquam proveniret nisi diversitas secundum numerum.

Et ideo est positio recta, quod multitudo in Conclusio 2. rebus est a principio uno, quia est *primum* principium et unice *unum*. Quia enim est principium simpliciter *primum*, ideo fecundum et potens est fecunditate infinita et immensa. Si enim unitas, quae est prima in *genere numeri*, est principium, a quo possunt infiniti numeri egredi, et punctus, a quo infinitae lineae; quod est *simpliciter* primum est ita potens, quod omnino immensum [4]. Propter ergo immensitatem infinita potest, sed propter immensitatis manifestationem multa de suis thesauris profert, non omnia, quia effectus non potest aequari virtuti ipsius primae causae. — Quia vero unice *unum*, ideo *simplicissimum* et *spiritualissimum* et *perfectissimum*: quia *simplicissimum*, maximae *potentiae*; quia *spiritualissimum*, maximae *sapientiae*; quia *perfectissimum* est, *bonitatis* summae; quia maximae *potentiae*, multa potest; quia maximae *sapientiae*, multa novit; quia summae *bonitatis*, multa vult producere et se communicare. — Et ideo a principio uno, quia primum et unum, exit [5] multitudo.

1. Quod ergo obiicitur, quod idem similiter se Solutio oppositorum. habens etc.; dicendum, quod intelligitur in his agentibus, quorum virtus est arctata et limitata; et hoc non habet locum in Deo [6].

2. Quod obiicitur, quod a bono non sunt mala; dicendum, quod non est simile, quia mala et falsa dicunt [7] privationes et defectus, et ideo non habent causam *efficientem*, sed *deficientem*, qualem non decet esse Deum; sed multitudo est positio, et ideo causam habet effectivam.

3. Quod obiicitur de archetypo et sensibili mundo, dicendum, quod iste imitatur illum in quantum potest, sed deficit. In illo enim est summa Notandum. pulcritudo per omnimodam unitatem; hic autem, si esset unitas, non esset pulcritudo, quia non esset ordo nec perfectio. Et ideo, ut mundus hic imitaretur in perfectione et pulcritudine, oportuit, quod haberet multitudinem, ut multa facerent quod unum facere per se non posset [8].

4. Quod ultimo obiicitur de generatione et spiratione, iam patet: quia genitus aequalis generanti per omnia implet et imitatur ipsum, similiter et Spiritus sanctus; et ideo superflueret aliam ponere personam [9]. Sed non sic est in creatura, quae est bonitatis finitae; ideo quod non potuit capere creatura in se, accepit quodam modo in sibi socia, ut sic ex multis una perficeretur mundialis machina.

SCHOLION.

I. Haec quaestio cohaeret cum iis quae supra (p. I. a. 2. q. 1. 2.) disputata sunt, et militat contra multos philosophos Arabes. Ad rem Scotus (de Rerum princip. q. 2. a. 1. n. 7.): « Avicenna veritati catholicae videtur maxime contrarius esse. Nam IX. Metaphysicae suae c. 4. vult, quod a primo principio non possunt esse plura, nec secundum numerum, nec secundum divisionem ». Huc spectant plures articuli condemnati Parisiis a. 1276 (cap. 6. de Deo, ut n. 15. 16; *Collect. iudic.* p. 189).

II. Contra istos errores diffuse disputant Alex. Hal., S. p. II. q. 11. m. 1. 2. — Scot., loc. cit., et IV. Sent. d. 1. q. 1. n. 16. — S. Thom., S. I. q. 47. a. 1. 2; S. c. Gent. II. c. 45, III. c. 97; de Potent. q. 3. a. 16. — B. Albert., S. p. II. tr. 1. q. 3. m. 3. a. 1. 2. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 4. q. 2. — Aegid. R., hic p. I. q. 3. a. 3. — Dionys. Carth., hic q. 3.

---

[1] Dist. 35. q. 2, ubi etiam haec positio fusius explicatur.

[2] Hic p. I. a. 2. q. 2. — Paulo superius codd. U bb *est multitudo*, cod. N *et intelligendo est multitudo*, cod. I *processit multiplicando* pro *et multiplicando*, cui cod. cc et ed. 1 addunt *ista*. Paulo inferius cod. bb *produxit omnia* pro *producit omnia*.

[3] Ed. 3 prosequitur: cum ratio vel causa ex parte Dei redditur ex parte creaturae, et haec est manifestatio divinae bonitatis in suo opere, quod Deus sit suum intelligere.

[4] Cfr. I. Sent. d. 27. p. I. q. 2. ad 3. Pro sequentibus vide ibid. d. 42. q. 1, et d. 43. q. 1. seqq.

[5] Plures codd. cum Vat. *exiit*.

[6] Cod. F *in primo agente*.

[7] Multi codd. cum ed. 1 *dicuntur*. — Plura de hac solutione habentur infra d. 34. a. 1. q. 1. seqq.

[8] Cfr. August., 83 Qq. q. 41. et XII. de Civ. Dei, c. 12. — Paulo superius post *imitaretur* codd. A Y aa interserunt *illum*.

[9] Vide I. Sent. d. 2. q. 3. seq., et d. 7. q. 2.

QUAESTIO II.

Utrum rerum universitas triplici differentia distinguatur, scilicet substantia spirituali, corporali et ex utraque composita.

Secundo quaeritur circa hoc de differentiis, secundum quas res multiplicatae sunt, quas Magister ponit in littera[1], scilicet substantiam spiritualem et corporalem et ex utraque compositam. Quaeritur ergo, utrum haec distinctio debeat esse in universo. Et videtur, quod non:

1. Primo de *corporali*. Nam, sicut tactum est[2], Ad opposi-tum. omne quod Deus facit, facit salva ordinatione, ergo propter suam bonitatem, sed non facit propter bonitatem suam augendam, sed participandam; sed sola creatura spiritualis « Dei capax est et eius particeps esse potest[3] »: ergo solam spiritualem debuit facere, non corporalem. *Si tu dicas*, quod corporalis est particeps in effectu, quamvis non in se; hoc nihil est, quia aliquid participare bonitatem divinam in effectu, non est aliud quam esse — hoc enim ipso quod est, participat effectum bonitatis — ergo idem est dicere, creaturam esse factam propter participationem divinae bonitatis, quod dicere, creaturam esse factam, ut sit; sed hoc nihil est: ergo etc.

2. Item, de *composito* videtur. Omne enim compositum, quod Deus facit, facit salva proportione — semper enim formam coniungit materiae summe proportionabili[4] — sed creaturae spiritualis ad corporalem nulla aut valde modica et longinqua est proportio: ergo nullo modo deberet Deus haec unire ut perfectionem perfectibili. Quod non sit proportio, patet: spirituale enim est simplex, corporale habet partium infinitatem.

3. Item, corporale est corruptibile, et ita habet durationem finitam, spirituale autem incorruptibile, et ita habet durationem infinitam; si ergo « finiti ad infinitum nulla est proportio[5] », patet etc. *Si tu dicas*, quod corpus fuit incorruptibile a conditione prima; tunc ergo saltem, postquam corruptibile fuit, debet cessare unio.

4. Item, de *pure spirituali* videtur. Omne quod Deus facit, debet facere salva connexione naturarum; sed natura generis essentialiter est connexa differentiae: ergo si animatum et sensibile est connexum rationali, ergo impossibile est, quod aliquid fiat habens rationem, quin habeat vegetationem et sensum, sive quin sit animal. Sed animal est substantia composita ex spirituali et corporali: ergo etc. Et hoc videtur dicere Philosophus[6], « quod vegetativum est in sensitivo, sicut trigonum in tetragono », et hoc in rationali, sicut tetragonum in pentagono; sed nunquam Deus facit tetragonum sine trigono, nec pentagonum sine tetragono et trigono: ergo etc.

5. Item, nihil facit Deus nisi ex magna dilectione[7], ergo quod melius est naturae unicuique. Aut ergo naturae spirituali melius est esse separatum, aut melius est esse coniunctum; quocumque dato, altera differentia tollitur.

Sed contra: 1. Decuit Deum ita res facere, ut Fundamenta. essent in manifestationem suae *potentiae;* sed potentia manifestatur in productione rerum multum distantium et in earum coniunctione — nam potentia tanto virtuosior ostenditur, quanto potest super magis distantia — sed prima et summa distantia substantiarum est inter corporeum et incorporeum, quia primae differentiae generis[8] sunt: ergo ad hoc, quod divina potentia manifestetur plene, necesse fuit substantiam spiritualem et corporalem producere, rursus productas unire.

2. Item, decuit Deum sic res producere, ut manifestaretur eius *sapientia;* sed sapientia artificis manifestatur in ordinis perfectione, omnis autem ordo habet de necessitate infimum et summum et medium. Si ergo infimum est natura pure corporalis, summum natura spiritualis, medium composita ex utraque; nisi haec omnia fecisset, non ostenderetur perfecte Dei sapientia: oportuit igitur haec omnia fieri. Unde Augustinus duodecimo Confessionum[9]: « Duo fecisti Domine, unum prope te et aliud prope nihil ».

3. Item, Deum decuit sic res producere, ut manifestaretur eius *bonitas;* sed bonitas consistit in diffusione et communicatione sui in alterum: si ergo sua bonitas consistit in communicatione actus nobilissimi, qui est vivere et intelligere, decuit, ut non tantum daret alii potentiam vivendi et intelligendi, sed etiam potentiam alii[10] communicandi. Si

---

[1] Hic c. 4.

[2] Quaest. praec. et supra p. I. a. 1. q. 1. fundam. 5; a. 2. q. 2. fundam. 2. — Mox post *ordinatione* ed. 1 cum cod. cc adiicit *ad finem.*

[3] August., XIV. de Trin. c. 8. n. 11. Cfr. et Aristot., I. Eudem. c. 4. (c. 7.), ubi dicit, reliqua animantia homine inferiora participare non posse felicitatem. — Paulo inferius Vat. cum pluribus mss. *participare* pro *aliquid participare.*

[4] Codd. W aa bb et ed. 3 *proportionali.*

[5] Aristot., I. de Caelo et mundo, text. 52. (c. 6.). — Vat. cum uno alteroque cod. paulo inferius post *conditione prima* adiungit *sed peccato factum est corruptibile.* Dein codd. H aa *debuit* pro *debet.*

[6] Libr. II. de Anima, text. 31. (c. 3.). — Paulo superius cod. cc et ed. 1 *et si habet* pro *sive.*

[7] Vat. hic addit *aut summa deliberatione,* dein prosequitur *ergo quod semper facit melius est* etc. Plures codd. cum ed. 1 *ex mera dilectione.* Cod. N post *melius est* subiungit *dat.*

[8] Supple: supremi, i. e. substantiae.

[9] Cap. 7. n. 7.

[10] Cod. cc cum ed. 1 hic et paulo superius *aliis,* qui etiam hic addit *se.*

ergo vivens et intelligens est substantia spiritualis, quod autem vivificatur et per intellectum perficitur est corpus: ergo ad perfectam bonitatis manifestationem necesse fuit, fieri substantiam spiritualem et corporalem. Sed hoc non perfecte manifestarent[1], nisi una alteri communicaret, et hoc non potest esse nisi per unionem: ergo necesse fuit facere compositam ex utraque.

4. Item, hoc non solum videtur ratione theologica, sed etiam philosophica: quia si est ponere unam differentiam contrarietatis, et alteram[2]: si ergo corporale, et spirituale; et si ponere est extrema componibilia, ergo et medium: ergo etc.

CONCLUSIO.

Triplex illud genus substantiae requiritur propter triplicem perfectionem universi.

Conclusio. RESPONDEO: Dicendum, quod ad perfectionem universi hoc triplex genus substantiae[3] requiritur; et hoc propter triplicem perfectionem universi, quae attenditur in amplitudine *ambitus*, sufficientia *ordinis*, influentia *bonitatis*, in quibus tribus exprimit in causa triplicem perfectionem, videlicet *potentiae, sapientiae* et *bonitatis*. Unde concedendae sunt rationes ad hoc inductae.

Solutio oppositorum. 1. Ad opposita respondendum est. Quod obiicitur, quod in operibus salva debet esse ordinatio, ut omnia fiant propter divinam bonitatem participandam; dicendum, quod *fieri* propter divinam bonitatem est dupliciter: aut *ostendendam*, et sic facta sunt cuncta[4]; omnia enim exprimunt divinam bonitatem; aut *participandam*, et hoc dupliciter: aut quia sunt *nata participare*, aut quia *serviunt* participantibus. Primo modo conditae sunt creaturae spirituales, secundo modo corporales; ipsae tamen aliquo modo *participant;* sed in earum participatione status non est, sed ordinantur ad ulteriorem.

Distinctio.

2. 3. Quod obiicitur, quod in omni coniunctione debet esse salva proportio; dicendum est, quod in coniunctione animae ad corpus salva est proportio, et *absolute*, et in relatione *ad finem*: *absolute;* nam quamvis supremum spiritus[5] et infimum corporis multam habeant elongationem, tamen supremum corporis et infimum spiritus summam habent vicinitatem. Spiritus enim animalis sive rationalis habet potentiam *vivificandi*, potentiam *vegetandi* et *sentiendi;* corpus autem humanum habet *complexionis* aequalitatem, habet *organorum* multiplicitatem, habet rursus *spirituum* subtilitatem, et[6] secundum triplicem differentiam: habet enim spiritum *vitalem*, spiritum *naturalem* et spiritum *animalem*. Comparando igitur *complexionem* aequalem ad vim *vivificativam* per medium et vinculum spiritus *vitalis*, optimus est nexus. Similiter comparando non solum *complexionis* aequalitatem, sed et *organizationem*[7] et organizationis perfectionem ad vim *vegetandi* et *sentiendi* mediante spiritu *naturali* et *animali*, optima est proportio et mirabilis nexus. Unde sicut terra et ignis, quae multum distant, nectuntur duplici medio: *uno*, quod magis communicat cum terra, et *reliquo*, quod magis cum igne[8]; similiter est in proposito.

Distinctio. Proportio absolute.

Proportio ad finem quoad animam. Attenditur etiam perfecta proportio in relatione ad *finem*. Cum enim *animae* humanae data sit libertas arbitrii vertibilis et revertibilis, id est potens stare et cadere et resurgere; datum est ei corpus potens mori, et potens non mori, et deinde potens in sempiternum vivificari. *Rursus*, cum anima creata sit « veluti tabula rasa[9] », datum est ei corpus habens organa multiplicia, ut in illo posset perfici scientiis. — Similiter ex parte *corporis* optima proportio est in relatione ad finem. Cum enim sit *ordo* in formis corporalibus — quod patet, quia forma elementi[10] ad formam mixti, et forma mixtionis ad formam complexionis, et rursus vegetabilis ad sensibilem — et non sit *status* in re corporali et imperfecta; non est status ibi, sed ultimo disponunt huiusmodi formae ad animam rationalem, per quam etiam corpus et natura corporalis efficitur particeps aeternae beatitudinis. Aut ergo omnis intentio naturae corporalis solvitur, aut necesse est pervenire mediante anima rationali in ultimum finem.

Quoad corpus.

4. Quod obiicitur, quod in opere Dei debet salvari naturarum colligatio; dicendum, quod verum

---

[1] Codd. V W bb cc et ed. 1 *manifestaretur*.

[2] Aristot., II. de Caelo et mundo, text. 18. (c. 3.): At vero si terram [necesse est esse], necesse est, et ignem esse; contrariorum enim, si alterum natura est, necesse, et alterum esse natura, si sit contrarium, et esse quandam ipsius naturam.

[3] In multis mss. deest *substantiae*, pro quo a cod. Y *rerum*, a cod. aa *scilicet spirituale, corporale et ex utroque nexum* ponitur. Cod. bb legit *haec triplex differentia*.

[4] Fere omnes codd. cum primis edd. *cetera*, cod. W *omnia*.

[5] Ed. 1 et cod. cc addunt *ut mens, secundum quam homo est imago Dei*. — In sequentibus ostenditur, valere hic illam legem cosmicam, quae dicitur lex continuitatis, et quae a Dionysio sic enuntiatur: « Supremum inferioris naturae attingit infimum superioris », a Leibnitio autem: « Natura nunquam saltus facit ». — Paulo inferius et in solutione ad 3. Vat. *sensificandi* pro *sentiendi*.

[6] Cod. N *et hoc;* cod. aa *et secundum hanc triplicem* etc.

[7] Cod. N *organum sentiendi*, cod. cc et ed. 1 *organa*.

[8] Aristot., II. de Caelo et mundo, text. 18. (c. 3.), duplici ratione probat, quod, si terra est, necesse sit, etiam ignem esse, qui terrae contrarius est: Eadem enim est *materia* contrariorum. Et privatione prior affirmatio; dico autem veluti calidum frigido; quies autem et gravitas [quae conveniunt terrae] dicuntur per privationem *levitatis et motus* [quae attribuuntur igni]. Cfr. I. Sent. d. 44. a. 1. q. 3. et Schol.

[9] Aristot., III. de Anima, text. 14. (c. 4.): Oportet autem sic [se habere], ut in tabula, in qua nihil est scriptum actu; quod quidem accidit in ipso intellectu. — Paulo inferius plurimi codd. *ut illo* pro *ut in illo*.

[10] Codd. U Y supplent *ordinatur*, Vat. *est*, quae etiam paulo inferius *ulterius* substituit pro *ultimo*. Deinde cod. N post *per quam* adiicit *est*.

est; sed sensibile et vegetabile non sunt de necessitate rationalis, nisi quod est rationale per unionem. *Anima* enim, ut prius tactum est[1], cum sit spiritus simplex et purus, non potest uniri carni nisi duplici medio ex parte sui; similiter nec *corpus* complexionatum. Et ideo necesse est, quod interveniat natura vivificandi sive vegetandi, et natura ulterius sentiendi; et ideo in omni homine haec cadunt. Sed quia Angelus est spiritus purus, ideo istis non indiget. — Patet igitur, quod contra veritatem et fidem errant Sadducaei, qui negant, esse spiritum[2]. Patet nihilominus, quod errant Manichaei, qui negant, animam uniri corpori ut perfectibili, sed ut carceri.

Notandum.

5. Quod obiicitur ultimo, quod Deus dat unicuique quod melius est; dicendum, quod Deus non dat unicuique quod *simpliciter* melius, quia tunc non faceret res ordinatas, sed aequaliter perfectas; et hoc repugnaret perfectioni, « quia, si essent aequalia, non essent omnia », ut dicit Augustinus[3]. Cum ergo dicitur, quod Deus dat unicuique quod sibi melius est, hoc intelligitur secundum *exigentiam ordinis et naturae*. Naturae autem animae competit uniri corpori, naturae autem angelicae, separatam esse a corpore. Et ideo illa ratio non valet, quia dilectio Dei non excludit ordinem.

SCHOLION.

I. Definitum est a Concilio Later. IV. c. *Firmiter*, et iisdem verbis a Conc. Vatic. *de Fide* c. 1.: quod Deus « simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam ». *Rationes* praeclaras et profundas, quibus Seraphicus conclusionem confirmat, esse potius magnae congruentiae quam stricte demonstrativas, verbum *decuit* in fundam. satis indicat. Cfr. Breviloq. p. II. c. 6. — Hanc quaestionem ab aliis non invenimus explicite tractatam. Tangitur tamen a pluribus in quaestione, utrum conveniens sit, animam uniri corpori, ut a Dionysio Carth., hic q. 9, vel in quaest. de existentia Angelorum sive in genere intellectualium creaturarum, ut a S. Thom., S. c. Gent. c. 46. et 91. Cfr. etiam Alex. Hal., S. p. II. q. 11. m. 2, q. 18. m. 3; et B. Albert., II. Sent. d. 3. a. 1.

ARTICULUS II.

De rerum ordine ad finem et ad invicem.

Consequenter secundo loco quaeritur de rebus productis quantum ad ordinem. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primum est de ordine rerum in comparatione ad finem.

Secundum est de ordine earum, quem habent ad invicem.

QUAESTIO I.

Quis sit finis principalior rerum conditarum, utrum divina gloria, an utilitas nostra.

Circa primum sic proceditur: cum omnes creaturae conditae sint propter divinam gloriam et utilitatem propriam, sicut dicit Magister[4] et accipi potest ex Scriptura, et Augustinus dicit in libro de Doctrina christiana, quod Deus nos fecit et diligit non propter utilitatem suam, sed propter bonitatem suam et utilitatem nostram; quaeritur ergo, quis sit finis principalior conditionis rerum, utrum divina gloria, vel utilitas nostra. Et quod gloria Dei, videtur.

1. Ille est finis principalior, qui est ulterior — finis enim ultimus est potissimus[5] — sed ulterior finis est Dei gloria quam utilitas nostra — nam non gloria Dei propter utilitatem, sed utilitas ad gloriam ordinatur — ergo videtur, quod gloria Dei sit principalior. Fundamenta.

---

[1] Hic ad 2. — Paulo superius pro *nisi quod* codd. F aa *nisi quantum*, cod. cc cum ed. 1 *nisi illius quod*, Vat. *nisi secundum quod*. Mox post *duplici* plures codd. ut A K N Y aa cc et ed. 1 addunt *vel triplici*.

[2] Matth. 22, 23: Sadducaei, qui dicunt, non esse resurrectionem. — Ultimam partem propositionis seq. aliqui codd. ut V Z sic exhibent: *qui dicunt, animam uniri corpori non ut perfectibili* etc. Vat. falso post *corpori* addit *id est non*. Cod. cc et ed. 1 post *sed* subiungunt *tantum dicunt uniri*.

[3] Libr. 83 Qq. q. 41. et 1. contra Adversar. Leg. et Proph. c. 4. n. 6: Quia non essent omnia, si essent aequalia. — Circa finem solut. plures codd. cum ed. 1 *separatum esse* pro *separatam esse*.

[4] Hic c. 4, ubi etiam idem probatur ex s. Scriptura. — Textus Augustini est I. de Doctr. christ. c. 31. seq. n. 34. seq., ubi ostenditur, quod Deus nos diligendo nobis non fruatur, sed utatur: « Quia enim bonus est, sumus, et in quantum sumus, boni sumus... Ille igitur usus, qui dicitur Dei, quo nobis utitur, non ad eius, sed ad nostram utilitatem refertur, ad eius autem tantummodo bonitatem ». Cfr. etiam liber de Diligendo Deo, c. 2, qui olim Augustino adscribebatur. — Aliquanto superius verbum *proceditur* deest in multis mss.

[5] Aristot., I. Ethic. c. 1. seq. Ibid. c. 7. ait: Id autem, quod per se sectandum est, eo perfectius dicimus, quod propter aliud appetimus... absolute autem perfectum, quod semper per se, nunquam ob aliud expetendum est.

2. Item, ille finis est principalior, qui est perfectior; sed gloria Dei est perfectior: ergo etc. *Probatio mediae:* perfectior finis est, qui perfectiorem reddit operationem ordinatam ad ipsum; sed multo melius est opus, quod quis facit propter gloriam Dei quam propter utilitatem suam. Unde Apostolus primae ad Corinthios decimo[1]: *Omnia in gloriam Dei facite:* ergo etc.

3. Item, ille finis est principalior, qui est essentialior; sed gloria Dei est essentialior unicuique rei conditae, maxime rationali, quam utilitas sua. Nam res propter malitiam potest privari sua utilitate, sed non potest unquam privari, quin sit ad Dei gloriam.

4. Item, ille finis est principalior, qui est universalior, propter hoc quod principalis finis totum debet complecti[2]; sed gloria Dei est finis, quem assequitur omnis natura, sive humana sive angelica, sive bona sive mala: ergo etc.

Ad oppositum. Contra: 1. Ille est finis principalior rei conditae, quem efficiens magis intendit; sed Deus magis intendit in conditione creaturae eius utilitatem quam gloriam suam: ergo etc. *Probatio mediae:* sicut dicit Apostolus primae ad Corinthios decimo tertio[3]: *Caritas non quaerit quae sua sunt,* sed quod alterius; sed Deus quae agit facit ex perfectissima caritate: ergo nec quaerit nec intendit quod suum est, ergo non suam gloriam, sed utilitatem alienam.

2. Item, ille finis est principalior conditionis rei, quem res condita magis appetit; sed unaquaeque res ita appetit suum commodum vel utilitatem, quod nullo modo potest velle oppositum[4], sed oppositum gloriae divinae potest velle, sicut patet in blasphemis: ergo utilitas etc.

3. Item, ille finis est potior conditionis rei, ad quem efficiens non pervenit nisi per effectum; hoc patet, quia, si aeque bene defenderer a pluviis absque domo sicut cum domo, si facerem domum propter talem defensionem, facerem frustra. Si ergo Deus non est magis gloriosus post conditionem rerum quam ante, si faceret res principaliter propter gloriam suam, faceret frustra: quodsi non frustra facit[5], non producit ergo principaliter propter gloriam suam, sed propter utilitatem alienam.

4. Item, ille finis principalior est, qui effectum magis perficit, cum ad ipsum pervenit; sed Dei fruitio magis animam perficit quam Dei laudatio: ergo principalius facta est anima propter fruitionem quam propter Dei gloriam et laudem.

CONCLUSIO.

Rerum conditarum principalior finis est Dei gloria sive bonitas, non quidem acquirenda vel augenda, sed manifestanda et communicanda.

Respondeo: Dicendum, quod finis conditionis rei sive rerum conditarum principalior est Dei gloria sive bonitas, quam creaturae utilitas. — Sicut enim patet Proverbiorum decimo sexto[6]: *Universa propter semetipsum operatus est Dominus*; sed non propter suam utilitatem vel indigentiam, quia Psalmus[7]: *Dixi Domino: Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges:* ergo propter suam gloriam, non, inquam, propter gloriam augendam, sed propter gloriam manifestandam et propter gloriam suam communicandam; in cuius manifestatione et participatione attenditur summa utilitas creaturae, videlicet eius glorificatio sive beatificatio. Conclusio.

1. Quod ergo obiicitur, quod caritas alienum commodum quaerit; dicendum, quod secus est in nobis et in Deo. Nam in nobis bonum proprium differt a bono communi; sed in Deo bonum suum est bonum commune, nam ipse est « bonum omnis boni[8] ». Si ergo effectum non ordinaret ad se vel non faceret propter se, cum ipse sit bonum, a quo omne bonum, iam effectus non esset bonus. Quoniam ergo utilitas creaturae tota attenditur in ordinatione ad bonum, quod Deus est; ideo caritas Dei omnia rectissime fecit et convertit ad se. Non sic est in nobis. Solutio oppositorum. Notandum.

2. Quod obiicitur, quod ille finis est principalior, quem natura magis appetit; dicendum, quod est loqui de natura dupliciter: aut de natura ut *deficiente*, vel ut *perfecta.* Dico ergo, quod natura *deficiens* in se recurvatur; ideo proprium bonum desiderat, et ideo suum commodum. Natura vero *perfecta* amore caritatis sursum elevatur, et multo magis improportionaliter Dei gloriam desiderat quam utilitatem propriam; ut patet in habentibus caritatem. — Quod ergo dicitur, quod ille finis est principalior, quem natura magis desiderat; verum est de natura recta et perfecta[9]. Distinctio.

3. Quod obiicitur, quod ille est principalior finis conditionis rei, ad quem res facta[10] pertingit;

[1] Vers. 31. — De *maiori* cfr. Aristot., I. Magn. Moral. c. 3. (c. 2.), ubi dicit, quod ipsorum finium praestat semper qui perfectus est imperfecto... Imperfectus autem, cuius adventu alium desideramus.

[2] Sub hoc respectu ait Aristot., X. Metaph. text. 13. (IX. c. 4.): Extra finem autem nihil est; ultimum enim in re omni est et continet.

[3] Vers. 5. — Mox cod. T *sed quae alterius* pro *sed quod alterius.*

[4] Cfr. Boeth., III. de Consol. prosa 11.

[5] Aristot., I. de Caelo et mundo, text. 32. (c. 4.): Deus autem et natura nihil frustra faciunt.

[6] Vers. 4.

[7] Psalm. 15, 2.

[8] August., VIII. de Trin. c. 3. n. 4. Cfr. etiam Enarrat. in Ps. 134. n. 3. seqq., ubi haec fusius exponuntur.

[9] Cod. I prosequitur *non autem verum est de natura deficiente et imperfecta.*

[10] Vat. *per effectum.*

responderi potest dupliciter. *Primo*, quod hoc habet veritatem, quando operans operatur propter indigentiam alicuius finis, ad quem non potest pervenire nisi per opus, quod producit; sed talis operans non est Deus, sicut patet: et ideo non habet locum hic. Alia solutio. — *Vel aliter* dicendum, quod res factae sunt propter Dei gloriam, non, inquam, *acquirendam* vel *ampliandam*, sed *ostendendam* et *communicandam*. Et quamvis gloria Dei sit sine rebus factis, non tamen communicatur vel manifestatur nisi per res productas.

4. Quod obiicitur, quod fruitio magis perficit; dicendum, quod laus dupliciter est, scilicet *perfecta* et *imperfecta*. Laus *imperfecta* minus perficit animam quam fruitio; sed non sic laus *perfecta*, quia anima magis laetatur in gloria et plus gaudebit de Dei gloria et honore quam de sua glorificatione, et plus iucundabitur in laudando[1] quam in considerando proprium bonum. Et ideo patet, quod ille finis est ulterior.

SCHOLION.

I. *Finis* distinguitur multipliciter; hoc loco notandus est duplex finis: finis *operantis*, qui est id quod principaliter intendit operans, et hic est semper in ipso operante; et finis *operis*, qui est ratio operis, ad quam opus natura sua ordinatur, et hic *saepe* est extra agentem in alio (cfr. infra d. 11. a. 2. q. 3. ad 6.). Tamen finis operis reducitur in finem *operantis* (S. Thom., hic q. 2. a. 1.). Hic autem dupliciter concipi potest: aut propter *desiderium* acquirendae rei non habitae, ut est in nobis; aut propter *complacentiam* finis iam habiti, quem operans intendit communicare aliis, ut est in Deo (ad 3.). — Facile intelligitur, finem ultimum, ex parte *creaturae* consideratum, non esse nisi in Deo, qui est eius primum principium. Omnia enim appetunt bonum sibi competens, quod non est nisi bonum a summo bono participatum et ad idem ultimo reducendum. — Maior difficultas est de fine ex parte *Dei operantis*, cum Deus nec *intrinsecus* aliquid acquirere, nec eius voluntas a bono aliquo *extra ipsum* ultimo moveri possit, sicut voluntas creata (cfr. I. Sent. d. 45. dub. 3; Breviloq. p. II. c. 1.). Unde Durandus, finem operantis in Deo esse, perperam negavit, arguens contra rationes S. Thomae (hic q. 2. a. 1.); aliique multi recentiores circa capitale hoc ethicae christianae fundamentum erraverunt. Hinc Conc. Vatican. *de Fide* non tantum in can. 5. *de Deo* anathemate percussit eum, qui « mundum ad Dei gloriam conditum esse negaverit », sed etiam in cap. 1. luculenter doctrinam communem explanavit sic: « Hic solus verus Deus bonitate sua et omnipotenti virtute non ad augendam suam beatitudinem, nec ad acquirendam, sed ad manifestandam perfectionem suam per bona, quae creaturis impertitur... de nihilo condidit creaturam ». Quod decretum fere ad verbum convenit cum dictis a S. Bonaventura (hic in corp. et ad 3.). Cfr. I. Sent. d. 45. a. 2. q. 1. 2, et infra d. 15. a. 2. q. 1. — De *speciebus* finis cfr. hic d. 38. a. 1. q. 1. 2. 3, et ibid. dub. 4, d. 11. a. 2. q. 3. ad 6, d. 40. a. 1. q. 1. 2; I. Sent. d. 1. dub. 15; IV. Sent. d. 6. p. II. a. 2. q. 2.

II. Alex. Hal., S. p. II. q. 4. m. 1. 2. 3. — Scot., IV. Sent. d. 49. q. 8. n. 7. ad arg. 4; de Rerum princ. q. 1. a. 3. n. 25. — S. Thom., hic q. 2. a. 1. 2; S. I. q. 44. a. 5, et q. 103. a. 2; S. c. Gent. III. c. 17. 18. — B. Albert., S. p. I. tr. 13. q. 55. m. 3. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 1. 2. — Richard. a Med., hic a. 5. q. 2. — Ægid. R., hic p. II. q. 1. a. 2. 3. 4. — Durand., hic q. 6. — Dionys. Carth., hic q. 8. — Biel, hic q. 5.

QUAESTIO II.

Utrum natura spiritualis dignitate naturae praecellat compositam ex spirituali et corporali.

Secundo quaeritur de ordine rerum ad invicem. Nam hunc tangit Magister in littera[2], utrum videlicet natura spiritualis dignitate naturae praecellat compositam ex spirituali et corporali. Certum enim est, quod utraque praecellit corporalem. Et quod sic, videtur.

1. In omni genere « nobilius est illud propter Fundamenta. quod est alterum, sicut finis eo quod est ad finem[3] »; sed homo est propter Angelum — nam, sicut dicunt Sancti, et Magister recitat in littera, homo factus est ad reparationem angelicae ruinae — ergo etc.

2. Item, spirituale, simpliciter loquendo, nobilius est corporali: ergo nobilius est illud quod pure est spiritus, nihil habens de corpore, quam quod est spirituale et coniunctum corpori: ergo nobilior angelica natura quam humana.

3. Item, in quolibet genere immortale et incorruptibile nobilius est mortali et corruptibili; sed Angelus per naturam est immortalis et incorruptibilis, homo vero e contrario: ergo etc.

4. Item, « quod similius est meliori est melius, si non sit similius in ridiculosioribus, ut simia homini quam equus[4] »; sed Angelus est Deo similior et deiformior quam homo; hoc manifestum est; et non in ridiculosis, sed in optimis: ergo simpliciter melior est natura spiritualis quam composita.

Contra: 1. Augustinus[5]: « Mente humana solus Deus est maior ». Unde in libro de Trinitate undecimo et in libro Octoginta trium Quaestionum dicit, « quod immediate ipsa mens a prima veritate formatur », et « inter ipsam et Deum nihil cadit medium »: ergo Angelus non est supra mentem huma- Ad oppositum.

---

[1] Subaudi cum cod. N *Deum*.

[2] Hic c. 6. in fine.

[3] Aristot., I. Rhetor. c. *de Bono maiore et utili maiore*; III. Topic. c. 1. et I. Magn. Moral. c. 3. (c. 2.). Verba Magistri mox citata vide hic c. 5, ubi etiam in nota a nobis adiecta allegatur Augustinus pro hac sententia, de qua etiam cfr. Anselm., I. Cur Deus homo, c. 18.

[4] Aristot., III. Topic. c. 2: Et [melius est] quod meliori eorum est similius... Considerandum autem, si et in ridiculosioribus sit simile, ut simia homini quam equo, cum non sit similis; non enim est simia melior, similior tamen est homini.

[5] In multis locis v. g. I. de Lib. Arb. c. 10. n. 21; XI. de Civ. Dei, c. 2; libr. 83 Qq. q. 54; XIV. de Trin. c. 14. n. 20. — Textus seq. est loc. cit. c. 5. n. 8: « Sed illa sola

nam: ergo per se adeo bona est, ut Angelus. Sed anima propter coniunctionem sui cum corpore non deterioratur, immo maius bonum est, cum corpus sit bonum: ergo simpliciter totus homo est Angelo melior.

2. Item, in omni genere quod tenet rationem finis, illud est melius; sed in genere creaturarum homo tenet rationem finis, non Angelus. Unde Remigius dicit et Philosophus [1], quod « nos sumus finis quodammodo omnium quae sunt »; hoc non dicitur de Angelo: ergo etc.

3. Item, si « optimum in uno genere est melius optimo in alio, et simpliciter hoc illo melius [2] »; sed optimus in genere hominum est melior optimo in genere Angelorum, ut patet, quia Christus: ergo etc. *Si tu dicas,* quod non in quantum homo, sed in quantum Deus; *obiicitur* de beata Virgine, quae est pure femina, et tamen domina Angelorum.

4. Item, maior est qui recumbit, quam qui ministrat, teste Domino, Lucae vigesimo secundo [3]; sed Angelus ministrat homini, ad Hebraeos primo: *Omnes sunt administratorii spiritus :* ergo etc.

CONCLUSIO.

Angelus et homo quoad ordinem in finem, qui est beatitudo, sunt pares; quoad naturae dignitatem Angelus est creatura homine superior.

RESPONDEO: Dicendum, quod cum quaeritur de ordine spiritus rationalis sive uniti ad spiritum angelicum vel separatum, de duplici ordine potest intelligi: aut de ordine quantum ad *finem,* aut quantum ad *naturae dignitatem.* — Si quantum ad *finem;* sic dico, quod sunt pares. Nam ad eundem finem, scilicet ad aeternam beatitudinem, immediate ordinantur; et eadem est mensura hominis, quae et Angeli, nec homo [4] propter Angelum, nec Angelus propter hominem. Tamen sicut lex caritatis facit in membris corporalibus et concivibus civitatis, quod unum membrum supplet indigentiam alterius — ut patet, quia oculus videt viam sibi et pedi, et pes fert se ipsum et oculum, et in civibus terrenae civitatis similiter contingit — similiter intelligendum est in homine et Angelo, qui sunt cives civitatis supernae. Nam homo habet habilitatem ad labendum frequenter, et possibilitatem ad resurgendum; Angelus vero stans perpetuitatem in stando, et cadens impossibilitatem in resurgendo: ideo Angelus stans sustentat hominem sive infirmitatem humanam, et homo resurgens reparat ruinam angelicam; ideo quodam modo Angelus propter hominem, et quodam modo homo propter Angelum: et ideo in hoc ordine pares sunt.

(Duplex ordo. — Conclusio 1. — Notandum.)

Si autem loquamur de ordine quantum ad *naturae dignitatem,* dicendum, quod, simpliciter loquendo, Angelus est creatura superior homine. Natura enim angelica, sicut patet ex multis locis Scripturae [5], nobilior est humana et in superiori gradu consistit.

(Conclusio 2.)

Concedendae igitur sunt rationes manifestantes, quod Angelus naturae dignitate praecellit hominem, praeter primam, ad quam solutum est.

1. Quod ergo obiicitur in contrarium, quod nihil cadit medium inter mentem et Deum; dicendum, quod est medium secundum *dignitatem naturae,* vel secundum *causalitatem influentiae.* Primo modo cadit medium, secundo modo, non. Nam Deus immediate influit in mentem, et ipsa mens immediate a prima veritate formatur [6].

(Solutio oppositorum.)

2. Quod obiicitur secundo, quod homo tenet rationem finis; dicendum, quod aliquid, propter quod res est, aut est ad *supplendum indigentiam,* sicut domus propter hominem, et calceus propter pedem; aut ad *suscipiendum* eius *influentiam,* sicut homo propter Deum. Quod ultimo modo habet rationem finis, nobilius est; quod primo modo, non. Quia enim homo omnibus indiget, Angelus nullo nisi Deo; ideo omnia propter hominem, non omnia propter Angelum. In cuius rei signum Angelus conditus est in principio, homo vero in die sexto [7].

(Distinctio.)

3. Quod obiicitur de optimo, intelligendum est

[creatura est imago Dei], qua superior ipse solus est. Ea quippe de illo prorsus exprimitur, inter quam et ipsum nulla interiecta natura est ». Codd. et edd. allegant librum XV. de Trin., ubi tamen c. 27. n. 49. solum dicitur, quod mente humana non est superior nisi Deus. In libro 83 Qq. q. 51. n. 4. legitur: Quae [mens], nulla interposita substantia, ab ipsa veritate formatur. Cfr. de Vera Relig. c. 55. n. 113; de Gen. ad lit. (liber imperf.) c. 16. n. 60; Enarrat. in Ps. 118. Serm. 18. n. 4; de Spiritu et anima, c. 10. seq.

[1] Aristot., II. Phys. text. 24. (c. 2.). — Quis sit laudatus *Remigius,* indagare non potuimus. Probabiliter autem est idem ac ille, qui scripsit quendam librum de Anima. Nam Ioan. a Rupella, Sum. de Anima, p. I. c. 2. dicit: « Secundum hoc definitur in libro de Anima a Remigio: Anima est substantia incorporea, regens corpus ». Et B. Albert., I. p. II. tr. 12. q. 69. m. 1. eandem definitionem attribuit ipsi Remigio. — Fabricius (Biblioth. mediae et inf. latinit.) praeter notissimum Remigium Episc. Remensem († 533) tres alios Remigios, ante S. Bonaventuram viventes, recenset, scil. Remigium *Antissiodorensem* O. S. Bened. (in fine saec 9.), multorum librorum auctorem, Remigium, Episc. *Lugdunensem* (ab a. 852), et Remigium, Abbatem monasterii *Mediolanensis* (?) Trevirensis dioecesis. Sed nulli horum attribuitur liber de Anima. Neque nos in aliis libris antiquis de anima tractantibus v. g. in libris Honorii Augustodunensis (sub initio saec. 12.), praedictos locos invenire potuimus.

[2] Aristot., III. Topic. c. 2. — Paulo inferius cod. W *pura creatura* pro *pure femina.*

[3] Vers. 27: Nam quis maior est, qui recumbit, an qui ministrat? nonne qui recumbit? — Sequens textus est Hebr. 1, 14.

[4] In cod. N additur *est.*

[5] Psalm. 8, 6: Minuisti eum paulo minus ab Angelis.

[6] Cfr. I. Sent. d. 3. p. I. q. 3. ad. 1. de statu innocentiae; et hic d. 3. p. II. a. 2. q. 2. ad 6. — Vat. *et propterea ipsa mens* pro *et ipsa mens.*

[7] Vide infra d. 2. p. I. a. 2. q. 3, et d. 15. a. 2. q. 1. seq.

per se et praecise. Sed nec beata Virgo nec Christus excedunt Angelos pure ratione naturae, sed ratione multiplicis gratiae.

4. Quod ultimo obiicitur de ministerio, infra[1] melius patebit; ad praesens tantum sufficiat dicere, quod alicui ministratur dupliciter: aut propter *se*, sicut regi et domino, et talis est nobilior; aut propter *alium*, sicut ministrat miles garcioni[2] regis; et per hoc solvendum. Angelus enim ministrat homini propter Deum, sicut dives pauperi, et fortis aegrotanti.

SCHOLION.

De hac quaestione explicite hoc loco non tractant alii Commentatores praeter Petr. a Tar., hic q. 3. a. 2. quaestiunc. 2; et Richard. a Med., hic a. 5. q. 4, qui testatur, aliquos magistros illa aetate aliter ac S. Bonav. opinatos esse. Dionys. Carth. (hic q. 10.) exscribit tantum verba nostri Doctoris.

ARTICULUS III.

De modo distinguendi spiritum angelicum ab anima rationali.

Consequenter tertio loco quaeritur de modo distinguendi spiritum angelicum ab anima rationali. Et quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum differant specie, an tantum numero.

Secundo, quae sit illa differentia, per quam differunt.

QUAESTIO I.

Utrum Angelus et anima differant specie.

Quod autem differant specie, videtur.

1. Quae differunt specie habent diversas perfectiones secundum speciem[3]; sed homo et Angelus differunt specie, constat, et anima dat speciem homini et actum specificum: ergo et anima et Angelus.

Fundamenta.

2. Item, quae sunt similia specie, vel simul producuntur, vel unum facit ad productionem alterius, ubi producuntur[4] per propagationem; sed animae non simul cum Angelis sunt productae, nec Angeli faciunt ad animarum productionem: ergo etc. *Si tu dicas*, quod similiter potest argui de animabus; hoc falsum est, quia pater facit ad generationem prolis.

3. Item, plus convenit sensibile et vegetabile cum sensibili et vegetabili, quam sensibile et vegetabile cum non-sensibili et non-vegetabili; sed anima humana per essentiam est sensibilis et vegetabilis, alioquin non faceret animal: ergo cum differat specie ab anima sensibili tantum et vegetabili, multo plus differt a spiritu angelico, qui nec est sensibilis nec vegetabilis.

Ad oppositum.

Contra: 1. Quorum perfectio et complementum ultimum est unum specie, ipsa sunt unum[5]; sed ad eandem beatitudinem ordinatur homo et Angelus, quae est visio et fruitio Dei: ergo homo et Angelus, sive anima et Angelus sunt specie unum.

2. Item, quorum differentia ultimo completiva est specie una, ipsa sunt specie unum; sed differentia ultimo completiva animae rationalis et Angeli est hoc quod est *rationale* sive *intellectuale*, et in hoc communicant, sicut dicit Gregorius[6], quod homo communicat « esse cum lapidibus, intelligere cum Angelis »: ergo etc.

3. Item, quorum optimum naturale est unum, ipsa sunt specie unum; sed optimum naturale hominis et Angeli est unum, sicut dicit Bernardus ad Eugenium[7]: « Optimum, inquit, tui et Angeli ratio est »: ergo cum species accipiatur ab optimo, patet etc.

CONCLUSIO.

Anima rationalis ab Angelo specie differt, et quidem in genere substantiae.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc fuit triplex opinio.

---

[1] Dist. 11. a. 1. q. 1.

[2] *Garciones* pro famulis, maxime iis, qui castra sequuntur. Du Cange, Glossarium.

[3] Observamus, quod argumenta ista fundantur in hoc, quod ea, quae in essentia et cum ipsa necessario connexis conveniunt vel differunt, etiam in specie conveniant vel differant necesse est. Cfr. Porphyr., de Praedicab. c. *de Specie* et seqq.

[4] Non pauci codd. cum edd. 1, 2, 3 *nisi producantur*, perperam, ut constat ex seqq.

[5] Aliis verbis: Quorum est finis unus, ipsa sunt specie unum, quia cuilibet rei proprius finis respondet. — Codd. aa bb cc et ed. 1 *unum specie.*

[6] Homil. 29. in Evang. n. 2, et VI. Moral. c. 16. n. 20, in quo textu cod. F *in esse* pro *esse.* — Nonnulli codd. ut F H in *minori* post *et Angeli est* adiungunt *eadem,* Vat. *una et eadem scilicet.*

[7] Libr. V. de Consid. c. 3. n. 5: Unum siquidem tui et Angeli optimum ratio est.

Quidam namque dicere voluerunt, quod quae- Opinio 1. stio ista nulla est. Cum enim quaeritur, utrum aliqua differant specie, supponitur, quod utrumque sit in genere ut species; et quoniam anima non est species, sed speciei pars, nec est in genere secundum rectam lineam ut species vel individuum, sed a latere, vel magis per reductionem sicut principium[1]: ideo dicunt, quod quaestio ista nulla est, cum anima Improbatur. non sit species. — Sed haec responsio potius est evasio *ad hominem* quam solutio *ad orationem*. Nam adhuc restat quaestio: cum anima sit substantia et forma substantialis, vel habens formam substantialem, in qua omnes animae conveniunt, utrum in eadem conveniant anima et Angelus, an sit ibi solum differentia accidentalis. *Praeterea*, anima separata spiritus est et substantia, prout est res per se existens, et per se substans accidentibus, et secundum sui mutationem susceptibilis contrariorum[2]: ergo proprie est substantia et recte in genere substantiae sicut substantia prima, et Angelus similiter; constat. Si ergo de omnibus primis substantiis rationabiliter contingit quaerere, utrum specie conveniant vel differant; patet, quod quaestio est bona et recta, et responsio est fuga.

Secunda vero positio est, quod[3] si consideratur Opinio 2. anima ut spiritus, est eadem specie cum Angelo, sed differt in hoc, quod animarum ad animas est aliqua validior similitudo, sicut aqua eadem aquae dicitur esse. Et ratio, quae movet eos, est propter convenientiam in optimo et nobilissimo suo, sicut Improbatur. ostensum est in obiiciendo. — Sed haec positio communiter non tenetur, quia planum est, hominem et Angelum non solum specie, sed etiam genere differre: ergo et perfectio sive forma dans speciem homini ab Angelo differt; haec autem est anima: ergo differt specie ab Angelo. Et hoc melius patebit infra[4].

Tertia positio est, quod Angelus et anima spe- Sententia auctoris. cie differunt; quae sit autem illa differentia, quaeretur iam[5]. Nunc autem iuxta communem positionem tenendum est, quod essentialiter differant et in Conclusio. genere substantiae. — Unde concedendae sunt rationes probantes, Angelum et animam esse specie differentes, eo modo, quo licet dicere animam rationalem esse *speciem*. Nam, proprie loquendo, potius est *forma speciei* sive pars formalis, quam species; extenso tamen nomine potest species appellari.

1. Quod obiicitur, quod perfectio Angeli et homi- Solutio oppositorum. nis eadem sunt specie; dicendum, quod est perfectio in *esse primo*, et in *esse secundo;* quorum perfectio in *esse secundo* est eadem, ipsa propter hoc non sunt eadem — nam cygnus et nix sunt alba eadem albedine secundum speciem[6] — sed illud habet veritatem in perfectione quantum ad *primum esse;* hoc autem modo non est gloria vel gratia perfectio.

2. 3. Quod obiicitur: quorum differentia ultimo completiva est eadem etc.; dicendum, quod *rationale,* secundum quod est differentia animae et Angeli, differt. Nam *rationale* Angeli est intellectuale[7]; sed *rationale* animae proprie est rationale. Nam Angelus natus est intelligere secundum intellectum simplicem et deiformem, anima secundum intellectum inquisitivum et possibilem. — Et per hoc patet solutio ad sequens. Nam quamvis ratio sit optimum mei et Angeli, tamen ratio mea et ratio Angeli est alia et alia, non tantum secundum accidens, sed etiam secundum speciem et essentiam, ut patet.

SCHOLION.

I. Duas huius articuli quaestiones alii Commentatores una sola quaestione absolvunt. Et cum expositio S. Doctoris facile intelligatur, pauca hic notata sufficiant etiam pro quaest. seq. — Communiter tenetur, animam humanam et genere et specie differre a substantia angelica; sed disputatur, in quo praecise haec differentia ponenda sit, quod discutitur in quaest. seq. S. Thom. (II. Sent. d. 3. q. 1. a. 6.) quinque opiniones de hac differentia recenset, et quoad rem cum S. Bonaventura consentit (cfr. S. I. q. 75. a. 7; S. c. Gent. II. c. 92.), sicut etiam B. Albert., Petr. a Tar. aliique. Alex. Hal., S. p. II. q. 20. m. 5. plures differentias recenset, et in fine concludit: « Si quis in esse theologico potuit convenientiorem differentiam invenire, acquiescendum est, cum res huiusmodi sint altissimae speculationis ». Scotus autem (hic q. 5.) plura opponit, et resolvit, animam et Angelum essentialiter distingui per suas *entitates absolutas*, et non per respectus unionis vel potentiae. Dionys. Carth. argumenta Scoti solvere nititur, sed, ni fallimur, dissensus magis in modo loquendi consistit quam in re.

II. In seq. quaest. notanda est solut. ad 3, qua S. Doctor errori Petri Ioan. Olivi, quod anima rationalis non *per se* et im-

---

[1] Secundum doctrinam Scholasticorum aliquid ponitur in praedicamento i. e. ordinatione supremorum generum, tripliciter, scil. *directe* i. e. quando aliquid est in linea recta praedicamentali, cuiusmodi sunt genera, species et individua; *indirecte* i. e. quando aliquid tanquam divisivum generis et constitutivum speciei ponitur a latere, cuiusmodi sunt differentiae; *reductive* i. e. quando aliquid est vel proprietas vel pars essentialis (principium), vel pars integralis etc. eorum, quae directe ponuntur in praedicamento, sic v. g. anima, utpote pars essentialis hominis, est in eodem praedicamento, in quo homo est. — Paulo inferius Vat. *solutio ad rem* pro *solutio ad orationem,* sed contra codd. et modum loquendi Aristotelicum, de quo cfr. tom. I. pag. 131, nota 6.

[2] Cfr. Aristot., de Praedicam. c. *de Substantia.*

[3] Codd. et primae edd. hic addunt *anima et Angelus,* incongrue. Paulo post cod. P *est in eadem specie* pro *est eadem specie.* Dein cod. N *sicut aqua similior aquae,* cod. cc et ed. 1 *sicut aqua eadem omni aquae* pro *sicut aqua eadem aquae.*

[4] Quaest. seq.

[5] Cod. bb *infra,* nempe in quaest. seq. — Aliquanto inferius Vat. cum sola ed. 4 *in genere et specie* pro *in genere substantiae.*

[6] In cod. I bene additur *et non sunt eadem specie.* In fine solutionis Vat. cum ed. 1 et aliquibus mss. perperam *gratiae perfectio* pro *gratia perfectio.*

[7] Secundum Dionys., de Div. Nom. c. 7. § 2. — Plures codd. *intelligibile,* Vat. *intelligere.* Paulo superius non pauci codd. cum edd. 1, 2 *differunt* pro *differt.*

mediate, sed *per partem sensitivam* sit forma substantialis corporis, praevenit docens, quod anima *se ipsa*, et quatenus rationalis est, perficit corpus ut forma substantialis. Quae doctrina decreto Concilii Vienn. sancita est. Cfr. d. 3. p. I. a. 1. q. 1. Schol.

III. Praeter citatos: B. Albert., hic a. 13. 14. — Petr. a Tar., II. Sent. d. 3. q. 2. a. 3; cfr. etiam hic q. 3. a. 3. — Ægid. R., hic p. II. q. 2. a. 3. — Henr. Gand., Quodl. 12. q. 10. — Dionys. Carth., hic q. 10. — Biel, hic q. 6.

QUAESTIO II.

Quae sit differentia, per quam Angelus et anima differunt.

Secundo circa hoc quaeritur, quae sit illa differentia, per quam Angelus et anima differunt. Quod autem differant essentialiter per hoc quod est *unibile*, videtur primo sic.

1. Sicut se habet corpus humanum ad corpus Fundamenta. non unibile, sic se habet spiritus humanus ad spiritum non unibilem; sed corpus humanum differt specie, immo etiam genere, ut videtur, a corpore non unibili, utpote a lapide, per hoc quod est unibile animae vivificanti: ergo etc.

2. Item, esse unibile convenit animae rationali: aut ergo *essentialiter*, aut *accidentaliter*; sed non *accidentaliter*, constat; quia tunc ex corpore[1] et anima non fieret unum per essentiam: ergo *essentialiter* hoc convenit animae. Sed quaecumque differunt in aliquo essentiali, differunt specie: ergo anima et Angelus etc.

3. Item, pars suum *esse* completum non habet, nisi secundum quod est in toto: ergo cum anima rationalis sit pars hominis, suum *esse* completum non habet, nisi secundum quod est in suo toto, scilicet in homine, ut pars[2]. Sed non est pars hominis, nisi secundum quod est unibilis: ergo in unibilitate ad corpus consistit complementum animae. Sed per illud habet unumquodque essentialiter differre sive distingui ab aliquo, in quo consistit eius complementum: ergo etc.

4. Item, vivificare est actus animae rationalis, quem habet in corpus: aut ergo actus *accidentalis*, aut *essentialis*. Si *accidentalis*, ergo vita accidit homini; quod manifeste falsum est, quia tunc accideret ei esse animal. Si est actus *substantialis* sive *essentialis*, ergo inest animae ratione sui *quo est*, sive formalis et completivi. Ergo si penes illud accipitur differentia formalis et completiva uniuscuiusque, quod est formale et completivum, penes illud, quo anima nata est vivificare corpus, sumitur illa differentia; sed eo ipso nata est anima uniri corpori, quo nata est corpus vivificare: ergo penes unibilitatem sumitur animae ad Angelum differentia essentialis specifica.

Contra: 1. Omnis differentia prior est per naturam, quam illud cuius est differentia; sed unio sive unibilitas ad corpus consequitur animam, quia dicit relationem ad alterum, sine quo potest anima esse et intelligi[3]: ergo unibilitas sive unibile non est illud, per quod differunt Angelus et anima. Ad oppositum.

2. Item, differentia completiva debet esse propria eius cuius est differentia; sed esse unibile non solum rationali animae convenit, sed etiam vegetabili et sensibili: ergo non est animae rationalis completiva differentia.

3. Item, differentia specifica debet accipi penes id quod in re est optimum, quia unumquodque debet definiri per id quod est optimum in ipso[4]; sed esse unibile convenit animae penes suum infimum: ergo penes illud differentia completiva non potest accipi.

4. Item, differentia completiva ita essentialiter adhaeret, quod eius oppositum[5] non potest inesse, vel si inest actu, non tamen naturaliter; sed anima rationalis sic est unibilis, quod separabilis; et praeterea, separabile esse convenit animae per naturam, et per hoc differt a vegetabili et sensibili: ergo esse unibile corpori nullo modo potest esse specifica differentia, per quam differunt Angelus et anima.

CONCLUSIO.

Differentia specifica inter Angelum et animam humanam recte sumitur ab eo, quod anima est naturaliter unibilis corpori, Angelus vero non.

Respondeo: Dicendum, quod circa hoc triplex est modus dicendi.

Quidam enim conati sunt assignare differentiam Opinio 1. specificam Angeli et animae per comparationem ad *Deum*. Et ratio, quae movit eos, haec fuit, quia

---

[1] Fide codd. U aa cc et ed. 1 substituimus *corpore* pro *homine*.

[2] Posuimus lectionem cod. N, quae et in se planior est, et qua aliae lectiones, quae hic in codd. occurrunt, explicantur; sic plures codd. legunt *cum ergo anima rationalis sit pars, esse suum completum consistit, ut est pars hominis;* cod. I *similiter cum anima rationalis sit pars hominis, non habet suum esse completum;* plures codd. ut H T U W *ergo cum anima rationalis sit pars hominis. Sed non est* etc. — De ultima propositione huius arg. cfr. Porphyr., de Praedicab. c. *de Differentia,* ubi et plura alia huc spectantia tanguntur.

[3] Aristot., I. Ethic. c. 6: Quod vero per se est et substantia prius eo natura est, quod est ad aliquid; esse enim hoc appendix quaedam videtur atque accidens eius quod est. — In principio asgumenti pro *prior* multi codd. cum ed. 1 incongrue *primo*.

[4] Aristot., VII. Metaph. text. 43. (VI. c. 12.), ubi ostendit, quod differentia ultima et finalis sit primum sive substantia rei. Cfr. etiam X. Ethic. c. 5. (c. 7.), ubi ostendit, optimum et praestantissimum omnium, quae in homine sunt, esse intellectum. Vide quaest. praeced. arg. 3. ad opposit.

[5] Plures codd. ut C F K O R S T *opposita*.

differentia ultimo completiva penes id quod nobilius est in re, debet accipi; et ideo voluerunt dicere, quod anima et Angelus differunt, quia Angelus habet intellectum deiformem, ut vult Dionysius [1]; unde habet sibi species innatas et videt aspectu simplici. Sed anima habet intellectum potentialem sive collativum et inquisitivum, et hoc per naturam, quidquid sit de gloria. — Sed iste modus assignandi differentiam non videtur esse omnino conveniens. *Primo*, quia differentiae rerum accipiuntur secundum comparationem, quam habent ad *se* [2], non in relatione ad *Deum*, respectu cuius potius conveniunt. *Amplius*, deiformitas intellectus respicit potentiam intellectivam; nos autem quaerimus de differentia essentiarum, non de differentia potentiarum. *Postremo*, quod obtinetur per gratiam [3] non est contra naturam institutam; sed deiformitatem acquirit intellectus per gloriam: ergo haec intellectui humano non est aliena: ergo per hanc non differt Angelus ab anima. Et quod *plus* est, anima separata modum intelligendi habet, quem habet Angelus [4]; et anima Adae habuit species innatas, ut etiam Angelus; et hoc totum quid *accidentale* videtur dicere: ergo penes hoc *essentialis* differentia non debet sumi.

Improbatur.

Alii vero fuerunt, qui conati sunt differentiam invenire secundum comparationem rerum [5] ad invicem; et quia non potuerunt invenire actus differentes *formaliter*, per quos venirent in cognitionem diversarum differentiarum, sed invenerunt actus differentes *gradu* et *dignitate;* dixerunt, quod anima et Angelus differunt specie propter maiorem excessum in simplicitate et bonitate naturae. Et iste excessus in essentialibus variat speciem, quando excessus ille exit limitem speciei debitum, sicut calidum in quarto gradu est alterius speciei, quam calidum in primo; sic dicunt esse in proposito. — Sed hoc valde dubium est, quod Angelus *tantum* excedat animam, quod ex ipso excessu differentia specierum [6] fiat, cum optima anima, scilicet Christi, nobilissima sit creatura nec exeat speciem humanam. Et *praeterea*, esto quod esset ibi excessus, penes ipsum non debet sumi differentia specifica, quia potius videtur consequi differentiam specificam quam e converso. Potius enim res diversarum bonitatum [7] gradus habent in nobilitate propter naturas diversas specierum, quae sunt natae capere plus et minus, quam e converso. Et *iterum*, haec differentia valde generalis et transcendens esse videtur, quia, si ita potest accipi hic, pari ratione ubique.

Opinio 2.

Improbatur.

Et ideo tertius est hic modus dicendi, quem probabiliorem aestimo, qui sumitur per comparationem animae rationalis ad corpus humanum, ex qua parte innotescit nobis anima non solum secundum accidentia, sed etiam secundum *substantiam* et naturam, et non solum secundum id quod indignitatis est, sed etiam secundum id quod *nobilitatis*. Hoc enim, quod est animam uniri corpori humano sive vivificare corpus humanum, non dicit actum *accidentalem* nec dicit actum *ignobilem:* non *accidentalem*, quia ratione illius est anima forma substantialis [8]; non *ignobilem*, quia ratione illius est anima nobilissima formarum omnium, et in anima stat appetitus totius naturae. Corpus enim humanum nobilissima complexione et organizatione, quae sit in natura, est organizatum et complexionatum; ideo non completur nec natum est compleri nisi nobilissima forma sive natura [9]. Illud ergo, quo anima est unibilis corpori, tale dicit quid essentiale respiciens, quod est nobilissimum in anima; et ita penes illud recte sumitur specifica differentia, secundum quam differt anima a natura angelica. — Unde rationes ad hoc inductae concedendae sunt. Ad illa quae obiiciuntur in contrarium, ex praedictis patet responsio.

Sententia probabilior.

Notandum.

Conclusio.

1. Quod enim dicit primo, quod differentia debet esse prior; dicendum, quod verum est; et differentia illa, quae est *esse unibile*, non dicit puram relationem, sed naturalem aptitudinem, quae inest animae secundum principia intrinseca, quae priora sunt anima per naturam, sicut *rationale* respectu hominis.

Solutio oppositorum.

2. 3. Quod obiicitur, quod differentia completiva debet esse propria; dicendum, quod uniri *corpori* non est proprium animae rationalis; sed tamen [10] uniri *corpori humano*, sicut dicit illud quod est animae essentiale et nobile, sic etiam importat, quod est proprium. — Et per hoc patet aliud. Nam illud quo mediante anima perficit corpus humanum, est illud quo anima est anima rationalis, et quod etiam est principium aliarum nobilium operationum [11]; sed

---

[1] De Div. Nom. c. 7. § 2, ubi exponit, quod Angeli non ratiocinando neque per sensus, sed per propriam deiformis animi virtutem et naturam cognoscant. Cfr. ibid. c. 4. § 22. et c. 5. § 8.

[2] Ita plures codd. ut X Y Z aa bb; plures alii codd. *a se*, Vat. *inter se*.

[3] Cod. bb *gloriam;* econtra codd. N aa paulo inferius *per gratiam* pro *per gloriam*. Vat. dein post *ergo haec* non bene adiicit *differentia*.

[4] Cfr. IV. Sent. d. 50. p. II. a. 1. q. 1. seq. — De cognitione, quae data est animae Adae, vide infra d. 23. a. 2. q. 1.

[5] Cod. K *eorum*, scil. Angeli et animae.

[6] Codd. F K *specifica*.

[7] Cod. F *dignitatum*. Cod. I paulo inferius post *in nobilitate* adiungit *et bonitate*, et dein cod. F ponit *diversarum* pro *diversas*.

[8] Cod. I addit: Accidentalem actum non dicit, quia anima naturalem appetitum habet ad corpus, quod (ita quod?) ab ea separari non possit, sicut dicit Augustinus super Gen. ad litteram. — Ibi (VII. c. 27. n. 38.) dicitur: Sed melius creditur hoc [ut in corpus mittatur] naturaliter velle i. e. in ea natura creari ut velit, sicut naturale nobis est velle vivere.

[9] Cfr. supra a. 2. q. 2.

[10] Vat. incongrue *tantum;* melior est lectio ed. 1, in qua, retento *tantum*, post *corpori humano* additur *et*. Cod. aa optime: *sed uniri corpori humano; sicut enim uniri corpori humano dicit illud, quod est* etc.

[11] Nonnulli codd. ut V aa cum Vat. hic subiungunt *perfi-*

perficit se ipsa; se ipsa enim anima perficit corpus, sicut forma se ipsa unitur materiae.

4. Quod obiicitur ultimo, quod differentia essentialiter adhaeret; dicendum, quod *esse unibile* adhaeret inseparabiliter, quia *aptitudo* semper inest, quamvis non semper insit *actus*, sicut patet in ra-
Notandum. tionabilitate et gressibilitate. Et sicut gressibilis truncatur, et rationalis anima stulta efficitur non natura, sed propter defectum naturae; ita quod anima separatur [1], hoc est in poenam peccati. Et ideo *esse separabile* non sic assignatur differentia animae, sicut *esse unibile*. — *Amplius*, anima rationalis eo ipso, quod nata est perficere corpus sic perfectum et ordinatum per naturam ad immortalitatem, est immortalis; et eo ipso nata est *separari* ab hoc corpore iam mortuo propter peccatum; et ita nunc [2] non dicit aliam differentiam, quam hoc quod est *esse unibile*, sed consequitur illam, quia, sicut non est *separatio* nisi prioris uniti, sic non est *separabilitas* in aliquo, nisi prius fuerit unibilitas per naturam. Et ideo, si aliquid potest esse differentia animae, videtur, quod hoc maxime sit, id est illud quod per hoc nomen [3] significatur. Intellectus enim noster rarissime pervenit ad cognitionem formae substantialis nisi *a posteriori;* et quia sicut cognoscit, sic nominat, ideo differentias per naturam priores ut plurimum nominat a posteriori. Et sic patent quaesita [4].

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram, et quaeritur primo de hoc quod dicit Augustinus et habetur in littera [5]: *Quia bonus est Deus, sumus.* Videtur enim *falsum dicere.* Nam si consequentia est bona: ergo, si non essemus, Deus non esset bonus. *Si dicas,* quod non est consequentia necessaria, et [6] *quia* non dicit ibi *consequentiam,* sed *causam; obiicitur* contra hoc, quia bonitas Dei aut est causa *sufficiens,* aut *non.* Si *sufficiens,* ergo ponit effectum eo modo, quo inest; sed necessarium est, Deum esse bonum: ergo necessarium fuit, creaturas exire in esse, ergo non voluntarium; cuius oppositum monstratum est in libro primo in tractatu de voluntate [7]. — Item, videtur *male appropriare.* In vestigio enim est correspondentia causae ad effectum, ita quod essentia creaturae repraesentat essentiam Creatoris, potentia potentiam, veritas veritatem et bonitas bonitatem: ergo deberet dicere: quia Deus est, sumus. Propter hoc est quaestio: cum ad nostrum *esse* concurrat potentia, sapientia, bonitas, quare causalitas nostri esse potius attribuitur bonitati quam aliis?

Respondeo: Dicendum, quod causa in actu est
Notandum. ex concursu efficientis et finis, quia finis movet efficientem in his inferioribus. Et quoniam *voluntas* dicit illud quo efficiens iungitur fini in habentibus intellectum, hinc est, quod voluntas est causa immediata; et ita dictum est et ostensum in primo libro [8]. Quoniam ergo *bonum* dicit rationem duplicis causae, scilicet efficientis et finis, hinc est, quod bonum est ratio, quare voluntas est in actu, et ita potissima ratio productionis effectuum. Et ideo nostrum *esse* attribuitur bonitati, non per modum repraesentandi, vel *appropriationis* in repraesentando, sed rationis in *causando.* Unde prima consequentia includit hanc, scilicet: quia bonus est Deus, vult se diffundere; et quia vult se diffundere, vult creaturam producere; et quia Deus vult creaturam producere, vult creaturam esse; et ita, quia bonus est, sumus [9].

Dub. II.

Item quaeritur de hac propositione: *In quantum sumus, boni sumus.* Ergo videtur, quod nos boni simus *per essentiam,* quod est contra Boethium in libro de Hebdomadibus [10], qui dicit, quod sumus boni *participatione.* — Item, si in quantum sumus, boni sumus: ergo non est intelligere *esse,* abstracta bonitate; quod falsum est, cum intelligatur veritas, bonitate abstracta.

Respondeo: Dicendum, quod bonitas est duplex Distinctio.
in creatura: una quae est ex forma dante *esse,* alia quae est ex forma dante *bene esse.* Prima est bonitas substantialis, quae non addit supra formam novam essentiam [11], sed solum relationem ad finalem

---

et autem (Vat. *nam perficit) non mediante potentia.* Cod. T (in marg.) post *sed perficit se ipsa* addit *non mediante potentia.* Plurimi codd. *sed* (cod. N *et hoc) respicit se ipso* pro *sed perficit se ipsa.*

[1] Cod. N *ita quoque anima separatur, et hoc est* etc.

[2] Subaudi: esse separabile. — Cod. aa *et ideo* pro *et ita nunc.* Mox non pauci codd. *sed non consequitur illam* pro *sed consequitur illam;* falso. Aliquanto superius codd. F P Q *sicut perfectum* pro *sic perfectum;* dein cod. N omittit *immortalis.*

[3] Subaudi cum cod. N *unibilitas.* Codd. F H cum ed. 3 omittunt *id est.*

[4] Vide Scholion ad q. 1.

[5] Hic c. 4.

[6] Sequimur cod. bb addendo *et,* quod contextus requirit. Cod. I *quia haec conditio* i. e. particula conditionalis *quia.*

[7] Dist. 45.

[8] Dist. 45. a. 2. q. 1. et 2.

[9] De hoc dubio vide I. Sent. d. 1. dub. 13. seq.; Alex. Hal., S. p. I. q. 17. m. 9, et p. II. q. 4. m. 2. et q. 5. m. 2; B. Albert., S. p. I. tract. 6. q. 26. m. 2. a. 2; Richard. a Med., hic a. 5. q. 1. et 2; Petr. a Tar., hic circa lit. dub. 4; Aegid. R., hic circa lit. dub. 4. seqq.

[10] Sive: « Quomodo substantiae in eo quod sint, bona sint, cum non sunt substantialia bona ».

[11] Vat. cum uno alteroque cod. *novum esse.*

causam, ex qua comparatione omne aliud a Deo habet esse bonum. Et quia illa comparatio ad causam essentialem sive finalem est essentialis, nec unquam *esse* relinquit nec potest relinquere; hinc est, quod Augustinus dicit: « In quantum sumus, boni sumus ». — Ad illud ergo quod obiicitur de Boethio, dicendum, quod ipse vocat bonum *per essentiam* illud bonum, quod est absolute bonum, non ex dependentia ad aliud. Hoc autem modo nulla creatura bona est, immo ex comparatione, et ideo *participatione.* Nec sequitur, quod *accidentaliter;* quia participatio non est accidentalis respectu primae bonitatis, quae est ex forma dante *esse,* quamvis sit accidentalis, secundum quod est ex forma dante *bene esse*[1].

Ad illud quod obiicitur, quod non est intelligere *esse* etc.; dicendum, quod illud quod attribuitur alicui secundum *quod ipsum,* potest dupliciter attribui: aut enim *consequitur,* aut *praecedit.* Si *praecedit,* sic est ita essentiale, quod sine ipso nec est nec potest intelligi. Sed si aliquo modo *consequitur,* non tamen cadit in aliud genus, potest quidem intelligi intellectu *apprehendente* et intellectu *semiplene resolvente;* sed intellectu *plene ad causas comparante* non potest intelligi, non intellecto illo, maxime cum illud dicit habitudinem necessariam et relationem ad causam, sicut verum et bonum[2].

Distinctio. Notandum.

Dub. III.

Item quaeritur de his causis, quas assignat Magister circa unionem animae rationalis. Dicit enim primo, quod causa est Dei voluntas; secundo, quod est causa instructio nostra. Et videtur, quod utraque sit inartificialis. Prima enim responsio potest ad omnia dari; in secunda videtur principium peti, quia, si non esset unita, limpide videret Deum nec indigeret exemplo[3]: ergo si exemplo indiguit, non fuit nisi propter minorationem suae cognitionis.

Respondeo: Dicendum, quod Magister respondet *sufficienter* et *bene. Sufficienter* quidem, quia cum sit duplex via cognoscendi opera Dei, scilicet *fide* et *intelligentia,* ad soliditatem *fidei* sufficit scire, quod Deus voluit, quem credit nihil velle nisi rationabile; unde in prima responsione satisfacit fidei, et haec responsio in omnibus fideli[4], ut fidelis est, plene sufficit. — Ad soliditatem *intelligentiae* redditur ratio; et cum non possit reddi ratio vel causa ex parte Dei, redditur ex parte creaturae. Et haec est manifestatio divinae bonitatis in suo opere, in quo debet se manifestare non solum propter nostram indigentiam, verum etiam ad suam gloriam[5]; et sic patent obiecta. Respondetur etiam hic causa efficiens et finalis, et sic sufficienter et plene.

DISTINCTIO II.

Pars I.

De Angelica itaque natura haec primo consideranda sunt: *quando* creata fuerit, et *ubi,* et *qualis* facta sit, dum primum conderetur; deinde qualis *effecta* aversione quorundam et conversione quorundam. De *excellentia* quoque et *ordinibus* et *donorum differentia,* et de *officiis* ac *nominibus* aliisque pluribus aliqua dicenda sunt[1].

Cap. I.

De Angelis, quando facti sunt.

Quaedam auctoritates[2] innuere videntur, « quod ante omnem creaturam creati sunt Angeli. Unde illud: *Primo omnium creata est sapientia* », quod intelligitur de angelica natura, quae in Scriptura saepe vita, sapientia et lux dicitur. Nam sapientia illa, quae Deus est, creata non est. Filius enim, sapientia Patris est genita, non facta nec creata; et tota Trinitas una sapientia est, quae nec facta nec creata est, nec genita vel procedens. De angelica ergo vita illud accipiendum est, de qua dicit Scriptura, quando facta est, scilicet *primo omnium.* — Sed rursus alia Scriptura dicit[3]: *In principio creavit Deus caelum et terram.* Et in Propheta: *Initio tu Domine terram fundasti, et opera manuum tuarum sunt caeli.* Et videtur contrarietas quaedam oriri ex assertionibus istis. Nam si *primo*

Auctoritates pro opinione 1. Auctoritates pro opinione 2. Dub. 1.

[1] In hac responsione continetur summa Boethiani opusculi, cuius finis est: *bonum esse* essentiam, *iustum* vero *esse* actum respicit... Amplius, bonum quidem generale est, iustum vero speciale, nec species descendit in omnia; idcirco alia quidem iusta, alia aliud, omnia vero bona.

[2] Cfr. de hoc I. Sent. d. 28. dub. 1; Alex. Hal., S. p. I. q. 17. m. 4; B. Albert., S. p. I. tract. 6. q. 26. m. 1. a. 3. partic. 1; Aegid. R., hic circa lit. dub. 7.

[3] Alluditur ad verba Magistri, hic c. 6: Pro exemplo ergo futurae societatis, quae inter Deum et spiritum rationalem in glorificatione eiusdem perficienda erat, animam corporeis indumentis et terrenis mansionibus copulavit etc.

[4] Plures codd. ut H K P Q cc et ed. 1 *in omni fideli,* nonnulli ut F M *in omnibus fidelibus.* Paulo inferius fere omnes codd. cum edd. 1, 3 *respondetur* pro *redditur,* et dein plurimi codd. cum ed. 3 *responderi* pro *reddi.*

[5] Cfr. supra a. 2. q. 1. — Idem dubium solvit B. Albert., hic a. 14.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Praecedentia codd. nostri non numerant tanquam capitulum. Iam cod. Erf. in margine notulam habet, quae dicit: Aliqui non connumerant hoc pro capitulo, sed incipiunt primum capitulum sequenti capitulo, et hinc est diversitas in illa parte.

[2] Isidorus, I. Sentent. (sive de Summo Bono) c. 10. n. 4: Ante omnem creaturam Angeli facti sunt, dum dictum est: Fiat lux. De ipsis enim dicit Scriptura: Prior omnium creata est sapientia (Eccli. 1, 4.). — Magister haec sumsit ex Hugone, I. de Sacram. p. V. c. 2, et Sent. tr. 2. c. 1. — Cfr. August., XII. Confess. c. 15.

[3] Gen. 1, 1; seq. locus est Ps. 101, 26.

omnium creata est sapientia, omnia post ipsam facta videntur, et ita post ipsam facta videntur caelum et terra, et ipsa facta ante caelum et terram. Iterum, si in principio creavit Deus caelum et terram, nihil factum est ante caelum et terram; nec ipsa sapientia facta est ante caelum et terram. Cum igitur haec contraria videantur, nec in divina Scriptura fas sit sentire aliquid esse contrarietatis, requiramus intelligentiam veritatis. — Resp. Magistri. Videtur itaque hoc esse tenendum, quod simul creata est spiritualis creatura, id est angelica, et corporalis, secundum quod potest accipi illud Salomonis[1]: *Qui vivit in aeternum creavit omnia simul*, id est spiritualem et corporalem naturam; et ita non prius tempore creati sunt Angeli quam illa corporalis materia quatuor elementorum. Et tamen primo omnium creata est sapientia, quia etsi non tempore, praecedit tamen dignitate. Quod autem simul creata fuerit spiritualis corporalisque creatura, Augustinus. Augustinus super Genesim[2] aperte ostendit dicens, per caelum et terram spiritualem corporalemque creaturam intelligi. Et haec creata sunt in principio, scilicet temporis, vel in principio, quia primo facta sunt.

Cap. II.

Quod nihil factum est ante caelum et terram.

Antea enim nihil factum est, nec etiam tempus factum est ante spiritualem. scilicet angelicam naturam, et ante corporalem, scilicet materiam illam quatuor elementorum confusam. Illa enim *cum* tempore creata sunt, nec *ex* tempore nec *in* tempore; sicut nec tempus in tempore creatum est, quia non fuit tempus[3], antequam esset caelum et terra. Unde Augustinus in libro de Trinitate[4] dicit, Augustinus. quod Deus fuit dominus, antequam esset tempus, et non in tempore coepit esse dominus, quia fuit dominus temporis, quando coepit esse tempus, nec utique tempus coepit esse in tempore, Dub. 2. quia non erat tempus, antequam inciperet tempus.

Cap. III.

Quod simul cum tempore et cum mundo coepit spiritualis creatura et corporalis.

Simul ergo cum tempore facta est corporalis et spiritualis creatura, et simul cum mundo; nec fuit ante angelica creatura quam mundus, quia, ut Augustinus. Augustinus[5] ait, « nulla creatura est ante saecula, sed a saeculis, cum quibus coepit ». — Hieronymus. Hieronymus tamen super Epistolam ad Titum aliud videtur sentire dicens: « Sex millia necdum nostri temporis implentur annorum, et quantas prius aeternitates, quanta tempora, quantas saeculorum origines fuisse arbitrandum est, in quibus Angeli, Throni, Dominationes ceterique Ordines servierunt Deo absque temporum vicibus atque mensuris, et Deo iubente, substiterunt »! Aliorum opinio. His verbis quidam adhaerentes dixerunt[6], cum mundo coepisse tempus saeculare, sed ante mundum exstitisse tempus aeternum sine mutabilitate, et in eo immutabiliter et intemporaliter astruunt Angelos, Deo iubente, substitisse eique servisse. — Sententia Magistri. Nos autem[7] quod prius dictum est, pro captu intelligentiae nostrae magis approbamus, salva tamen reverentia secretorum, in quibus nihil temere asserendum est; et illud Hieronymum dixisse non ita sentiendo, sed aliorum opinionem referendo, arbitramur.

Pars II.

Cap. IV.

Ubi Angeli mox creati fuerint.

Iam est ostensum, quando creata fuerit angelica natura. Nunc autem attendendum est, ubi facta fuerit. Testimoniis quarundam auctoritatum evidenter monstratur, Angelos ante casum fuisse in caelo, et inde corruisse quosdam propter superbiam, alios vero, qui non peccaverunt, illic perstitisse. Unde Dominus in Evangelio[8] ait: *Videbam satanam sicut fulgur de caelo cadentem.* Nec appellatur hic *caelum* firmamentum, quod secunda die factum est, sed caelum splendidum, quod dicitur empyreum, id est igneum a splendore, non a calore, quod statim factum Angelis est repletum, quod est supra firmamentum. Et illud empyreum quidam expositorum sacrae Scripturae nomine *caeli* intelligi volunt, ubi Scriptura[9] dicit: *In principio creavit Deus caelum et terram.* Strabus. « Caelum, inquit Strabus, non visibile firmamentum hic appellat, sed empyreum, id est igneum vel intellectuale, quod non ab ardore, sed a splendore dicitur, quod statim factum repletum est Angelis. Unde Iob: *Ubi eras, cum me laudarent astra matutina?* » Dub. 1. etc. Beda De hoc quoque Beda[10] ita ait: « Hoc superius caelum, quod a volubilitate mundi secretum est, mox ut creatum est, sanctis Angelis repletum est, quos in principio cum caelo et terra conditos testatur Dominus dicens: *Ubi eras, cum me laudarent astra matutina, et iubilarent omnes filii Dei?* Astra matutina et filios Dei eosdem Angelos vocat. Caelum enim, in quo posita sunt luminaria, non in principio, sed secunda die factum est ». Ex his liquet,

---

[1] Eccli. 18, 1.

[2] Nempe Gen. ad lit. I. c. 1. n. 2. 3, c. 3. n. 7. 8, c. 4. n. 9; et XI. de Civ. Dei, c. 33. in fine.

[3] Cfr. I. Sent. d. XXX. c. 1, et ibid. Comment. S. Bonav. dub. 2. — Subinde pro *antequam* codd. *priusquam*.

[4] Libr. V. c. 16. n. 17.

[5] De Gen. ad lit. V. c. 19. n. 38. — Codd., excepto D, et edd., exc. 1, 8, post *creatura* addunt *creata*. — Sequens locus Hieronymi est in eius Comment. ad c. 1. v. 3.

[6] Cfr. August., XI. de Civ. Dei, c. 6.

[7] Cod. A hic interserit *Hugo*, et revera Magister haec et antecedentia sumsit ex Hugone, I. de Sacram. p. V. c. 4, et Sent. tr. 2. c. 4.

[8] Luc. 10, 18. — Paulo post pro *hic* nonnullae edd. cum Vat. *hoc*.

[9] Gen. 1, 1. — Verba Walafridi Strabi vel Strabonis (┼ 849) inveniuntur in Glossa ordin. in hunc locum. Cfr. August., XI. de Civ. Dei, c. 33. Deinde locus ex Iob est 38, 7.

[10] Hexaëm. I. ad Gen. 1, 2, nonnullis interpolatis. (Convenit fere ad verbum Strabus, loc. cit.). — Mox pro *repletum* edd. cum Vat. *impletum*, quae et paulo inferius cum aliquibus edd. post *eosdem Angelos* adiungit *Dei*.

quod in empyreo omnes Angeli fuerunt ante quorundam ruinam, simulque creati sunt Angeli cum caelo empyreo et cum informi materia omnium corporalium.

Cap. V.

Quod simul creata est visibilium materia et invisibilium natura, et utraque informis.

Simul ergo visibilium rerum materia et invisibilium natura condita est, et utraque *informis* fuit secundum aliquid, et *formata* secundum aliquid. Sicut enim corporalium materia confusa et permixta, quae secundum Graecos chaos dicta est, in illo exordio conditionis[1] primariae et formam confusionis habuit, et non habuit formam distinctionis et discretionis, donec postea formaretur atque distinctas reciperet species; ita spiritualis et angelica natura in sua conditione secundum naturae habitum formata fuit, et tamen illam, quam postea per amorem et conversionem ad Creatorem suum acceptura erat, formam non habuit, sed erat informis sine illa. Unde Augustinus[2], multipliciter exponens praemissa verba Genesis, per *caelum* dicit intelligi informem naturam spiritualis vitae, sicut in se potest existere non conversa ad Creatorem, in quo formatur; per *terram*, corporalem materiam sine omni qualitate, quae apparet in materia formata. Augustinus.

Cap. VI.

Quomodo dixerit lucifer: Ascendam in caelum.

Hic quaeri solet, si in caelo empyreo fuerunt Angeli, statim ubi facti sunt, quomodo, ut legitur in Isaia[3], dicit lucifer: *Ascendam in caelum et exaltabo solium meum, et ero similis Altissimo?* — Sed ibi *caelum* vocat Dei celsitudinem, cui parificari volebat, et est tale: *Ascendam in caelum*, id est ad aequalitatem Dei. Dubium 2.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM II.

Pars I.

Quando creati sunt Angeli et de mensura durationis eorum.

De angelica itaque natura etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de rerum productione in generali. In hac parte agit de productione rerum in speciali. Et quoniam triplex est differentia creaturae, scilicet spiritualis et corporalis et composita ex utraque, ideo haec pars habet tres. In prima agit de conditione spiritualis creaturae. In secunda de conditione corporalis creaturae, infra distinctione duodecima: *Haec de angelicae naturae* etc. In tertia de conditione naturae ex utrisque compositae, scilicet humanae, infra distinctione decima sexta: *His excursis, quae supra de homine.* Prima pars habet duas. In prima determinat, quales facti sunt Angeli ex prima conditione. In secunda determinat, quales facti sunt ex aversione et conversione, infra distinctione quinta: *Post haec consideratio adducit* etc. Prima pars habet duas. In prima determinat, quando et ubi creati sunt Angeli. In secunda vero, quales creati sunt, infra distinctione tertia: *Ecce ostensum est, ubi Angeli* etc.

Prima pars habet duas. Primo enim determinat, *quando* Angeli creati fuerunt; in secunda, *ubi*, infra distinctione eadem: *Iam ostensum est* etc. Prima pars habet quatuor particulas. In prima praemittit prooemium, in quo aperit suam intentionem. In secunda vero movet[1] dubitationem circa durationem sive initium vel mensuram angelicae conditionis, ibi: *Quaedam auctoritates videntur.* In tertia determinat veritatem et confirmat, ibi: *Videtur itaque, hoc esse tenendum.* Quarto vero et ultimo veritatem praedeterminatam et probatam concludit, et auctoritatem in oppositum determinat, ibi: *Simul ergo cum tempore* etc.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis, in qua quaeritur de mensura conditionis angelicae naturae, duo principaliter quaeruntur.

Primo de mensura eius *in se.*

Secundo per comparationem ad mensuram *esse corporalis naturae.*

Circa primum tria quaeruntur.

Primo, utrum spiritualia habeant mensuram propriam.

Secundo, utrum habeant mensuram unicam.

Tertio, utrum habeant mensuram simplicem aut compositam, sive stantem vel successivam.

---

[1] Vat. sola *ordinationis.*

[2] De Gen. ad lit. I. c. 10. seqq. et XII. Confess. c. 9. — Post verbum *Genesis* edd. 1 et 8 interserunt verba Scripturae: In principio creavit Deus caelum et terram etc.

[3] Cap. 14, 13.

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] In Vat. additur *ex auctoritatibus.*

ARTICULUS I.

De mensura angelicae naturae in se.

QUAESTIO I.

Utrum spiritualia habeant propriam mensuram.

Circa primum sic proceditur. Quod habeant propriam mensuram, primo videtur:

Fundamenta. 1. Per Philosophum in libro de Causis, in penultima propositione: « Inter rem, cuius substantia et operatio est in aeternitate, et rem, cuius substantia et operatio est in tempore, est res media, cuius substantia est in aeternitate et actio in tempore »; sed hoc non potest intelligi de aeternitate increata: ergo de creata; et hanc distinguit a tempore et ponit [1] mensuram substantiarum spiritualium et incorruptibilium: ergo videtur etc.

2. Item, Ecclesiastici primo [2]: *Omnis sapientia a Domino Deo est*, usque ibi, *ante aevum:* ergo si *ante aevum* dicit quid increatum, *aevum* dicit quid creatum; non substantiam: ergo mensuram; non rerum materialium, sed spiritualium; et haec differt a tempore, unde Boethius de Consolatione [3]:

Qui tempus ab aevo
Ire iubes:

ergo etc. Omne enim quod exit ab alio, differt ab eo.

3. Item, Dionysius de Divinis Nominibus in capitulo de aevo [4]: « Proprietas aevi est antiquum, inveteratum, secundum totum esse mensurans, temporis vero in alteratione aliter et aliter se habens »: ergo si idem non se habet sic et aliter simul et semel, non est eadem mensura tempus et aevum. Sed aevum est mensura durantium perpetuo, et talis est natura angelica: ergo.

4. Item, sicut se habet *unitas* ad distinctionem, ita *nunc* ad durationem; sed in spiritualibus non solum est reperire distinctionem secundum substantiam, verum etiam [5] eius mensuram: ergo pari ratione et *esse* Angeli mensuram durationis habet; sed non tempus, cum non varietur nec mutetur: ergo aliam mensuram propriam.

5. Item, omne quod habet esse limitatum actu, habet mensuram [6], per quam potest cognosci eius limitatio; sed tale est esse omnis creati: ergo etc.; arguatur ut prius.

6. Item, mensura durationis respicit modum durandi; sed spiritualia habent modum suae durationis differentem a corporalibus, maxime a mutabilibus, cum durent perpetualiter et immutabiliter: ergo per istam mensuram habent mensurari.

Ad oppositum. Contra: 1. Augustinus ad Orosium [7]: « Deus movet spiritualem naturam per tempora, corporalem vero per loca et tempora »: ergo spiritualis naturae mensura est tempus.

2. Item, Beda [8]: « Quatuor fuerunt primo creata: angelica natura, materia prima, caelum empyreum et tempus ». Si ergo tempus stat pro mensura, ergo aut spiritualia in principio non habuerunt mensuram, aut non habuerunt aliam a corporalibus, aut Beda fuit insufficiens in illa enumeratione.

3. Item, *ratione* videtur. Unus est locus, qui est continentia visibilium et invisibilium, ut empyreum: ergo si mensura, quae est tempus, non est minoris [9] appropriationis quam locus, ergo videtur quod unum sit tempus, in quo sint spiritualia et corporalia: non ergo habent mensuram propriam.

4. Item, sicut [10] idem est numerus, quo mensurantur decem canes et decem homines, sic idem est numerus, quo numerantur decem Angeli et decem homines: si ergo spiritualia non habent aliam mensuram distinctionis quam corporalia, ergo nec aliam mensuram durationis.

5. Item, homo beatus et Angelus mensurantur eadem mensura, quia omnes beati; sed homo beatus habet idem *esse* cum se non beato, ergo et eandem mensuram: ergo eadem mensura mensuratur homo viator, qua Angelus, ergo et quaelibet natura corporalis: non ergo habet mensuram propriam.

---

[1] Aliqui codd. cum ed. 1 interserunt *esse*.

[2] Vers. 1: Omnis sapientia a Domino Deo est et cum illo fuit semper et est ante aevum. — In sequente propositione ex cod. cc et ed. 1 supplevimus verba *si ante aevum dicit quid increatum*, quibus additis argumentatio redditur planior et magis congruit Alex. Hal., S. p. I. q. 12. m. 9. a. 1. arg. 1.

[3] Libr. III. Metro 9. — Paulo inferius codd. P Q *exit ab aliquo* pro *exit ab alio*.

[4] Cap. 10. § 3.

[5] Plures codd. ut F L U cc et ed. 1 adiiciunt *secundum*. — De *maiori* cfr. Aristot., IV. Phys. text. 105. (c. 11.).

[6] Cod. aa *limitatam habet mensuram;* in cod. F autem hic additur *propriam*.

[7] Quaest. 65 ad Oros. q. 40: Movet itaque se ipsum sine tempore et loco, movet creatum spiritum sine loco temporaliter, movet creaturam corpoream temporaliter et localiter. Cfr. VIII. de Gen. ad lit. c. 20. n. 39.

[8] Exposit. in c. 1. Gen., ubi etiam a Lyrano allegatur.

[9] Vat. *maioris*. In multis mss. et ed. 1 omittitur particula *non*.

[10] Cod. O *sicut vult Philosophus*, qui IV. Phys. text. 134. (c. 14.) ait: Dicitur autem recte, quod numerus quidem est idem ovium [versio Arabico-latina *hominum*] et canum, si aequalis uterque sit; denarius autem non idem, neque decem eadem. Cfr. ibid. text. 132. — Vat. cum uno alteroque cod. post *mensurantur* adiungit *et numerantur*.

6. Item, *per impossibile:* si habet mensuram, aut est *substantia,* aut est *accidens;* non *substantia:* ergo *accidens.* Si *accidens,* in quo genere? Non nisi in genere *quantitatis;* non *discretae:* ergo *continuae.* Sed non est linea neque superficies, nec corpus nec locus: ergo vel est tempus, vel nihil[1]: aut ergo angelica natura nullam habet mensuram, aut si habet, non habet propriam.

CONCLUSIO.

Creaturae spirituales secundum earum esse immutabile habent propriam mensuram, diversam a tempore, quae dicitur aeviternitas.

Respondeo: Dicendum, quod cum quaeritur, utrum angelica natura habeat mensuram propriam, Distinctio 1. diversam a tempore, distinguendum est, quia aut loquimur de mensura spiritualium secundum *esse,* quod non mutatur, aut secundum *affectiones.* Si ergo de mensura loquimur, quae respicit *esse,* et quae dicitur aevum, hoc modo consuevit ab anti- Distinctio 2. quis doctoribus responderi: aut loqueris de diversitate in genere *mensurae,* aut in genere *entis.* Si in genere *mensurae,* sic oportet ponere differentiam, sicut ostendunt auctoritates et rationes ad primam partem[2] inductae. Si vero loqueris de diversitate in genere *entis,* sic triplex fuit opinio.

Nam quidam dixerunt, quod sicut locus et Opinio 1. superficies idem sunt per essentiam, differentia secundum comparationem, sic idem est *nunc aevi* et *temporis,* sola comparatione differens. *Nunc* enim respicit substantiam rei[3]; substantia autem primi mobilis quantum ad *esse* omnino est immobilis; comparata autem ad *situm,* est mobilis. Et primo modo mensuratur *nunc aevi,* secundo modo *nunc temporis,* ita quod idem est *nunc,* diversimode comparatum, sicut idem ultimum, comparatum ad corpus ambiens, est superficies, comparatum ad Improbatur. corpus ambitum, est locus[4]. — Sed illud non potest stare, quia circa ultimum corporis illae duae comparationes non sunt incompossibiles; sed *nunc* temporis et aevi habent proprietates incompossibiles circa idem. Nam, sicut dicit Augustinus in libro Octoginta trium Quaestionum[5], hoc, scilicet *nunc aevi,* est stabile, illud, scilicet *nunc temporis,* est fluxibile; sed impossibile est, quod unum et idem et secundum idem simul moveatur et stet.

Et ideo est secunda positio, quod ipsum *nunc* Opinio 2. sequitur essentiam materiae primae. Sicut igitur materia in omnibus est eadem per *essentiam,* differens per *esse*[6]; sic *nunc* temporis et aevi idem est per essentiam, non sicut individuum, sed ad modum materiae idem per *essentiam*[7], differens autem solum quantum ad *esse.* Et hi posuerunt, quod omnis rei quidditas mensura eadem per essentiam mensuratur. — Sed nec illud multum est in- Improbatur. telligibile. Cum enim aevum *esse* stabile et quietum respiciat, quod quidem habet materia a forma perfecta, et haec mensura non respiciat nisi *esse actuale* et modum essendi completum; videtur, quod aevum non possit sic accipi ex parte materiae, quidquid sit de tempore. Cum ergo modus durandi *essentialiter* et *formaliter* differat hinc inde, patet etiam, quod mensura propria.

Et ideo est tertia positio, quod spiritualia ha- Opinio 3. bent mensuram diversam a tempore, non solum in genere *mensurae,* verum etiam in genere *entis;* et hoc non solum *comparatione,* sed etiam secundum *substantiam* et formam. Quidquid autem sit de diversitate in genere *entis,* diversitatem tamen secun- Conclusio 1. dum modum *mensurandi* nemo est qui negare possit. Et hoc sufficit quaestioni praesenti, qua quaeritur, utrum spiritualia habeant mensuram diversam a corporalibus. Dicendum enim, quod sic.

Quod si quaeras, quae sit illa; respondendum Quaestio connexa. secundum Sanctos et philosophos[8], quod dicitur *aeternitas creata* aut *aevum;* sed quoniam *aeternitas* proprie accipitur pro increato, et *aevum* frequenter accipitur pro tempore, ideo proprio nomine Conclusio 2. potest *aeviternitas* appellari. Sic respondendum est, si quaeratur de mensura, quae respicit ipsum *esse* spiritualis creaturae, *esse,* inquam, immutabile et perpetuum. — Si autem quaeratur de mensura an-

---

[1] Cfr. Aristot., de Praedicam. c. *de Quantitate,* ubi hae species enumerantur.

[2] Verba *ad primam partem* supplevimus fide cod. cc et ed. 1.

[3] Aristot., IV. Phys. text. 104. (c. 11.): «*Nunc* sequitur id quod fertur, ut tempus motum». Quae verba S. Thomas in Commentario super hunc locum (lect. 18.) ita exponit: «Sicut *tempus* ad motum (se habet), ita et *nunc* ad mobile... Ex hac autem consideratione de facili potest accipi intellectus aeternitatis. Ipsum enim *nunc,* in quantum respondet mobili se habenti aliter et aliter, discernit prius et posterius in tempore et suo fluxu tempus facit, sicut punctus lineam. Sublata igitur alia et alia dispositione a mobili, remanet substantia semper eodem modo se habens; unde intelligitur *nunc* ut semper stans, et non ut fluens nec habens prius et posterius». Secundum Fr. Gulielmum de Marra, II. Sent. d. 2. q. 1. propositio de substantia primi mobilis, quae modo sequitur, est Averrois (VIII. Metaph. text. 12. et I. de Caelo et mundo, text. 95.), qui etiam IV. Phys. text. 104. ait: Instans quodammodo est quasi idem et nunquam transmutabile, et quodammodo est transmutabile et multiplicabile, et causa in hoc est, quia translatum est tale. — Vat. contra fere omnes codd. et edd. 1, 2, 3 *Nunc aevi* pro *Nunc enim.*

[4] Qui ideo ab Aristot., IV. Phys. text. 39. seqq. (c. 4.) definitur: terminus corporis continentis.

[5] Quaest. 72: An tempora aeterna aevum significavit, inter quod et tempus, hoc distat, quod illud stabile est, tempus autem mutabile?

[6] Cfr. d. 3. p. I. a. 1. q. 2. 3.

[7] Solummodo Vat. omittit *idem per essentiam.*

[8] Cfr. Aristot., I. de Caelo et mundo, text. 100. (c. 9.), ubi caelo et rebus caelestibus attribuit hoc nomen αἰών, quod diversimode vertitur: *aeternitas, sempiternitas, saeculum, aevum.* — Paulo superius Vat. *a tempore* pro *a corporalibus.*

gelicarum *affectionum*, utrum illa sit a tempore diversa; hoc habebit quaestionem infra [1]. Nunc autem planum est, quod illa mensura, quae dicitur *aeviternitas*, variationem affectionum non mensurat, ut dicit Augustinus ad Orosium [2]. *Aevum* enim solius *esse* incommutabilis est mensura.

Concedendum igitur, sicut ostendunt rationes, quod aliquo modo spiritualia habent mensuram propriam respectu temporis et temporalium.

Solutio oppositorum. 1. Quod ergo obiicitur, quod spiritualis natura movetur per tempora; iam patet responsio: hoc enim dicit quantum ad *affectiones*, non quantum ad *esse*.

2. Quod obiicitur de quatuor primo creatis, dicendum, quod nomen *temporis* extenditur ibi ad omnis durationis mensuram, cuius est ponere principium; unde valde large accipitur et comprehendit aevum, ut melius infra patebit [3].

3. Quod obiicitur de loco, non valet, quia *locus* corporalis non est mensura spiritualium, quamvis contineat; *aevum* autem mensurat et conformatur [4]; ideo non valet: est unus locus non mensurans, ergo unum tempus mensurans. — Quaestio incidens. Si quaeras a me, unde hoc; dicendum, quod Angelus vere habet durationem, sed non habet extensionem; et ideo habet mensuram durationis, non extensionis.

4. Quod obiicitur de numero, dicendum, quod non est simile, quia idem est modus *distinctionis* in spiritualibus et corporalibus; sed non est idem modus *durationis*. Ideo eadem est secundum speciem mensura *distinctionis*, non sic eadem mensura *durationis*.

5. Quod obiicitur de homine beato et Angelo, dicendum, quod mensura consimili mensurantur, scilicet aevo, quia consimilem habent modum durandi; sed homo viator non mensuratur consimili mensura, quia, quamvis habeat idem *esse*, habet tamen *modum* essendi et durandi alium; et mensura non tantum *esse*, sed etiam *modum* durandi respicit.

6. Quod quaeritur: in quo genere sit mensura angelicae durationis; aliqui dicunt, quod non est quantitas nisi quantitas virtutis, et ideo non est in genere quantitatis proprie [5]. — Sed si vere mensura est, quomodo non est quantitas vera? Solutio 1. non probata.

Ideo dicunt alii, quod est in genere quantitatis sicut principium. — Si tamen quaeratur, cuius sit principium, cum dicat mensuram diversam a tempore, ut ostensum est; difficile erit assignare [6]. Solutio 2. non probata.

Et ideo sanius potest dici, quod sicut tempus ponitur in substantiis spiritualibus quantum ad affectiones, secundum Augustinum, licet consideratio Philosophi ad illud non conscenderit; sic et [7] mensura ponitur differens specie ab aliis quantitatibus, licet de illa non loquatur Philosophus, quia mensuras rerum inferiorum determinare intendebat. Nec ponitur ex hoc in ipso insufficientia; et si etiam poneretur, non esset propter hoc a veritatis tramite aliquatenus discedendum [8]. Solutio auctoris.

SCHOLION.

I. De multis *mensurae* speciebus copiose tractat Richard. a Med. (hic a. 2. q. 1.). Mensura, de qua hic agitur, refertur ad *existentiam actualem*. Differt autem valde *existentia* in creatis rebus corruptibilibus, in incorruptibilibus et in Deo. Hinc est etiam triplex existentiae *duratio*, quae importat permanentiam existentiae, et triplex durationis *mensura*, scil. *tempus*, *aevum*, *aeternitas*. — Patet autem, quod etiam rerum corruptibilium motibus continuo fluentibus substat aliquod *esse permanens*, licet variabile et transmutabile tum secundum existentiam, tum secundum operationem. Harum propria mensura est tempus, quod secundum Aristotelem definitur: numerus motus secundum prius et posterius (cfr. supra pag. 20, nota 1). — In Deo vero essentia, existentia, operatio idem sunt et invariabile; unde divinae existentiae mensura est *aeternitas*, carens initio, fine, mutabilitate, unde cum Boethio apte definitur: interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio (cfr. I. Sent. d. 9. q. 3.). — *Aevum* denique, quasi medium tenens inter tempus et aeternitatem, mensurat durationem entis creati, quod quidem naturaliter quoad *esse* habet incorruptibilitatem, *initium* tamen, et quoad operationes et affectiones *variationem*. — Doctores, exceptis paucis Nominalibus, recte tenent, tum aevum realiter differre a tempore, tum rationi aevi et temporis respondere aliquid reale, sive, ut dicit S. Bonav. (hic q. 2. in corp.), est « dispositio rei extra, non fictio animae », licet actualis numeratio sit a parte animae. Hinc a Stephano Parisiensi Episc. a 1276 condemnata est thesis, « quod aevum et tempus nihil sunt in re, sed solum in apprehensione ». (*Collect. iudic.* t. I. pag. 197 Cap. XI. Errores de mundo etc. n. 19.).

II. Pro faciliore intelligentia plurium locorum in hac et seqq. quaest., ex Richardo a Med. (loc. cit.) notamus, quod

---

[1] Art. 2. q. 1. et 2.

[2] Quaest. 40. et 41, ubi affectionibus Angelorum assignat tempus tanquam mensuram earum. Cfr. supra argum. 1. ad opp. et eius solutio, una cum verbis Augustini, 83 Qq. q. 72, hic in corp. citatis.

[3] Art. 2. q. 3.

[4] Cfr. Aristot., IV. Phys. text. 115. seqq. (c. 12.), ubi ostendit, *in tempore esse* idem esse ac tempore mensurari, non autem idem esse *cum tempore esse*, sicut nec idem est *in loco esse* et *cum loco esse*, adeoque sempiterna, licet sint *cum* tempore, non esse *in* tempore. — Mox aliqui codd. cum edd. 2, 3, 4 in sensu obiectionis *mensurans* pro *non mensurans*, quod explicat Vat. ponendo *continens*. Paulo superius post *quamvis contineat* supplet cod. N *spiritualia*.

[5] Huius sententiae videtur fuisse Alex. Hal., S. p. I. q. 12. m. 9. a. 1. ad 3. Cfr. infra q. 3. fund. 4. et in corp. — De quantitate *virtutis* I. Sent. d. 17. p. II. q. 1, d. 19. p. I. q. 2; infra d. 15. a. 1. q. 3.

[6] Cod. aa *rationem assignare*. — Cfr. q. 3. fundam. 4.

[7] Subaudi: quantum ad esse substantiarum spiritualium. Hinc cod. O mox perperam *indifferens* pro *differens*.

[8] Guliel. de Mara (Marra) hic q. 1, ad eandem obiectionem respondet: Dicendum, quod Philosophus non enumerat omnes species quantitatis in libro Praedicamentorum, sed tantum famosas, sicut ait Commentator (Averroes), V. Metaph. cap. *de Quantitate* (text. 18.), ubi ponit Philosophus, *motum* esse speciem quantitatis.

in existentia rerum corruptibilium est triplex mensura: « una *intrinseca* existens in ipso [scil. in *esse* variabili] sicut in *subiecto*. Haec est *propria continuatio illius*, quae extenso nomine temporis *tempus* posset vocari [apud recentiores *tempus intrinsecum*], quamvis improprie, quia sic possent dici multa tempora, eo quod numerantur secundum numerationem motuum. — Alia *extrinseca et in genere*; et illa est tempus proprie dictum, quod idem est quod continuatio durationis motus, *ab anima numerata*, qua, mediante motu, cuius est passio, mensurat anima durationes motuum aliorum [*tempus extrinsecum*]. Et haec est in motu primi mobilis manifeste nobis noti, sicut in subiecto. Ad alios autem motus non comparatur sicut accidens ad subiectum, sed sicut mensura ad mensuratum. Unde illius solius motus, in quo est sicut in subiecto, est mensura *intrinseca*; aliorum autem motuum est mensura *extrinseca*. — Praedicto etiam *esse* debetur mensura *extrinseca et extra genus*, et illa Deus est sub ratione, qua est in se habens superexcellenter quidquid est perfectionis in durationibus omnium motionum ». — Simili modo Richardus in esse *uniformiter se habente et stabili* sive aeviterno triplicem distinguit mensuram: « una *intrinseca*, scil. propria duratio cuiuslibet aeviterni, existens in suo esse sicut in subiecto, quae extenso nomine aevi posset vocari *aevum*, quamvis non proprie; et sic tot sunt aeva, quot aeviterna. Alia est *extrinseca et in genere*; et illa est duratio nobilissimi aeviterni, existens in *esse* illius sicut in subiecto, ad *esse* autem aliorum aeviternorum non comparatur sicut accidens ad subiectum, sed sicut mensura ad mensuratum [in hoc non consentit S. Bonav., hic q. 2.], quamvis non ita plene habeat rationem mensurae, sicut tempus respectu temporalium... Tertia est *extrinseca et extra genus*; et illa est ipse Deus, sub ratione qua aeternitas ». Ex his facile intelligitur, quid Seraphico sit « diversitas in genere entis et in genere mensurandi » (hic in corp.).

III. In solutione huius quaestionis doctores communiter conveniunt; sed in determinandis seqq. et aliis quaestionibus de aevo diversae fuerunt opiniones. Ad rem Dionys. Carth. (hic q. 2.): « Multa, quae de ea materia dicuntur, certitudine carent et opinative promuntur magis quam assertive ». — Alii auctores plerumque hanc praecise quaestionem non explicite tractant, excepto Richard. a Med. (hic a. 1. q. 1. et a. 2. q. 1.); plures de eadem re loquuntur in duabus seqq. qq., vel in quaest. de differentia aeternitatis, aevi et temporis, ut Alex. Hal., S. p. I. q. 12. m. 9. a. 1. — S. Thom., hic q. 1. a. 1; S. I. q. 10. a. 4. 5. — B. Albert., S. p. I. tr. 5. q. 23. m. 4. a. 1. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1. — Ægid. R., hic q. 1. dub. lat. 6. 7. — Henr. Gand., Quodl. 9. q. 7. — Dionys. Carth., hic q. 2. — Biel, hic q. 1.

QUAESTIO II.

Utrum omnium aeviternorum sit unum aevum.

Secundo quaeritur, utrum spiritualia habeant mensuram *unam* per essentiam; et hoc est quaerere, utrum sit *unum* aevum omnium aeviternorum. Et quod non, videtur.

Fundamenta. 1. Dionysius de Divinis Nominibus [1]: « Ipse est aevum aevorum »: ergo plura sunt aeva: non per interruptionem, ita quod unum post aliud: ergo per diversitatem simul existentium.

2. Item, unitas accidentis venit ab unitate subiecti [2]; sed non est ponere unum subiectum omnium aeviternorum, cum quaedam spiritualia non habeant aliquod commune, ad cuius aspectum mensurentur: ergo non est ponere, aevum esse unum. Quod autem nullum habeant tale subiectum, quod sit contentivum spiritualium, hoc apparet, quia illud haberet excellentiam et influentiam et continentiam respectu aeviternorum, sicut primum mobile respectu temporalium; sed tale respectu substantiarum spiritualium inveniri non potest, ut patet discurrenti per singula: ergo etc.

3. Item, omnibus aliis [3] corruptis, possibile est, unicum Angelum remanere, cum non dependeat ab aliis; et si remanet in *esse* completo, habet mensuram consequentem illud *esse*, et hoc est aevum: ergo remanet aevum, quolibet Angelo remanente, et totum remanet et perfectum: ergo quot sunt Angeli, tot sunt aeva.

4. Item, aevum est mensura rei perfectae et multum habentis de specie sive de forma: si ergo [4] aevum maxime consequitur *esse* completum, cum illud non sit unum numero, sed tantum specie, videtur, quod aevum sit unum tantum secundum speciem.

Ad oppositum. Contra hoc 1. arguitur *a simili*. Sicut se habet tempus ad temporalia, ita aevum ad aeviterna; sed tempus est unum, quod mensurat omnia temporalia, sicut Anselmus [5] dicit et Philosophus: ergo similiter unum est aevum, quod mensurat omnia aeviterna.

2. Item, hoc videtur *a minori*. Maior est varietas et difformitas in rebus mutabilibus quam in rebus immutabilibus: si ergo mutabilia omnia possunt unica mensura per essentiam mensurari, ergo multo fortius aeviterna.

3. Item, hoc videtur *a causa*. Positio enim multorum est, quare *tempus* unum potest esse: quia, quamvis sit accidens, tamen est mensura extrinseca, sicut locus, et quia non est accidens situale; sed hoc totum invenitur in *aevo*: ergo etc.

---

[1] Cap. 5. § 5, et c. 10. § 3. in fine, ubi loquitur de Deo, ut est origo et auctor omnis temporis et aevi.

[2] Aristot., I. Topic. c. 6. (c. 5.), de quo vide tom. I. pag. 411, nota 6. Cfr. etiam Boeth., de Unitate et Uno.

[3] Cod. Q interserit *Angelis*, quod Vat. ponit inferius post *ab aliis*.

[4] Plurimi codd. minus congrue *enim*.

[5] Dialog. de Veritate, c. 13. in fine, ubi ad probandum, quod veritas improprie dicatur huius vel illius rei, cum res secundum illam sint, adducit simile de tempore: « Quemadmodum dicitur tempus huius vel illius rei, cum unum et idem sit tempus omnium, quae sunt in eodem tempore simul; et si non esset haec vel illa res, non minus esset idem tempus ». Aristot., IV. Phys. text. 93. (c. 10.), contra opinionem Platonis, secundum quam tempus est motus totius caeli, et partes eius sunt partes temporis, arguit sic: « Si plures essent caeli, similiter utique esset tempus cuiuslibet ipsorum motus; quare multa tempora simul ». Ex quibus verbis deducitur, iuxta mentem Aristotelis unum tantum esse tempus, etiamsi essent plures caeli. Cfr. etiam XII. Metaph. text. 49. (XI. c. 8.).

4. Item, si plura sunt aeva, aut ergo *simul*, aut *consequenter*. Non *consequenter*, cum quodlibet sit infinitum a parte post; non *simul*, quia quae sunt simul, sunt in eodem instanti, ergo si aeviterna sunt simul, sunt in eodem *nunc* aevi: ergo si omnium aeviternorum est unum *nunc*, ergo unum *aevum* per essentiam.

CONCLUSIO.

Licet omnium temporalium sit unum tempus, tamen quot sunt aeviterna, tot sunt aeva.

RESPONDEO: Ad huius quaestionis intelligentiam praenotandum est, qualiter intelligitur unitas in *tempore*. Sciendum autem, quod tripliciter tentaverunt aliqui unitatem *temporis* accipere, secundum quod accidens habet tripliciter comparari ad subiectum. Habet enim ibi *causam*, *existentiam* et *apparentiam*.

Praenotandum de unitate in tempore.

Dixerunt ergo aliqui, quod tempus est unum ratione subiecti, in quo primo *est* et per se, quo remoto, removetur et tempus. Unde dixerunt, quod tempus est unum, quia est in primo mobili, cuius motu cessante, cessat et tempus [1]. — Sed illud non sufficit dicere, quia, sicut dicit Augustinus, si cessaret motus primi mobilis, adhuc posset moveri rota figuli; et constat, quod mensuraretur ille motus: ergo non tantum est ibi, immo et in aliis rebus mobilibus. *Item*, tempus est in affectionibus et cogitationibus liberi arbitrii, quod non subest motui caelesti, sicut vult Augustinus [2].

Opinio 1.

Non sufficit.

Et ideo dixerunt alii, quod tempus est unum ratione subiecti, in quo primo *apparet*. Cum enim tempus sit numerus sive mensura motuum, et numerus iste secundum *essentiam* et *habitum* sit in re mobili vel mota, in qua est prius et posterius, secundum *actualem* vero *numerationem* sit a parte animae, sicut vult Philosophus [3] et Augustinus, cum anima omnes motus et mutationes numeret aspiciendo ad mensuram motus primi mobilis, scilicet per diem, annum et horam; voluerunt dicere, quod unum est tempus ratione subiecti, in quo primo apparet; quia, etsi omnia habeant proprias periodos, tamen omnia numerantur et mensurantur per mensuram motus regularis et certi et nobis notissimi, scilicet motus mobilis primi. — Sed illud non sufficit, quia dicit Philosophus de Caelo et mundo [4], quod si essent duo mobilia prima, adhuc unum esset tempus. Tunc non posset dici unum ratione *subiecti*, in quo primo *esset*, nec in quo primo *appareret*, cum utrumque esset aeque primum et evidens; nec ratione *animae*, quia tempus non est numerus numerans, sed numeratus, ut Philosophus [5] vult, et tempus est dispositio rei extra, non fictio animae.

Opinio 2.

Non sufficit.

Et ideo dixerunt tertii profundius, quod unitas temporis sumitur ab unitate subiecti, a quo *causatur*; subiectum autem, a quo causatur, est materia ut mutabilis, et ita ut ens in potentia. Nam materia, ut est in acquisitione formae, mutatur, et sic est ens in potentia; et ideo tempus maxime inter omnia accidentia se tenet plus cum materia. Sicut igitur materia una est per *essentiam*, differens per *esse*, una non unitate *universalitatis* nec *singularitatis*, sed *medio* modo, sic et tempus in omnibus temporalibus [6].

Opinio 3.

Conclusio 1.

Et si quaeras, unde est hoc, quod *tempus* est unum, cum tamen *motus* sint varii; dicendum, quod *motus* definitur per id ad quod est [7], unde motus respicit motorem et mobile et terminum; *tempus* autem respicit ipsam durationem variam et successivam, quae venit ex potentia rei mobilis. Et quia motus naturae durantis consimilis est [8], et natura illa, supra quam fundatur, est una numero; ideo tempus non tantum est unum *specie* in omnibus temporalibus, immo etiam quantum ad *essentiam* unum *numero*, differens per *esse*, sicut posuerunt omnes sapientes, qui circa hanc materiam locuti sunt.

Quaestio incidens 1.

Si autem quaeras, quare non sic est in aliis quantitatibus [9], cum omnes respiciant materiam; dicendum, quod omnes aliae, etsi *esse incompletum* habeant in materia — nam sunt in materia dimensiones infinitae — tamen *esse completum* ipsarum est a materia existente sub forma. Tempus autem habet *esse* ex hoc, quod materia tendit ad formam, propter hoc quod causatur a motu, qui est «entelechia entis in potentia [10]», et ideo tenet se maxime ex parte

Quaestio incidens 2.

---

[1] Cfr. Averroes, IV. Phys. text. 98. et 130, ubi dicit, tempus sequi motum corporis caelestis et primo inveniri in caelo. — Verba Augustini, quae mox allegantur, sumta sunt ex XI. Confess. c. 23. n. 29: Audivi a quodam homine docto, quod solis et lunae ac siderum motus ipsa sunt tempora; et nil annui. Cur enim non potius omnium corporum motus sint tempora? An vero, si cessarent caeli lumina, et moveretur rota figuli, non esset tempus, quo metiremur eos gyros? etc.

[2] Libr. XI. Confess. c. 27. n. 36; VIII. de Gen. ad lit. c. 20. 24. 26; Quaest. 65 ad Orosium, q. 41.

[3] Libr. IV. Phys. text. 100. seqq. et 130. seq. (c. 11. et 14.). — August., XI. Confess. c. 23. n. 30. seqq. et XII. de Civ. Dei, c. 15. n. 1. seq.

[4] In cod. T ad marg. a manu quasi suppari habetur: *Immo hoc dicit Philosophus quarto Physicorum (text. 93.); unde haec auctoritas male citatur hic.* Verba Aristotelis vide supra pag. 58, nota 5. — Paulo superius cod. cc et ed. 1 *recti* pro *certi*.

[5] Libr. IV. Phys. text. 102. et 131. seq. (c. 11. et 14.).

[6] Cod. cc cum ed. 1 adiungit *est unum per essentiam, differens per esse.* Paulo superius plures codd. cum ed. 1 *universalis nec singularis* pro *universalitatis nec singularitatis.* — De unitate materiae cfr. d. 3. p. I. a. 1. q. 2. 3.

[7] Aristot., V. Phys. text. 4: Magis autem ab eo in quod, quam ex quo movetur, denominatur mutatio.

[8] Vat. *Et quia tempus naturae duranti consimilius est;* cui lectioni etiam cod. bb concordat in verbis *naturae duranti.*

[9] Quae supra q. 1. argum. ult. ad opp. enumeratae sunt.

[10] Aristot., III. Phys. text. 6. (c. 1.). Cfr. supra pag. 31, nota 6.

materiae, et ideo minime distinctum. Nec dico, quod tempus sit in ipsa materia, omni forma circumscripta, quia hoc esset contra Augustinum, duodecimo Confessionum [1], quia non est vicissitudo aliqua in materia, nisi cum in ea est aliqua forma; sed quamvis sit in materia, quae est sub forma et ab ipsa causetur, magis tamen causatur a materia, ut tendit ad formam, et hoc est in materia ratione suae potentiae.

Notandum.

Secundum hunc triplicem modum nisi sunt aliqui unitatem in *aevo* ponere, primo ratione subiecti, in quo primo *est*. Posuerunt enim ordinem in intelligentiis secundum continentiam virtualem, sicut in visibilibus est reperire continentiam localem. Et sicut tempus in primo mobili fundatur, sic aevum [2] in prima intelligentia, quae virtualiter alias continet et in alias influit. — Sed ista positio non potest stare. Primo, quia omnes intelligentiae in incorruptione habent aequalitatem, sicut in sequenti distinctione [3] dicitur. Secundo, quia conservatio intelligentiarum immediate pendet ex Deo. Tertio, quia, si illa intelligentia destrueretur, tunc fundamentum aevi periret; et possibile fuit, illam peccasse, immo forte peccavit, cum diabolus credatur fuisse excellentissimus Angelorum [4].

Quaest. principalis de unitate aevi. Opinio 1. — Improbatur.

Et ideo alii conati sunt assignare unitatem ratione subiecti, in quo primo *apparet*, quod quidem est caelum empyreum, in quo non cadit variatio, immo omnimode quietum est [5]. — Sed nec illud sufficit, quoniam immortalitas et immutabilitas per prius est in substantiis spiritualibus quam corporalibus, cum sint digniores, et dignius non habeat mensurari per aspectum ad minus dignum.

Opinio 2. — Non sufficit.

Et ideo tentaverunt alii accipere unitatem ex parte *causae*, qui dixerunt, quod duratio intelligentiarum continuatur et conservatur per *divinam influentiam*, quae quoniam una est, unum est aevum, mensurans ipsam. — Sed nec illud potest stare, quoniam influentia illa aut *active*, aut *passive* intelligitur. Si de *activa*, non est aliud quam Deus, et ita non habet aevum mensuram. Si de *passiva*, tot sunt, quot sunt suscipientes.

Opinio 3. — Improbatur.

Et ideo non restat alius modus nisi per unitatem *materiae*, sicut prius dictum est de tempore. Sed multi negant, intelligentias habere materiam. Sed quidquid sit de hoc, tamen *aevum* respicit *esse actuale* et *esse stabile*, sed *tempus* materiam ut in *potentia*. Et ideo sicut unitas temporis conformatur materiae, sic unitas aevi conformatur formae, non inquam formae, in quantum haec vel illa, sed in quantum immutabilis.

Nec 4. modus sufficit.

Unde sicut linea in corporibus quantumcumque diversis ponitur eadem *specie*, sic aevum habet unitatem *universalis*, non unitatem, quam habet tempus.

Conclusio principalis.

Et sic concedendae sunt rationes probantes, non esse unum aevum aeviternorum, sed multa [6].

1. Quod ergo obiicitur: sicut se habet tempus ad temporalia; dicendum, quod non est simile, quia cum *tempus*, quantum est de se, respiciat variationem et motum, consequitur ipsa, quorum est mensura, ratione illius principii [7], per quod sunt entia in potentia; et quia illud unicum dicitur esse per essentiam, ideo et tempus. *Aevum* autem de sui ratione propria respicit *esse completum* et *stabile*, et ideo magis respicit formam; et ideo non habet unitatem nisi *universalitatis* sive conformitatis, sicut et alia accidentia.

Solutio oppositorum.

2. Quod arguitur *a minori*, quod temporalia habent unam mensuram; iam patet [8], quod non est locus *a minori*, quia illa variatio, ratione qua dicitur esse in potentia, respicit ipsum materiale principium, et ideo facit recedere a distinctione; non sic est in aevo.

3. Quod obiicitur, quod tempus est unum, quia est accidens extrinsecum, non situatum vel situale; dicendum, quod falsum est; ista enim non est causa, sed magis illa quae praedicta est.

4. Quod obiicitur: si sunt plura aeva, aut simul, aut non simul; dicendum, quod *simul*. — Quod ergo obiicitur: ergo in eodem *nunc;* dicendum, quod esse simul in duratione est dupliciter: aut per mensurae *concomitantiam*, aut per mensurae *unitatem* et indifferentiam. Cum autem dicitur Deus, homo et Angelus esse simul; dicendum, quod hoc dicitur per mensurae *concomitantiam*. Cum autem dicitur: Petrus et Paulus simul sunt vel currunt, hoc potest dici per mensurae *unitatem* et indifferentiam; et ideo non sequitur, quod si aeva aeviternorum sunt simul, quod sint unum.

SCHOLION.

I. Hic agitur de unitate tum temporis, tum aevi, et non de unitate *specifica*, sed de unitate *secundum numerum*, ut pluries notatur in corp. — Loquendo de *tempore*, quatenus est *mensura* rei successivae et non eiusdem *intrinseca* duratio, communior sententia unitatem temporis affirmabat. In quo autem huiusmodi unitas *rationem* suam habeat, disputabatur.

---

[1] Cap. 12. n. 15: Duo reperio, quae fecisti carentia temporibus, cum tibi neutrum coaeternum sit. Unum, quod ita formatum est, ut sine ullo defectu contemplationis, sine ullo intervallo mutationis, quamvis mutabile, tamen non mutatum, tua aeternitate atque incommutabilitate perfruatur. Alterum, quod ita informe erat, ut ex qua forma in quam formam vel motionis vel stationis mutaretur, quo tempori subderetur, non haberet. — Aliquanto inferius Vat. *et sic est* pro *et hoc est*.

[2] Non pauci codd. supplent *est*.

[3] Dist. 3. p. I. a. 1. q. 2, et dub. 4.

[4] Cfr. infra d. 6. a. 1. q. 1.

[5] Vide p. II. huius dist. a. 1. q. 1.

[6] Cod. cc, ed. 1 et Vat. adiungunt *sicut sunt plures formae*.

[7] Scilicet *materiae*, quae per *essentiam* una dicitur, infra d. 3. p. I. a. 1. q. 2. 3.

[8] Ed. 1 cum cod. cc *patet responsio*. Dein non pauci codd. *quia* pro *quod*.

Tres opiniones hic recensitas affert etiam S. Thom. (hic q. 1. a. 2; S. I. q. 10. a. 6.), et ipse cum Richard. a Med. primam opinionem approbat, quae rationem unitatis ponit in unitate primi mobilis; tertia vero (quam praefert S. Bonav.), quae hanc unitatem repetit ab unitate subiecti, a quo *causatur,* quod est materia, iuxta eundem « non sufficiens videtur ». Sententiae S. Thomae adhaeret B. Albert. (S. p. I. tr. 5. q. 23. m. 3. a. 2.), et quoad *perfectam* rationem temporis etiam Scotus, IV. Sent. d. 48. q. 2, et praecipue de Rerum princ. q. 20, in quo opere a quaestione 18. usque ad q. 24. de tempore et annexis quaestionibus diffuse et subtiliter disputat.

II. Quoad unitatem *aevi,* utrum sit admittenda, et quae sit eius ratio, maior fuit opinionum dissensus. Et praenotandum est, opinionem Aristotelis, quod etiam corpora caelestia, saltem primum mobile, inter incorruptibilia et aeviterna locum obtineant, illa aetate communiter receptam fuisse. S. Thom. in Commentar. et cum quadam restrictione etiam in Summa (« concedimus ad praesens ») docet, quod aevum « est unum ab unitate *esse* simplicissimi aeviternorum, quod est primus Angelus ». Hanc sententiam aliquatenus approbat Richard. a Med. (« quodam modo habet rationem mensurae, quamvis non plenam »). Sed Petr. a Tar. praefert opinionem secundam, « quod primum subiectum aevi est primum immobile, id est caelum empyreum ». Etiam Alex. Hal. (S. p. I. q. 12. m. 9. a. 2.) unitatem aevi sustinet, et quoad *rationem* eius tertiae opinioni innititur. — E contrario S. Bonav. negat unitatem aevi et aevum ut mensuram *extrinsecam.* Si autem accipitur aevum pro mensura *intrinseca,* patet quod tot sunt admittenda aeva, quot aeviterna. Huic sententiae assentit Ægid. R., et favet etiam Scotus, quia praefert opinionem, non esse unum aevum omnium aeviternorum ut mensura *extrinseca,* sicut est unum tempus omnium temporalium (hic q. 3. n. 5, q. 2. n. 10; Report. hic q. 1. n. 2, ubi dicit: « Mensurare Angelum inferiorem per *esse* Angeli superioris est aequivocare vocabulum ad mensuram perfectionis »). Tamen idem censet, etiam opinionem S. Thomae esse probabilem, si intelligitur de mensura *extrinseca.*

III. Praeter laudatos: B. Albert., S. p. I. tr. 5. q. 23. m. 2. a. 2. partic. 2. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 3. — Ægid. R., hic q. 1. a. 1. — Durand., hic q. 5. — Dionys. Carth., hic q. 2.

QUAESTIO III.

Utrum spiritualia habeant permanentem, vel successivam mensuram.

Tertio quaeritur, utrum spiritualia habeant mensuram *permanentem,* aut *successivam.* Et quod *permanentem,* carentem priori et posteriori, videtur primo *auctoritate,* deinde *ratione.*

Ad oppositum. 1. Et *auctoritate* sic: Augustinus duodecimo de Civitate Dei [1]: « Immortalitas Angelorum non transit in tempore nec est praeterita, quasi iam non sit, nec futura, quasi nondum sit »: ergo tota est praesens, ergo permanens, non succedens.

2. Item, Augustinus undecimo Confessionum [2]: « Si praesens tempus staret et non transiret in praeteritum, esset aeternitas »; sed non propter hoc esset aeternitas increata: ergo esset aeternitas creata; et hoc est aevum: ergo aevum habet *nunc* non transiens: ergo etc.

3. Item, Philosophus [3]: « In perpetuis non differt *esse* et *posse* »: ergo potentia est in toto suo actu, ergo nihil exspectat, ergo totum simul: ergo nulla est ibi successio vel prioritas.

4. Item *ratione:* proprietas debet respondere substantiae, ergo substantiae simplicis mensura debet esse simplex; sed substantia spiritualis est simplex: ergo et eius mensura. Sed eius mensura est aevum: ergo simplex est: ergo non habet prius et posterius.

5. Item, omne successivum reducitur ad permanens, ergo prius et posterius successivum ad prius et posterius permanens [4]; sed prius et posterius permanens est in sola magnitudine: ergo quod caret priori et posteriori permanente caret et successivo. Sed talis est Angelus: ergo etc.

6. Item, ubi est prius et posterius, ibi necessario cadit aliquid novum, quod de posteriori fit prius, et per hoc lapsus in *praeteritum,* et aliquid in *vetus* [5]; sed in perpetuis non est aliqua mutatio nec innovatio: ergo nec successio.

7. Item, ubi est prius, ibi est aliqua exspectatio respectu eius quod posterius est et nondum habitum est; sed in Beatis perfecte nulla cadit exspectatio, quia evacuatur omnino fides et spes, et habent omne quod habituri sunt [6]: ergo nullo modo est ibi prius et posterius.

Contra: 1. Hieronymus ad Marcellam [7]: « Tantum Deus est, qui non novit *fuisse* vel *futurum esse* »: omnis ergo creatura in sui *esse* habet praeteritionem sive *fuisse* et *fore:* ergo habet in sui *duratione* successionem. Fundamenta.

2. Item, Anselmus in Proslogio [8] tractans illud verbum: *Dominus regnabit in aeternum et ultra,* dicit, quod hoc dictum est, non quia post aeterni-

[1] Cap. 15. n. 2.

[2] Cap. 14. n. 17.

[3] Libr. III. Phys. text. 32. (c. 4.). — Post primum *ergo* cod. N supplet *in perpetuis,* dein cod. cc et ed. 1 omittunt *toto;* Vat. ponit *exspectatur* pro *exspectat* et in fine argumenti adiungit *et posterioritas.*

[4] Aristot., de Praedicam. c. *de Quantitate,* duplicem quantitatem distinguit, scil. permanentem et successivam; prior competit iis, « quae constant ex partibus, quae in eis sunt, positionem habentibus ad se invicem » i. e. quae constant ex partibus simul existentibus v. g. linea, superficies; posterior vero convenit iis, quae constant ex non habentibus positionem, sed magis ordinem prioritatis et posterioritatis v. g. tempus. Libr. IV. Phys. text. 99. (c. 11.) dicit, quod prius et posterius in loco, qui habet positionem, primum sunt, deinde etiam in motu et in tempore.

[5] Cfr. Aristot., IV. Phys. text. 97. seqq. (c. 11.).

[6] Vide I. Cor. 13, 10. seqq.

[7] Verba, quae sequuntur, non sunt Hieronymi, sed Isidori, VII. Etym. c. 1. n. 12. Cfr. de hoc tom. I. pag. 146, nota 4.

[8] Cap. 20, ubi tripliciter exponitur, quod Deus sit etiam ultra ea, quae finem non habebunt, scil. quia ipsa sine Dei conservatione esse non possunt, tum quia ipsa cogitari possunt

tatem sit aliquid, sed quia Dei aeternitas, quae tota simul est, excedit aeternitatem creaturae, quae non omnino est tota simul; ista est sententia: ergo idem quod prius.

3. Item, *ratione* videtur: unitas angelica deficit ab unitate divina, ergo simplicitas aeternitatis creatae a simplicitate aeternitatis increatae: si ergo hoc verum est, ergo habet compositionem aliquo modo. Sed compositio in duratione ponit prius et posterius: ergo etc.

4. Item, hoc ipsum videtur, quia mensura durationis angelicae non est ipse Angelus, immo differt ab Angelo, sicut mensura a mensurato; sed mensura secundum veritatem est in genere quantitatis [1], et talis est divisibilis, ergo habens partes: ergo etc. *Si tu dicas,* quod est quantitatis *principium* sicut punctus; *contra:* punctus non habet complete rationem mensurae, sed est *principium* mensurae; aevum autem vere et proprie est mensura: ergo non potest esse sicut *principium.*

5. Item, Angeli duratio est infinita: si ergo est tota simul in actu, ergo aliquod creatum est infinitum actu. Sed hoc est impossibile: ergo etc.

6. Item, in eo quod habet totum esse simul, idem est *fuisse* et *esse* et *futurum esse;* sed quod fuit, impossibile est cogitari non fuisse, si intelligatur fuisse: ergo si in aeviterno idem est *fuisse* et *fore,* ergo impossibile est cogitari non fore. Hoc autem falsum est, quia hoc est proprium solius Dei: ergo etc.

7. Item, si totum *esse* praesens est, ergo non differt *esse* et *fuisse:* ergo quod nunc non est, nunquam fuit, et si fuit, est. Sed Deus non potest facere, quod fuit non fuisse [2]: ergo non potest facere, aeviternum non esse. Sed hoc est manifeste falsum: ergo etc.

8. Item, si totum esse aeviterni simul est, et tota duratio sine priori et posteriori, ergo non est ibi magis longum et minus longum: ergo anima beati Petri nec prius nec diutius fuit in gloria quam anima beati Francisci. Si ergo hoc manifeste falsum est, patet etc.

CONCLUSIO.

In aevo est aliqua successio, quae non importat prius et posterius cum variatione et innovatione, ut in tempore, sed tantum durationis extensionem.

Respondeo: Dicendum, quod circa hoc duplex fuit opinio.

Quidam enim dixerunt, quod aevum est totum **Opinio 1.** simplex, sicut et illud quod mensurat; et *esse* substantiae aeviternae et eius *duratio* est tota simul, non habens successionem prioris et posterioris. Unde dixerunt, aevum non esse proprie quantitatem, sed in genere quantitatis solum esse per reductionem; unde *simplex* est extensione, sed tamen est *quantum* virtute, et adeo quantum, quod sua virtute excedat omne *esse* temporale ad similitudinem aeternitatis increatae. Nam sicut anima simplex est quantum ad quantitatem *molis,* tamen propter suam *virtutem* et simplicitatem est in qualibet parte sui corporis; sic in proposito intelligendum est. — Sed, sicut **Reprobatur.** in opponendo tactum est, si quis ponat aevum omnino simplex, ponet ex hoc non esse veram mensuram; ponet etiam durationem creatam actu infinitam; ponet etiam durationem creatam adeo entem [3], quod nec Deus destruere, nec intellectus possit cogitare non esse; quae omnia, cum non sint intelligibilia, faciunt praedictam positionem nec esse rationabilem nec intelligibilem.

Et ideo, cum Sanctorum auctoritates aliud vi- **Opinio 2 probabilior.** deantur sonare, est aliorum positio probabilior et intelligibilior, quod in aevo est ponere *prius* et *poste-* **Conclusio 1.** *rius,* et est ponere aliquam *successionem,* aliam tamen successionem quam in tempore. In tempore enim est *successio* cum variatione, et *prius et posterius* cum inveteratione et renovatione. In aevo vero est **Conclusio 2.** *prius et posterius,* quod dicit durationis extensionem, quod tamen nullam dicit variationem nec innovationem. Et per hanc distinctionem ad omnia obiecta in contrarium facile est solvere, si quis eam intelligat.

Quod si forte quaeratur: *quomodo* potest esse **Corollarium** prius et posterius sine novitate circa esse; dicendum, quod sicut videmus, quod aliter egreditur rivulus [4] **Exemplum.** a fonte, aliter radius a sole, sic in proposito videmus. Nam rivulus sic egreditur a fonte, quod nova aqua semper exit, non eadem; radius a sole continue egreditur, non quia semper novum aliquid emittatur, sed quia quod emissum est continuatur; unde solis influentia non est aliud quam continuatio dati. Similiter in *motu,* et in *esse* rei *mobilis* aliqua proprietas habita amittitur, vel non habita acquiritur; sed in *esse* rei *aeviternae* quod primo datum est per continuam Dei influentiam *continuatur.* Nulla enim aevi creatura est omnino actus, nec aliqua eius virtus, unde continue indiget divina virtute cooperante. Ideo, etsi *esse* totum habeat, tamen *con-* **Conclusio 3.** *tinuationem esse* non habet totam simul, et ideo

---

habere finem, tum quia ipsa de sua aeternitate nondum habent quod futurum est, et iam non habent quod est praeteritum, cum Dei et illorum aeternitas sit Deo tota praesens. — Textus s. Scripturae est Exod. 15, 18. — Circa finem argumenti cod. cc et ed. 1 *excedit creaturam* pro *excedit aeternitatem creaturae.*

[1] Aristot., X. Metaph. text. 2. (IX. c. 1.): Maxime autem mensuram esse cuiusque generis primum et maxime proprie quanti; hinc enim et ad alia advenit; mensura enim id est, quo quantum cognoscitur. Cfr. q. 1. ad 6.

[2] Cfr. I. Sent. d. 42. q. 3.

[3] Cod. cc, ed. 1 et Vat. *existentem;* Vat. insuper *a Deo* pro *adeo.*

[4] Multi codd. cum Vat. *fluvius* contra codd. A cc et ed. 1. Mox non pauci codd. *videndum,* aliqui *vide,* cod. aa *esse videtur,* cod. cc et ed. 1 *videtur* pro *videmus.*

est ibi successio sine aliqua innovatione circa *esse* vel proprietatem absolutam; tamen ibi est vera continuatio, respectu cuius creatura habet *esse* quodam modo in potentia, ac per hoc habet successionem.

Conclusio 4. Solus igitur Deus, qui est actus purus, est actu infinitus, et totum *esse* et possessionem sui *esse* simul habet[1]. His visis, satis de facili solvuntur obiecta.

Solutio oppositorum. 1. 2. Quod enim obiicitur de praeterito et futuro et de transitu, dicendum breviter, quod intelligitur de istis, ut dicunt variationem.

3. Quod obiicitur, quod non differt *esse* et *posse;* dicendum, quod verum est de *posse* et *esse,* quod non differt, id est, quod non distat; motus enim et tempus facit distare; in solo autem aeterno verum est, quod potentia omnino sit actus, non in aliqua creatura[2].

4. Quod obiicitur, quod substantiae simplicis proprietas non potest esse composita; dicendum, quod verum est, si illa proprietas habeat compositionem partium simul entium; nunc[3] autem non est sic, immo de aevo nunquam est nisi *nunc,* sicut et de tempore dicitur. Et ita bene potest esse

Notandum. in simplici, ut in composito; unde tantam extensionem habet *duratio* unius grani milii, sicut et unius montis.

5. Quod obiicitur, quod *prius* et *posterius* reducitur ad permanens; dicendum, quod verum est, quod ad permanens reducitur; sed non oportet, quod ad *prius* et *posterius* permanens. Empyreum enim durationem habet aeviternam et aeque simplex est sicut duratio Angeli: ergo *prius* et *posterius* in partibus permanentibus non facit aliquid ad hoc.

6. Quod obiicitur de novo et veteri, iam patet: quia nihil est ibi alterationis, est tamen ibi crementum durationis absque omni alteratione absolutae proprietatis. Verum enim est dicere, quod diutius fuit anima Petri, quam anima Francisci[4], quando in gloriam introivit, sed non est ita circa Deum; non enim diutius duravit hodie quam ante heri.

7. Quod obiicitur de exspectatione, dicendum, quod, sicut est *successio* non per *novi acquisitionem,* sed per *prius dati continuationem,* ita etiam est *exspectatio* non novi habendi, sed continuationis prius habiti, quod quia iam habent, et certi sunt se habituros, ideo potius dicitur *tentio* et *comprehensio* quam *exspectatio.* Et sic patet illud.

SCHOLION.

I. Haec quaestio etiam sub his terminis proponitur: utrum aevum sit mensura simplex sive indivisibilis. S. Thom. in solutione eius cum communiore sententia contra S. Bonaventuram tenet, quod, sicut essentia et *existentia* Angeli simplex est et tota simul, sic etiam *mensura* ipsius excludat omnem successionem, nisi forte quatenus connotat coexistentiam ad tempus. — Sententia S. Bonaventurae duabus innititur distinctionibus. 1. Aliter sentiendum est de *esse substantiali* Angeli, aliter de *duratione* eius: illud *esse* in instanti creationis accipit ut indivisibile et totum simul, non autem *durationem* eius, quae, quia creatura continuo dependet a Deo conservante, non est indivisibilis, sed habet aliquam suo modo successionem. 2. Duplex est successio: *propria,* quae competit tempori secundum prius et posterius et habet variationem et renovationem, quia semper aliquid amittitur, et aliquid acquiritur; et *impropria,* quae competit aevo et non importat nisi durationis extensionem sine variatione vel innovatione. Per creationem res proprie *fit* et acquirit *initium* existentiae et durationis; per conservationem vero non *fit,* sed *continuatur in existentia* et acquirit maiorem durationem, quin in *esse* eius fiat innovatio vel additio. Unde aeviternum in instanti suae creationis totum suum *esse substantiale* habuit, sed non totam suam *durationem,* immo non nisi durationis *initium.* — Admissis his distinctionibus, quas contrariae sententiae fautores non approbant, facile intelligitur, in solo Deo idem esse *essentiam, existentiam, durationem;* in omnibus creaturis autem haec tria distinguenda esse.

II. Sententiam S. Thomae sequuntur inter antiquos Scholasticos Alex. Hal., Petr. a Tar., Henr. Gand., Durand., Dionys. Carth. aliique. — B. Albertus consentit S. Bonaventurae. Richard. a Med. utriusque sententiae argg. ponit et solvit, magis tamen inclinat in sententiam S. Thomae. Ægid. R. in re parum a S. Bonav. discedit. Scotus vero (hic q. 1.) in utramque partem disputat et anceps haeret, tamen, testibus Lycheto pluribusque aliis Scotistis, magis inclinat in sententiam S. Bonaventurae. Idem etiam de Rerum princip. q. 22. n. 8. ait: « Vel forte habet (aevum) aliquam naturam successionis, scil. quae est *esse* et *modus* essendi et durandi illarum substantiarum ». Nec inter recentiores desunt viri doctissimi, qui sententiam S. Bonaventurae praeferunt, vel valde probabilem censent, ut cl. P. Kleutgen S. I., Philosophie der Vorzeit tom. I. Abhandl. 4. c. 4. § 2, qui ut huius opinionis sequaces laudat Conimbricenses Phys. IV. c. 14. q. 2, et P. Silv. Maurum, Quaest. philos. tom. II. q. 32.

III. Alex. Hal., S. p. I. q. 12. m. 9. a. 3. — Scot., locc. citt. — S. Thom., hic q. 1. a. 1; S. I. q. 10. a. 5. — B. Albert., S. p. I. tr. 5. q. 23. m. 2. a. 2. partic. 1. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 3. — Ægid. R., hic q. 1. a. 3. — Henr. Gand., Quodl. 5. q. 13. — Durand., hic q. 3. — Dionys. Carth., hic q. 2. — Biel, hic q. 1.

---

[1] Alluditur ad illam Boethii, V. de Consol. prosa 6, definitionem: Aeternitas est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio. — Vat. *posse* pro *possessionem.*

[2] Aliis verbis: In perpetuis non differt *esse* et *posse* i. e. potentia non distat ab actu sive non praecedit actum, sed simul sunt; non autem intelligitur ita, quod in substantiis spiritualibus, excepto Deo, non differant actus et potentia, immo vere differunt; sed potentia non praecedit actum sicut in istis inferioribus, quae motui et tempori subiiciuntur. Dictio « tempus facit distare » est ex Aristotele. Cfr. infra pag. 66, nota 2. — Aliquanto superius non pauci codd. cum edd. 1, 3, 4 *quod verum est de posse ad esse* pro *quod verum est de posse et esse.*

[3] Cod. cc et ed. 1 *in aevo;* cod. aa *hic.* Immediate ante Vat. *existentium* pro *entium.* Paulo inferius post *potest esse* in cod. cc et ed. 1 suppletur *duratio aevi.*

[4] Fide plurium codd. ut A K L O V Z bb adiecimus *anima Francisci,* quae verba etiam in ult. fundam. inveniuntur. Paulo superius cod. aa *Unde nunc* pro *Verum enim,* qui dein post *Petri* bene adiungit *in gloria.*

ARTICULUS II.

De mensura angelicae naturae in comparatione ad mensuram rei corporalis.

Consequenter quaeritur de mensura substantiae spiritualis in comparatione ad mensuram rei corporalis. De qua tria quaeruntur.

Primum est, utrum aevum praecedat tempus aliquo prioritatis genere.

Secundum, utrum inter aevum et tempus cadat mensura mediae naturae.

Tertio, utrum res spirituales et corporales, sive aeviternae et temporales fuerint simul productae.

QUAESTIO I.

Utrum aevum praecedat aliquo modo tempus.

Circa primum sic. Quod aevum sit prius tempore, ostenditur:

Argg. pro parte affirmativa.

1. Per illud Boethii de Consolatione [1] loquentis ad Deum:

Qui tempus ab aevo
Ire iubes;

sed tempus ire ab aevo non potest intelligi nisi vel ratione causalitatis, vel durationis, vel excellentiae, quia deficit ab aevo: ergo videtur omnino intelligendum, quod aevum sit tempore prius.

2. Item, omnis motus et mutatio ad immobile reducitur tanquam ad prius [2]: ergo et mensura rei mobilis ad mensuram rei immobilis: ergo et tempus ad aevum tanquam ad prius. *Prima* consequentia manifeste est vera, quia omne fluxibile ad stans tanquam ad prius reducitur. Et *secunda* consequentia tenet secundum rationem proportionis, quia, sicut se habet mensuratum ad mensuratum, sic mensura ad mensuram: ergo etc.

3. Item, a priori et posteriori in *magnitudine* causatur prius et posterius in *motu*, et a priori et posteriori in *motu* causatur prius et posterius in *tempore* [3]*:* ergo per naturam prior est magnitudo et magnitudinis *esse*, quam sit *esse* temporis; sed *esse* substantiale primi corporis mensuratur aevo, motus vero tempore: ergo aevum prius est tempore.

4. Item, aevum fuit a principio creaturae, sicut et Angeli; sed tempus coepit cum motu primi mobilis, qui incepit, ut dicitur, die quarto, vel saltem ante secundum diem non potuit incipere [4]: ergo aevum duratione praecedit tempus.

Pro parte negativa.

Contra: 1. Beda [5] dicit, quod quatuor fuerunt primo creata, et inter illa enumerat *tempus; aevum* autem non enumeratur inter primo creata; et fuit creatum: ergo posterius.

2. Item, Richardus de sancto Victore [6] dicit et accipit ab Augustino, quod omne quod coepit, coepit ex tempore; sed aevum coepit: ergo coepit ex tempore. Sed quod incipit ex tempore non antecedit tempus, sed potius consequitur vel concomitatur: ergo aevum non potest esse ante tempus.

3. Item, tempus est mensura mutationis; sed aevum est mensura esse stabilis et fixi: ergo cum ante *esse creatum* praecedat ipsa creatio, quae est mutatio, ergo tempus est ante aevum.

4. Item, prius est [7] quod imperfectum est, deinde quod perfectum; sed tempus est mensura secundum esse imperfectum, quod est esse in potentia, aevum vero secundum esse actuale et completum: ergo tempus per naturam est ante aevum. — Quaeritur igitur de *ordine* temporis ad aevum, et e converso. Quaestio connexa.

CONCLUSIO.

Distincto quadruplici sensu termini tempus, *asseritur, quod in tertio sensu aevum et tempus sunt simul duratione, sed aevum est prius dignitate; in quarto sensu aevum praecedit tempus et duratione et dignitate.*

Quadrupliciter tempus sumitur.

Respondeo: Dicendum, quod *tempus* accipi consuevit quadrupliciter in scripturis Sanctorum, scilicet *communissime, communiter, proprie* et *magis proprie. Communissime* tempus dicit mensuram cuiuslibet durationis creatae; per quem modum accipitur a Beda, cum dicit, quod quatuor fuerunt primo creata, inter quae enumerat tempus. — *Communiter;* sic dicit mensuram mutationis cuiuscumque, sive illius quae est de *non-esse* in *esse,* sive alterius quae est de *uno esse* in *aliud esse;* et sic

---

[1] Libr. III. Metro 9.

[2] Cfr. tom. I. pag. 78, nota 2. et pag. 157, nota 11.

[3] Vide supra pag. 61, nota 4.

[4] Ita cod. aa, cuius lectio firmatur plurimis aliis codd., qui habent tantummodo *potuit;* Vat. et ed. 1 *incepit.* Cod. Q post *vel saltem* interserit *in die secundo, quia.*

[5] Cfr. supra pag. 55, nota 8.

[6] Libr. I. de Trin. c. 6: Omne quod est vel esse potest, aut ab aeterno habet esse aut esse coepit ex tempore. Ibid. libr. II. c. 9: Omne itaque creatum ex tempore esse coepit. — Quod spectat ad Augustinum cfr. de Gen. ad lit. imperf. libr. c. 3. n. 7. seq.; V. de Gen. ad lit. c. 5. n. 12, c. 19. n. 38; I. de Gen. contra Manich. c. 2. n. 3. seq.; XI. de Civ. Dei, c. 6.

[7] In cod. aa *prius est secundum naturam.*

accipitur illud quod dicit Richardus, quod omne quod coepit, ex tempore coepit; et habetur in Glossa, in principio Genesis[1]: *In principio creavit Deus caelum et terram*, scilicet temporis. — Tertio modo accipitur *proprie;* et sic dicit mensuram variationis successivae, sive sit successiva successione regulari et continua, sive non; et sic dicit Augustinus ad Orosium[2]: « Affectiones variae Angelorum mensurantur tempore et omnis variatio rerum ». — Quarto modo accipitur *magis proprie;* et sic dicitur mensura motus sive variationis successivae et continuae et regulatae secundum regulam motus octavae sphaerae; et sic consuevit accipi a Philosopho[3]: sed ista est coarctata temporis acceptio.

Cum igitur quaeritur de *ordine*, dicendum, quod si tempus accipiatur primo modo, sic includit aevum; et sic temporis ad aevum nullus est ordo; si autem secundo modo, sic tempus praecedit aevum secundum rationem intelligendi, sicut creatio *esse* creatum. Si autem tertio modo, aevum et tempus simul sunt *duratione*, sed aevum prius est *dignitate*. Si autem quarto modo, sic aevum praecedit tempus et *duratione* et *dignitate*. — Ex his patet quaestio principalis, et obiectiones adductae pro magna parte.

d quaest. nexam. — ncl. 1. 2. — nclusio 3. — nclusio 4. — Nota.

Quod enim ostenditur, quod aevum praecedit tempus; intelligitur vel tertio modo, et ita praecedit dignitate; vel quarto modo, et ita duratione.

argg. pro arte affirmativa.

1. Quod tamen ostenditur, quod praecedat causalitate; dicendum, quod illud non oportet; neutra enim harum mensurarum est ab alia[4], sed a Deo producente utrumque indivisibile, scilicet *nunc* aevi et *nunc* temporis. Unde quod dicitur, quod tempus exit ab aevo, hoc dicitur, quia deficit ab illo et defluit continua deperditione; sed in aevo est fixio sine deperditione et novi acquisitione.

2. Quod obiicitur de reductione ad immobile, dicendum, quod verum est ex parte motoris, et illum non oportet esse creatum, et similiter nec mensuram oportet esse creatam: et ideo non oportet, tempus reduci ad aevum sicut ad prius.

3. Ad illud quod obiicitur de priori et posteriori magnitudinis et motus et temporis, dicendum, quod non causatur a priori et posteriori in *magnitudine* prius et posterius in *motu* vel tempore, nisi secundum quod magnitudo illa est mobilis; et sic habet mensurari per *nunc* temporis, non aevi; nam sicut *tempus* mensurat motum, sic *nunc temporis* mensurat ipsum mobile in quantum mobile.

4. Quod ultimo obiicitur, patet, quod[5] procedit in quarta acceptione temporis.

Ad argg. pro parte negativa.

Rationes vero ad oppositum procedunt de tempore secundum primam acceptionem vel secundam, sicut patet aspicienti, excepta ultima, quae accipitur a comparatione imperfecti ad perfectum. Ad quam respondendum: quod imperfectum praecedit perfectum, verum est, ubi[6] sunt circa idem; sed circa diversa est e converso. Et ideo potius potest argui oppositum quam propositum per illud medium.

Ad 4.

SCHOLION.

I. Quadruplex temporis distinctio sumta est ex Alex. Hal., S. p. I. q. 12. m. 9. a. 4. § 1, et fere eisdem verbis repetitur a Petr. a Tar. (hic q. 2. a. 2. quaestiunc. 2, et quando agit de hac ipsa quaest. ibid. a. 3.). Differentia inter tempus 3. et 4. modo sumtum a Richard. a Med. (hic a. 2. q. 2.) ita explicatur: « Tempus dupliciter potest accipi, scil. *communiter* pro quacumque mensura *esse* existentis in variatione [sive sit successionis continuae, sive non], et *proprie*, scil. secundum quod est *continuatio* motus ab anima numerata, qua, mediante motu, cuius est passio, mensurat anima durationes motuum aliorum » etc. (cfr. Schol. ad a. 1. q. 1.). Dionys. Carth. (hic q. 2.) de hac quaest. refert tantum verba Petri a Tar.

QUAESTIO II.

Utrum inter tempus et aevum sit aliqua mensura media.

Secundo quaeritur, utrum inter tempus et aevum sit aliqua mensura media. Et quod non, videtur:

Argg. pro parte negativa.

1. Primo per Philosophum, qui dividit substantias mensuratas in libro de Causis[7] sic, quod « inter substantiam, cuius substantia et actio est in momento aeternitatis, et substantiam, cuius substantia et actio est in momento temporis, est substantia media, cuius substantia est in momento aeternitatis, et actio in momento temporis ». Si ergo omnis substantia creata ad aliquam istarum habet reduci; et ad has mensurandas sufficiunt tempus et aevum: ergo etc.

---

[1] Cap. 1, 1. — Glossa interlinearis: *In principio* temporis vel ante cetera, vel in Filio suo.

[2] Quaest. 41. et 42, sententialiter. Cfr. supra a. 1. q. 1. argum. 1. ad opp.

[3] Libr. IV. Phys. text. 133. (c. 14.). — Paulo superius cod. T *secundum regulationem* pro *secundum regulam.*

[4] Cod. cc et ed. 1 perperam *ab anima*, qui et paulo inferius cum pluribus aliis mss. pro *quod tempus exit* ponit *quod tempus it*, quod verbis Boethii respondet.

[5] Codd. aa bb *quia.*

[6] Cod. cc et ed. 1 *ut.*

[7] Prop. 31. — In hoc verbo plures codd. ut A V Z bis pro *substantiam* substituunt *rem*, et dein pro *est substantia media* ponunt *est res media*, quod textui originali concordat.

2. Item, hoc ipsum videtur per Dionysium de Divinis Nominibus[1]: « Aevi proprietas est esse sine alteratione et secundum totum metiri; temporis vero, quod in alteratione aliter et aliter se habens; media vero entium, quae illinc quidem aevo, illinc tempore participant ». Ergo omnia quae sunt, vel totaliter aevo, vel totaliter tempore, vel partim aevo et partim tempore mensurantur: ergo non est tertia mensura alia ab his.

3. Item, omne creatum aut est stabile et incorruptibile, aut variabile et corruptibile; sed primum mensuratur aevo, et secundum tempore: ergo nihil est medium inter aevum et tempus.

4. Item, *esse* omnis creati aut est *terminabile* aut *interminabile.* Si est *terminabile,* sic mensuratur tempore, quod est principium corruptionis, quia facit distare quod est[2]. Si vero *interminabile,* sic aevo: ergo non videtur, quod sit aliquod tertium mensurans praeter haec duo.

Argg. pro parte affirmativa.

Contra: 1. Ante quartum diem non erat tempus, quia dicitur in factione luminarium: *Erunt in signa et tempora et dies et annos*[3]; et constat, quod non solum erat aevum, cum essent aliqua corporalia, ut herbae et arbusta: ergo erat alia mensura: ergo etc.

2. Item, post diem iudicii non erit tempus, secundum quod iurat Angelus in Apocalypsi[4], et erit successio et variatio in tormentis, quae non poterit aevo mensurari: ergo necesse est mensuram tertiam ab his ponere.

3. Item, in affectionibus Angelorum est intensio et variatio, et ipsi sunt supra tempus, sicut dicitur in libro de Causis[5]: ergo mensura illa affectionum est supra tempus; sed non potest esse aevum, cum in aevo non cadat variatio: ergo oportet, quod sit alia mensura.

4. Item, Angelus cum convertitur ad Deum, elevatur supra tempus: ergo illa conversio, et illud quod in illa conversione accipit[6], supra tempus est; et mensura supra tempus debet mensurari; sed Angelus ibi aliquid cognoscit quod potest desinere cogitare: saltem ergo illud non potest mensurari aevo, quod est mensura rei interminabilis, nec tempore: ergo etc.

CONCLUSIO.

Si tempus accipitur proprie, *tunc inter aevum et tempus non est medium re, sed solum ratione differens; si autem* magis proprie, *tunc est media mensura differens, ab antiquis vocata saeculum.*

Respondeo: Dicendum, quod secundum quod tempus dividitur contra aevum, in duabus scilicet acceptionibus ultimis prius positis[7], dupliciter potest accipi, aut scilicet prout dicit mensuram *cuiuslibet* durationis variae sive variationis successivae; et sic inter aevum et tempus non est medium *re*, sed solum *ratione;* non, inquam, est medium differens ab utroque in genere *mensurae,* sed medium in genere *mensuratorum,* participans utrumque, ut est illa substantia, quae est in confinio aeternitatis et temporis. — Et sic procedunt omnes rationes ad primam partem, ut patet aspicienti de facili.

Tempus accipitur dupliciter.

Conclusio 1.

Aliter vero accipitur tempus prout est mensura variationis, in qua est successio habens *continuationem* et *regulationem* a motu orbis primi; et haec mensura habet finem et desinet esse. Et inter hanc et aevum est ponere mediam mensuram, in qua est *variatio*, nec oportet quod sit *desitio,* vel primi motus *regulatio;* cuiusmodi fuit in triduo conditionis rerum, et qualis erit in inferno post diem extremum. Et haec ab antiquis doctoribus appellata est *saeculum*[8]. — Et hoc concludunt rationes ad oppositum; et sic patet totum.

Conclusio 2.

[1] Cap. 10. § 3: Proprietas aeterni [versio in oper. S. Thomae: *aevi*] est antiquum et immutabile et universale esse metiendo [versio ibid.: et totum secundum totum metiri]. Tempus autem vocant in generatione et corruptione et mutabilitate et aliud aliter habens... media vero existentium et factorum quaecumque, alibi quidem aeternum, alibi vero tempus participant.

[2] Aristot., IV. Phys. text. 117. (c. 12.): Corruptionis enim causa per se tempus est; numerus enim ipsius motus est; motus autem distare facit quod est [recentior versio: expellit id quod inest]. Cfr. ibid. text. 128. (c. 13.).

[3] Gen. 1, 14: Et *sint* in signa etc.

[4] Cap. 10, 6: Et tempus non erit amplius.

[5] Prop. 29: Omnis substantia simplex est stans per se ipsam, scilicet per essentiam suam: quod est, quia creata sine tempore, et est in substantialitate sua superior substantiis temporalibus. Et in prop. 30. substantiae sempiternae dicuntur quae sunt supra tempus. — In fine argumenti Vat. *quod sit in alia mensura* pro *quod sit alia mensura.*

[6] Supple: Angelus. Vat. cum paucis codd. *accipitur.* Paulo inferius ed. 1 cum pluribus mss., variata interpunctione, *potest desinere cogitare saltem: ergo.*

[7] In corp. quaest. praeced.

[8] Damasc., II. de Fide orthod. c. 1. inter varias *saeculi* acceptiones hanc affert: « Quin saeculum quoque dicitur non tempus nec temporis pars ulla solis motu ac cursu definita sive ex dierum noctiumque serie conflata, sed ille velut temporalis motus ac spatium, quod una cum iis quae aeterna sunt, protenditur. Quod enim iis quae tempori subsunt, tempus est, hoc perpetuis est saeculum ». Et Haymo, in expos. Epist. ad Titum, 1, 2: *Saecularia* dicuntur a *sequendo,* quod in se resolvantur (revolvantur?), Varrone teste. Saecula autem computantur ex eo, quo materies informis per species discreta est, et ex quo Deus dixit: Fiat lux, et facta est lux (Gen. 1, 3.); ex eo enim coepit varietas temporis et vicissitudo horarum pariterque dierum in semet resolvi (revolvi?); antea vero, ut doctores dicunt, non erat *tempus,* sed *aevum,* quod solummodo *esse* habebat.

SCHOLION.

I. Orta est haec quaestio ex difficultatibus, quae in argg. pro parte affirmativa recensentur, scil. quod ante motum firmamenti et post iudicium non sit tempus, et tamen aliqua duratio successiva; quae etiam in Angelis est quoad *affectiones*, licet ipsi quoad substantiam sint supra tempus. — Solutio supponit distinctionem in praeced. quaest. factam circa tempus in 3. et in 4. sensu acceptum. Si tempus sumitur in sensu ultimo, ita ut importet mensuram *regulatam a motu primi mobilis*, tunc, deficiente hoc motu, actualis variatio et mutatio indiget alia mensura, differente et ab aevo et a tempore in dicto sensu sumto, quae quasi medium obtinet inter utrumque. De hac nonnullorum sententia, confirmata auctoritate Haymonis, plura dicit Alex. Hal. (S. p. I. q. 12. m. 9. a. 4. § 2.), quem sequuntur S. Bonav., Petr. a Tar. et Richard. a Med. — Alii sine ista distinctione simpliciter negant, esse mediam illam mensuram.

II. Specialis difficultas est de mensura affectionum et actuum intellectualium in Angelis. S. Thom., S. I. q. 10. a. 5. ad 1. ex mente plurimorum dicit, quod « Angeli quantum ad affectiones et intelligentias, in quibus est successio, mensurantur *tempore*... quantum vero ad eorum *esse* naturale mensurantur *aevo;* sed quantum ad *visionem glorriae* participant aeternitatem ». Sed Scoto (hic q. 4; Report. hic q. 1; de Rerum princ. q. 21. a. 2.) non placet nec prima nec ultima positio; ipse autem nititur probare, *omnes* Angelorum operationes, quae sunt *interiores*, etiam liberae et beatificae, mensurari *aevo*, et tantum *transeuntes* tempore.

III. Praeter laudatos: B. Albert., S. p. I. tr. 5. q. 23. m. 4. a. 1. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 2. quaestiunc. 2. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. — Ægid. R., hic a. 5. dub. later. in fine. — Henr. Gand., Quodl. 12. q. 8. — Dionys. Carth., hic q. 2.

QUAESTIO III.

Utrum spirituales et corporales substantiae simul creatae sint.

Tertio quaeritur, utrum spirituales substantiae et corporales simul sint creatae. Et videtur, quod sic.

1. In Genesi[1]: *In principio creavit Deus* etc.; [Fundamenta.] Glossa: « id est spiritualem et corporalem naturam ».

2. Item, duodecimo Confessionum[2]: « Duo invenio, quae fecisti carentia temporibus: unum, quod tua immutabilitate perfruitur, alterum, quod ita informe erat, ut ex forma in quam formam mutaretur, non haberet ».

3. Item, *ratione* videtur. Constat, quod Angeli non sunt creati sine loco, quia tunc unus non haberet ordinem ad alium secundum existentiam: oportuit ergo quod fieret empyreum; et iterum, illius concavitas non poterat esse vacua: ergo etc.

4. Item, distinctio dierum attenditur secundum distinctionem rerum[3], ergo productio ex nihilo praecedit omnem diem: ergo cum materia rerum corporalium sit ex nihilo producta, sicut et natura angelica, quemadmodum natura angelica est ante tempus, similiter videtur, quod materia: et si hoc, ergo in principio durationis: ergo simul.

Contra: 1. Ecclesiastici primo[4]: *Prior omnium* [In oppositum.] *creata est sapientia;* constat, quod loquitur de sapientia non divina, sed quae est creata; haec autem est Angelus, ut dicit Glossa. *Si tu dicas,* quod prius est dignitate; *obiicitur* de Hilario duodecimo de Trinitate[5]: « Quid magnum, ut ante omnem creaturam Deus Dominum nostrum Iesum Christum genuerit, cum et Angelorum origo terrae creatione reperiatur antiquior ».

2. Item, hoc videtur ratione, quam facit Isidorus[6]: « In rerum conditione primaria conditus est locus poenarum »; sed Deus non praeparavit poenam innocenti: ergo diabolus peccavit ante productionem rerum.

3. Item, videtur, quod non simul potuerint[7], quia nulla virtus maior est infinita; sed ad productionem unius creaturae necesse est virtutem infinitam exponi: ergo si ad hunc effectum requiritur virtus infinita, et infinito nihil plus potest, ergo virtus illa non potest pro tempore illo alium effectum producere.

4. Item, simplex ad quod se convertit, totaliter se convertit[8]: ergo si divina virtus est simplicissima, cum se convertit ad aliquem effectum producendum, impossibile est, quod ad aliud se convertat, et ita quod aliud producat: ergo impossibile est, quod simul plura producat.

---

[1] Cap. 1, 1. — Glossa, quae mox allegatur, est interlinearis apud Lyranum.

[2] Cap. 12. n. 15. Vide supra pag. 60, nota 1. In hoc verbo aliqui codd. ut F K cum textu originali *ut ex qua forma* pro *ut ex forma.*

[3] Vat. adiungit *corporalium.*

[4] Vers. 4. — Glossa paulo inferius citata sumta est ex Isidor., 1. Sententiarum seu de Summo bono, c. 10. n. 3. Idem docet August., de Gen. ad lit. (liber imperf.) c. 5. n. 21; I. de Gen. ad lit. c. 9. n. 17; XI. de Civ. Dei, c. 9. et 33. — Plures codd. *sed quae est creatura* pro *sed quae est creata.*

[5] Num. 37: Quid enim magnum est, ut ante terram Deus etc.

[6] Libr. de Ordine creaturarum, c. 8. n. 7: Qui vivit in aeternum, creavit omnia simul (Eccli. 18, 1.). In quibus omnibus etiam infernalis ille ignis aeternus, de quo Dominus dicit: Ite in ignem aeternum, quem praeparavit Pater meus diabolo et angelis eius (Matth. 25, 41.), simul factus fuisse minime dubitatur... Cui ergo carcer in illa creaturarum conditione praeparatus est etc. — Idem habetur I. de Mirabil. Script. c. 2. (inter opera August.).

[7] Subaudi: produci. — Cod. cc et ed. 1 *potuerit* scil. Deus producere. Aliquanto inferius non pauci codd. pro *et infinito nihil plus potest* ponunt *et infinita nihil plus potest.*

[8] Cfr. Aristot., III. de Anima, text. 36. (c. 7.).

5. Item, quaeritur: quare tantum ista quatuor dicuntur primo esse creata?

CONCLUSIO.

Quatuor fuerunt primo creata, scilicet caelum empyreum, angelica natura, materia et tempus.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam notandum, quod, sicut extrahitur a Glossa [1], quatuor fuerunt primo creata, scilicet caelum empyreum, angelica natura, materia et tempus. (Conclusio.)

Huius autem ratio duplex potest assignari: *una,* quia in principio debuerunt prima in omni genere creari, scilicet in rebus et mensuris, et in rebus corporalibus et spiritualibus, et in corporalibus activis et passivis. Quoniam igitur prima inter substantias spirituales est Angelus, prima inter substantias corporales activas est empyreum, et prima inter passivas est materia elementorum, et prima inter mensuras est tempus, quia non tantum dicit mensuram durationis, sed etiam egressionis: ideo haec quatuor dicuntur primo creata. (Ratio 1.)

Alia ratio potest reddi, quod substantia spiritualis angelica primum debuit fieri tanquam caput et minus dependens, et cum facta fuit, simul habuit distinctionem et *ordinem* [2]; sed ordinem existentiae non habuit nisi in aliquo *continente:* ergo simul factum est caelum empyreum supremum corporum, et ideo capacissimum. Et *rursus,* cum non posset esse vacuum, necesse fuit, fieri materiam corporalem sive molem; et quia omnis productio est in aliqua mensura, haec tria de necessitate consequitur tempus. (Ratio 2.)

Concedendum igitur, quod quatuor sunt primo creata, et quod angelica natura et corporea simul sunt creatae quantum ad mensurarum concomitantiam, quia simul incepit [3] duratio materiae et intelligentiae, sicut probatum est.

1. 2. Quod ergo obiicitur, quod *prior omnium* etc.; dicendum, quod, sicut dicit Augustinus in fine duodecimi Confessionum [4], *prius* dicitur quatuor modis, scilicet *aeternitate, tempore, electione, origine. Aeternitate* Deus praecedit omnia, *tempore* flos fructum, *electione* fructus florem, *origine* sonus cantum. Prioritate ergo *durationis* [5] nec corporalis natura ante angelicam, nec e converso; prioritate autem *electionis* sive dignitatis *prior omnium creata est sapientia.* — Ad auctoritates Hilarii et Isidori, dicendum, quod ipsi loquuntur secundum illam positionem, quae posuit, creationem tempore praecedere distinctionem. Unde in principio temporis Angelus et materia sunt creata; sed res non fuerunt distinctae usque ad tertium diem. — *Vel* potest dici, quod Hilarius loquitur secundum *opinionem* [6], et Isidorus de prioritate secundum *praevisionem.* (Solutio oppositorum. Prius dicitur 4 modis. Aliter.)

3. Quod obiicitur, quod Deus totam potentiam exponit ad productionem unius rei; dicendum, quod quamvis *totam* exponat, non tamen *totaliter* exponit. Virtus enim divina non tantum dicitur infinita, quia possit de non-ente facere ens, sed etiam quia non potest tot, quin plura; unde nunquam tot simul producit, quin adhuc possit plura; unde potest, quantum est de se, in infinitum intensione et extensione [7]. Et ideo non valet illud. (Notandum.)

4. Quod obiicitur de simplici, dicendum, quod illud habet locum in illo simplici, in quo simul est simplicitas et finitas; sed de illo, quod simplex est et infinitum simul et semel, veritatem non habet. Illud enim etsi ratione simplicitatis totum se convertat ad id, ad quod se convertit, tamen ratione immensitatis nunquam se totaliter ad effectum producendum convertit.

SCHOLION.

I. Inter doctores Latinos ad quaestionem communiter affirmative respondetur, praesertim post Concil. Lateranense IV., in quo (Cap. *Firmiter*) definitur, quod Deus « *simul ab initio temporis* utramque de nihilo condidit creaturam spiritualem et corporalem ». Sed inter Patres, praecipue Graecos, non desunt, qui contrariam sententiam tenent; unde multi opinantur, per dicta verba Concilii contrariam sententiam non esse reprobatam. Etiam S. Thom. in Summa theolog. (loc. cit.) dicit: « Quamvis contrarium non sit reputandum erroneum, praecipue propter sententiam Gregorii Nazianzeni, cuius *tanta est in doctrina christiana auctoritas, ut nullus unquam eius dictis calumniam inferre praesumserit, sicut nec Athanasii documentis,* ut Hieronymus dicit ».

II. Alex. Hal., S. p. II. q. 19. m. 1. — Loci Scoti collecti a Montefortino, S. tom. II. p. I. q. 61. a. 3. — S. Thom., hic q. 1. a. 3; S. I. q. 61. a. 3; de Potent. q. 3. a. 18. 19. — B. Albert., hic a. 1; S. p. II. tr. 3. q. 11. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 3. quaestiunc. 2. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. — Ægid. R., hic q. 1. a. 1. — Dionys. Carth., hic q. 1.

---

[1] Quae sumta est ex Bedae Exposit. in Gen. 1, et ex Quaestionibus super Gen. (cfr. August., I. de Gen. contra Manich. c. 2.). — Vat. post *materia* adiungit *prima.*

[2] In cod. I adiungitur *existentiae.* — Cfr. p. II. a. 2. q. 1.

[3] Plurimi codd. cum Vat. *coepit,* cod. cc autem et ed. 1 *incepit.*

[4] Cap. 29. n. 40.

[5] Cod. A *durationis sive temporis.*

[6] Id est, non asserendo. — Vat. adiungit *aliorum.*

[7] Cfr. I. Sent. d. 43. q. 1. 3. 4. — Vat. omittit *in* ante *infinitum,* quae etiam paulo superius post *potest* [codd. F T *potest facere*] *tot, quin* supplet *possit.*

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram, et quaeritur primo circa hoc quod dicit: *Et tu in principio, Domine, fundasti terram.* Videtur enim falsum, *primo* ex hoc, quod dicit, terram esse fundatam, quia non videtur esse *fundata,* sed potius *appensa,* secundum quod dicitur Isaiae quadragesimo [1]: *Qui appendit tribus digitis molem terrae;* et Proverbiorum octavo: *Quando appendebat fundamenta terrae. Item* videtur falsum dicere, cum ait: *In principio terram fundasti* [2], quia terra facta fuit tertio die: ergo non fuit fundata in principio.

Quaestio incidens. Iuxta hoc quaeritur, supra quid terra fundata sit; et videtur, quod super aquas, propter illud Psalmi [3]: *Qui fundavit terram super aquas.* Contrarium autem videtur per Scripturam, quae dicit [4]: *Qui fundavit terram super stabilitatem suam,* et per rationem, quae dictat, aquam esse minus gravem quam terram, et ita secundum ordinem naturae non terram supra aquam, sed e converso.

Terra dicitur dupliciter. Respondeo: Dicendum, quod nomine *terrae* in Scriptura intelligitur *materia* [5] *corporalium,* intelligitur etiam *elementum terrae;* et utroque modo accipi potest in praedicta auctoritate, et vere. Si

Explicantur verba Scripturae. enim *terra* accipiatur pro *materia* informi, sic recte dicitur: *In principio, tu Domine, terram fundasti,* id est, in principio fecisti materiam informem, quasi fundamentum omnium formarum [6]. Quae ideo dicitur esse *fundata,* quia omnes formae sustentantur a materia, et ipsa non sustentatur ab alio nisi a Deo. Ideo autem dicitur esse fundata *in principio,* quia nihil ante ipsam creatum est.—Si autem nomine *terrae* intelligatur *elementum terrae,* adhuc verus est praedictus sermo. Terra enim *fundata* dicitur propter sui stabilitatem, secundum illud Ecclesiastae primo [7]: *Generatio praeterit, et generatio advenit; terra autem in aeternum stat.* — Hoc autem elementum, scilicet terrae, et dicitur *fundatum* et dicitur *appensum,* et fundatum super *stabilitatem suam* et fundatum etiam super *aquas. Fundatum* dicitur, quia, sicut fundamentum est infimum inter omnes partes domus, sic terra est infimum inter omnia corpora mundi, et in centro existens tenet locum fundamenti. — Et cum virtute propria sibi divinitus data centrum appetat et in centro requiescat, fundata dicitur super *stabilitatem suam.* Et hoc dictum esse intelligendum est secundum *veritatem.* Secundum autem nostram *imaginationem* et vulgarem *opinionem,* cum aquae cooperiant inferiorem superficiem terrae respectu nostri, et ultra aquam sit aer, et ultra aerem [8] sit ignis, dicitur terra esse fundata super *aquas.* Nos enim aestimamus, terram esse super aquam, dum consideramus aquam sub pedibus nostris. — Dicitur etiam esse *tribus digitis appensa,* pro eo quod tribus elementis intermediis distat a caeli circumferentia, et mediantibus illis videtur esse quasi appensa. — Et per hoc patet responsio ad omnia obiecta. Ad quaest. incidentem.

Principium dicitur dupliciter. Nota tamen, quod aliter accipitur *principium,* secundum quod nomine terrae intelligitur *materia,* aliter secundum quod intelligitur *elementum terrae.* Secundum enim quod nomine terrae intelligitur *materia,* tunc dicitur esse fundata *in principio,* id est in primordio productionis rerum; secundum quod terra dicitur elementum, tunc dicitur esse fundata *in principio,* id est in primis operibus sex dierum [9].

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicitur, *quod tempus non coepit esse in tempore.* Omne enim quod coepit esse, aut coepit esse in tempore, aut in aeternitate; si igitur tempus coepit esse, et non coepit esse in aeternitate: ergo coepit esse in tempore. — *Item,* dicit, *quod Deus non coepit esse Dominus ex tempore.* Et videtur esse falsum, quia non fuit Dominus, antequam haberet servum; sed non habuit servum nisi ex tempore: ergo coepit esse Dominus ex tempore.

Quaestio incidens. Iuxta hoc quaeritur, utrum coeperit esse Dominus. Et quod non, videtur, quia dominium est potestas coercendi subditos [10], et hoc fuit semper in Deo. Contrarium autem videtur, quia « relativa simul sunt natura [11] »; et servus non fuit ab aeterno: ergo nec Dominus.

Respondeo: Dicendum, quod differt dicere, secundum Augustinum [12], aliquid fieri *ex* tempore, et Notandum

---

[1] Vers. 12: *Quis* appendit etc. — Sequens textus est Prov. 8, 29.

[2] Psalm. 101, 26: *Initio tu Domine* terram fundasti. — Plures codd. *In principio terra fundata;* alii cum ed. 4 *Et tu in principio Domine terram fundasti.*

[3] Psalm. 135, 6: Qui *firmavit* terram etc.

[4] Psalm. 103, 5: Qui *fundasti* terram etc. — Paulo inferius fide codd. A Y aa cc dd et ed. 1 substituimus *rationem* pro *naturam* (fortasse *naturalem*); cod. F *nostrum intellectum, qui dictat.*

[5] Intellige cum cod. cc et ed. 1 *materia informis*, sicut et inferius dicitur.

[6] In versione Arabico-latina Aristotelis, I. Metaph. text. 17. (c. 8.), materia prima vocatur *fundamentum naturae.* — Mox cod. M cum ed. 1 *fundamentum* pro *fundata.*

[7] Vers. 4.

[8] Cod. cc cum ed. 4 *et ultra aquam et aerem.*

[9] Cfr. de hoc dubio Alex. Hal., S. p. II. q. 10. m. 2.

[10] Boeth., de Trin. c. 5. dominium definit: Potestas quaedam, qua servus coercetur.

[11] Aristot., de Praedicam. c. *de Relativis.*

[12] Libr. XI. de Civ. Dei, c. 6.

in tempore, et *cum* tempore. *Ex* enim importat ordinem, *in* importat continentiam, *cum* importat simultatem; et ideo nihil est factum *in* tempore, nec *ex* tempore, nisi quod exceditur a tempore. Quia igitur tempus et ea, quae in primordio temporis creata sunt, a tempore non exceduntur, ideo dicit, ea esse creata *cum* tempore, non *in* tempore, nec *ex* tempore. — Et ideo cum Deus dicatur dominus respectu omnis rei creatae, Deus non potuit *incipere* dominus esse *ex* tempore, nec *in* tempore, proprie accipiendo habitudinem eius quod est *ex* et *in;* nos autem in communi sermone large accipimus.

Quod vero quaeritur, utrum Deus inceperit esse dominus; dicendum, quod *dominus* uno modo importat *potestatem* coercendi subditos; et sic dicit praesidentiam secundum habitum et convenit Deo ab aeterno. Alio modo importat *actualem praesidentiam* respectu servi; et sic incepit esse dominus, non ratione mutationis factae in ipso, sed ratione mutationis factae in suo correlativo [1]. Ad quae incidente

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM II.

Pars II.

De loco, ubi fuerunt Angeli creati.

Iam est ostensum, quando etc.

TEXTUM MAGISTRI VIDE SUPRA PAG. 53.

DIVISIO TEXTUS.

Supra ostendit Magister, *quando* Angeli fuerunt creati; in hac parte ostendit, *ubi* fuerunt creati, quia scilicet in empyreo. Et dividitur pars ista in tres partes. In prima determinat, ubi creati fuerunt. In secunda vero repetit, quando creati fuerunt, ibi: *Simul ergo visibilium* etc. In tertia vero removet dubitationem, ibi: *Hic quaeri solet, si in caelo empyreo* etc. Sic circa duo versatur intentio partis praesentis, scilicet circa loci angelici *quidditatem,* et quantum ad *actum locandi,* sive officium, quod dicitur habere caelum empyreum respectu Angelorum.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis, quae est de loco creationis Angelorum, cuiusmodi est empyreum caelum, circa duo incidit dubitatio.

Primo, circa naturam empyrei in se.

Secundo, in quantum habet locare spiritus sublimes.

Circa primum quaeruntur duo.

Primum est quantum ad qualitatem [2] naturae.

Secundum quantum ad virtutem influentiae.

ARTICULUS I.

De natura caeli empyrei in se.

QUAESTIO I.

Utrum caelum empyreum sit, et cuiusmodi sit.

Quaeritur ergo primo de caelo empyreo quantum ad qualitatem naturae, et quaeritur, utrum caelum empyreum sit, et si sit, cuiusmodi sit. Et quod sit, videtur.

1. In quolibet genere mobile praesupponit immobile [3], quia omne fluxibile ad fixum terminatur; Fundamenta. sed corpus caeli siderei est mobile: ergo supra illud de necessitate est ponere ulterius corpus, quod sit *immobile;* hoc autem dico empyreum. *Si tu dicas,* quod non requiritur, quia motus circularis est circa locum et non requirit immobilitatem nisi a parte medii [4]; *contra:* totum caelum movetur;

[1] Cfr. I. Sent. d. 30. q. 1. seqq.

[2] Vat. cum uno alteroque cod. hic et in principio primae quaestionis *quidditatem.*

[3] Cfr. tom. I. pag. 78, nota 2. et pag. 157, nota 11. — Paulo superius Vat. *cuiusmodi naturae* pro *cuiusmodi.*

[4] Vide Aristot., VIII. Phys. text. 76. (c. 9.), ubi probat, motum circularem ex sua natura esse continuum, quia in ipso per se non distinguitur principium, medium et finis; haec enim tria pertinent ad centrum, *circa quod,* non *ad quod* movetur.

tunc ergo quaero de ultima superficie caeli, utrum moveatur; constat quod sic; sed omne mobile est in loco [1], quia « non quaereretur locus, nisi esset motus » : ergo etc.

2. Item, in quolibet genere multiforme praesupponit uniforme, sicut multa praesupponunt unum [2]; sed caelum sidereum est multiforme: ergo ultra illud et supra est corpus *uniforme;* hoc autem dicimus empyreum: ergo etc.

3. Item, in quolibet genere, in quo est ponere infimum et medium, est ponere supremum; sed gradus in corporibus attenditur secundum gradus perspicui et lucis; sed invenitur corpus opacum simpliciter, ut terra, et simpliciter [3] secundum totum opacum: ergo si complementum est in corporibus, debet esse corpus simpliciter et secundum totum *luminosum;* hoc dico empyreum: ergo etc.

4. Item, habitatio habitatori debet respondere: ergo cum aliquis locus tenebrosus damnatis debeatur, ergo per oppositum videtur, quod lucidus debeatur Beatis [4].

Ad oppositum.

Contra: 1. Quod non conveniat universo, quod illud sit corpus *uniforme,* videtur, quia corpora mundi principalia creata sunt ordinata et ornata: ergo cum ornatus consistat in maiori distinctione et pulcritudinis additione, impossibile est, corpus illud esse uniforme.

2. Item, lux se diffundit secundum omnem differentiam positionis, ergo sursum et deorsum; sed lux solis maximae est diffusionis inter corpora mundi: ergo sursum se diffundit, cum non habeat obstaculum. Ergo cum non se habeat semper uniformiter, modo illuminat unam partem empyrei, modo aliam: ergo corpus illud non est uniforme in luminositate, ut videtur.

3. Item, quod non conveniat esse aliquod caelum *immobile,* videtur, quia omne caelum necessario est sphaericae figurae, sicut probat Philosophus [5], et rei veritas est; sed sphaerica figura apta est omnino motui: ergo omne caelum, eo ipso quod caelum, est mobile: ergo etc.

4. Item, quod propinquius est motori citius et velocius movetur [6]; sed corpus supremum est tale: ergo non solum moveri, sed etiam velocissime moveri competit sibi.

5. Item, hoc nobilitatis est in caelo, ut moveatur — unde orbis primus, scilicet caeli stellati, movetur velocius, et ratio huius est, ut *assimiletur* suo motori [7] — sed quanto aliquod corpus superius, tanto nobilius et motori similius et tanto mobilius: ergo si empyreum est ultra firmamentum, non est ergo immobile.

CONCLUSIO.

Est caelum empyreum, et quidem uniforme, immobile et perfecte luminosum.

Respondeo: Dicendum, quod quamvis Sancti parum loquantur de hoc caelo, quia latet nostros sensus, et philosophi adhuc minus, tamen ponere est caelum empyreum, sicut dicit sacra Scriptura: *In principio creavit Deus caelum et terram* [8]. Strabus exponit de empyreo, et hoc probat per litteram sequentem, quia firmamentum et caelum aqueum facta sunt secundo die. Et Damascenus [9] hoc exponit: *In principio creavit Deus caelum,* id est « sine stellis sphaericae formae ». Conclusio 1.

Ratio finis triplex.

Ponendum est etiam illud caelum, quia persuadet ratio finis triplex. Una est *perfectio universi,* alia est propter *motum firmamenti,* et tertia principalis propter *habitationem hominis beati.* Et quoniam finis imponit necessitatem his quae sunt ad finem, propter *perfectionem* [10] *universi* necesse est, ipsum esse *uniforme,* quia, cum sit caelum luminosum difforme, si non esset uniforme, non esset universum completum. Propter *motum firmamenti* ponendum est ipsum *immobile,* ut motus mobilis fiat circa im- Conclusio 2. Conclusio 3.

---

[1] Aristot., V. Phys. text. 8. (c. 1.): « Omne quod movetur, in loco est ». Sequens prop. est Aristot., IV. Phys. text. 32. (c. 4.), quam Vat. invertit *non quaereretur motus, nisi esset locus.* Nonnulli codd. *nisi esset locus motus (localis motus?* quod respondet Aristot. textui.). — Notamus, quod in hoc argumento proponitur solutio difficultatis, quae animos Commentatorum Aristotelis, IV. Phys. text. 43. (c. 5.), diu agitabat, et quam Averroes ita proponit: « Accidit in eo magna quaestio, quoniam manifestum est, ipsum (totum orbem) moveri, et cum omne motum sit in loco, necesse est, ut totus orbis sit in loco: ergo sumus inter duo: aut ponere, quod aliquid motum non est in loco, aut ponere, quod locus est inane (vacuum) et dimensio ». Refutatis dein opinionibus Ioannis Grammatici, Themistii, Alfarabii, Avempacis, ipse tenet, quod ultima sphaera seu caelum dicatur esse *in loco* per accidens, in quantum centrum terrae, circa quod revolvitur et cuius indiget tanquam quiescentis et fixi, habet *esse in loco.*

[2] Aristot., II. de Caelo et mundo, text. 22. (c. 4.): Prius natura in unoquoque genere est unum multis.

[3] In nonnullis codd. ut X Z deest *simpliciter.* Vat. legit *Sed invenitur corpus opacum simpliciter et secundum totum, ut terra.* Ed. 4, retenta lectione codd., ultimam propositionis partem sic exhibet *ut terra, et simpliciter et secundum totum opacum, ut firmamentum.*

[4] Aristot., de Mundo, c. 7. (c. 6.) de habitatione Dei loquens ait: Quem locum tum Uranon ab origine vocis dicimus quasi terminum extimum supremorum corporum, tum etiam Olympum ut usquequaque lucidum, ab omni caligine secretum motuque omni incondito etc.

[5] Libr. II. de Caelo et mundo, text. 22. seqq. (c. 4.).

[6] Aristot., VIII. Phys. text. 84. (c. 10.): Celerrime moventur quae proxima sunt moventi. Cfr. de Mundo, c. 7. (c. 6.).

[7] Averroes super XII. Metaph. text. 37: Primum enim caelum movetur ab isto motore secundum desiderium, ut assimiletur ei secundum suum *posse,* sicut amatum movetur, ut assimiletur suo amato; alia autem corpora caelestia moventur secundum desiderium ad motum primi corporis etc. Cfr. etiam Avicenna, IX. Metaph. c. 2. seqq.

[8] Gen. 1, 1. — Verba Strabi vide hic, lit. Magistri, c. 4.

[9] Libr. II. de Fide orthod. c. 6.

[10] Cod. Z *propter perfectam rationem,* qui subinde post *si non esset* adiungit *empyreum quod est.*

mobile, scilicet centrum, et intra continens immobile et locans [1], scilicet empyreum. Propter *habitaculum hominis beati* ponendum est ipsum *luminositatis* perfectae, ut habitatio congruat suo habitatori. — Ex his igitur colligitur, quare sit factum, et cuius sit dispositionis inter alios caelos, quia *uniforme, immobile* et *luminositatis perfectae.*

Conclusio 4.

1. Quod obiicitur, quod non est uniforme, quia [2] ornatum; dicendum, quod ipsa lux propter sui nobilitatem est sibi ornatus; quoniam ergo corpus illud est luminosum per totum, alio ornatu non indiget. — Vel potest dici, quod, sicut illud caelum decoratum est *astris,* ita istud Angelis, qui sunt quasi astra caeli empyrei, iuxta illud Iob trigesimo octavo [3]: *Cum me laudarent astra matutina.* Et iterum, *astra* eius erunt homines beati, et quasi *sol* eius erit Agnus Dei.

Solutio oppositorum. Alia solutio.

2. Quod obiicitur, quod sol diffundit lumen in ipsum empyreum; dicendum, quod illius corporis non est recipere lumen, ad minus [4] ab inferioribus. Et ratio huius est limitatio virtutis a parte solis, quia nihil agit ultra terminum sibi a Deo constitutum. Unde sicut ignis stat, cum pervenit ad horizontem, nec ultra progreditur, et terra, cum pervenit ad centrum; ita solis radii non protenduntur extra firmamentum, quia lucerna est huius visibilis orbis. — Alia ratio est, quia maior influentia absorbet minorem; et ideo tanta est illius caeli influentia, quod ad ipsum non pervenit minor, sicut candela non illuminat solem.

Ratio 1. Ratio 2.

3. 4. Quod obiicitur, quod est mobile, quia sphaericum et propinquum [5]; dicendum, quod ad motum non sufficit sphaerica figura, sed etiam necessarius est, ut dicunt aliqui, *locus continens;* et rationabile videtur. Necessarius est etiam absque dubio *effectus,* vel utilitas mobilis vel alterius. Quoniam ergo caelum illud non est in alio, et quoniam est uniforme per totum, per sui motum nihil faceret; et ideo est immobile. Similiter, quia est uniforme, non habet moveri, quia non habet dextrum et sinistrum. — Sed prima ratio de immobilitate non habet multam necessitatem, cum motus circularis secundum Philosophum [6] non requirat locum *in quo,* sed *circa quem.* Secunda de utilitate similiter, quia similiter posset dici de aqueo; eodem modo de tertia [7]. Praeterea, dextrum et sinistrum sunt in caelo non ratione diversitatis partium, sed ratione influentiae motoris; et illud satis faciliter probatur, quia dextrum et sinistrum non mutatur, quamvis omnes partes caeli mutentur.

Ratio 1. Ratio 2. Ratio 3. Hae rationes pariter probant.

Et ideo ratio, quare non movetur, est, quia Deus nihil influit super ipsum ad motum, sed ad quietem tantum; et sicut influentia Dei movet firmamentum, sic quietat empyreum. — Ratio autem huius est, quia locus ille est regio deputata his qui omni modo in statu sunt et quiete; et ita patet, quod non magis appropinquat motori, ut *motor* est, sed ut est *stabiliens.* — Ex hac ratione, scilicet quia est, ut sit locus Beatorum, accipitur triplex eius proprietas [8], scilicet *immobilitas, uniformitas* et *luminositas.* Et haec est ratio magis catholica, quia etiam motus caeli stellati non est nisi propter obsequium hominis viatoris; unde numero electorum completo, non erit amplius revolutio. Rationes autem philosophicae [9], quae assignantur de motu caeli, apud fideles plus habent vanitatis quam veritatis, si quis diligenter aspiciat.

Ratio 4. principalis. Hinc sequitur triplex proprietas.

5. Quod enim obiicit de assimilatione, responderi potest, quod illa causa est nulla, sed impletio numeri electorum. — Vel dicendum, quod est assimilatio in *essendo,* et est assimilatio in *causando.* Verbum Philosophi non habet veritatem primo modo, quia Deus et motor caeli est immobilis; sed secundo modo, quia per sui motum est causa generationis [10]. Quia ergo empyreum non assimilaretur in *causando,* si moveretur, et esset minus simile in *essendo;* ideo simpliciter dicendum, ipsum esse immobile. Et sic patent omnia.

Alia solutio.

---

[1] Plurimi codd. cum ed. 1 *et locum,* in aliquibus tamen codd., ed. 1 et in anecdoto compendio Commentarii S. Bonaventurae, scripto a Fr. Gulielmo de Mara, habetur *locans.*

[2] Vat. cum nonnullis codd. perperam addit *non.*

[3] Vers. 7, in cuius expositione Gregor., XXVIII. Moral. c. 14. n. 34, Angelos vocat astra matutina, homines redemtos autem astra vespertina. — In fine solutionis alluditur ad Apoc. 21, 23.

[4] Vat. *lumen maius.* Paulo inferius cod. H *ad suam sphaeram* pro *ad horizontem* (in codd. et primis edd. *horizonta;* codd. N aa adiungunt *suum*). Dein post *progreditur* in codd. A U additur *et mare cum pervenit ad littus.*

[5] Supple cum Vat. *motori,* quae etiam aliquanto inferius pro *vel utilitas* ponit *videlicet utilitas.*

[6] Cfr. supra pag. 70, nota 4, et I. de Caelo et mundo, text. 5. (c. 2.), ubi ait: « Circularis igitur [motus] est, qui circa medium fit ». Libr. II. de Caelo et mundo, text. 27. (c. 4.) probat, caelum esse sphaericae figurae, ex hoc quod in omnibus aliis motibus accideret, et locum et vacuum esse extra lationem caeli, quod est impossibile. — Cfr. in eodem libro text. 7. seqq. (c. 2. seqq.) cum Comment. Averrois, quae spectant ad ea quae sequuntur de dextro et sinistro in caelo et de eius influentia.

[7] Intellige: dici posset respectu caeli aquei. — Vat., interpunctione variata, sic: *Secunda de utilitate non similiter, quia similiter posset dici de aqueo: eodem modo de tertia, quia dextrum* etc. Codd. sunt divisi inter se quoad primam propositionis partem; nam aliqui ut T Y aa cc cum ed. 1 pro *utilitate* substituunt *inutilitate,* retinentes particulam *non,* excepto cod. aa, quem in hoc sumus secuti; alii consentiunt lectioni Vat., quae explicatur ex cod. I: *Secunda de utilitate non valeret similiter.* Quoad alteram partem codd. et primae edd. sunt contra Vat., quae etiam paulo inferius cum nonnullis mss. ponit *non mutantur* pro *non mutatur.*

[8] Cod. cc et ed. 1 *accipitur triplex ratio, secundum quod est triplex eius proprietas.*

[9] Vat. *Philosophi.* Aliquanto inferius cod. cc et ed. 1 *inspiciat* pro *aspiciat.*

[10] Cfr. Aristot., II. de Gener. et corrupt, text. 56. seqq. (c. 10.). — Mox Vat. *non magis assimilaretur* pro *non assimilaretur.*

SCHOLION.

I. S. Bonav. (Breviloq. p. II. c. 3.) distinguit « tres caelos principales, scil. empyreum, crystallinum et firmamentum. Intra firmamentum autem, quod est caelum stellarum, continentur septem orbes planetarum, qui sunt saturnus, iupiter, mars, sol, venus, mercurius, luna... et sic procedendo a summo cardine caeli usque ad centrum terrae, decem concurrunt orbes caelestes et quatuor sphaerae elementares ». Plura de his vide hic dub. 2, infra d. 14. per totam, d. 12. a. 2. q. 1. 2. 3.

Ex sacra Scriptura satis constat, esse aliquem locum ut habitaculum statui Beatorum congruum, qui ab antiquis doctoribus vocabatur *caelum empyreum*. De natura eius, sicut et de numero, motu et qualitatibus caelorum in genere, illa aetate exortae sunt non paucae quaestiones, quae pro conditione scientiae de rebus physicis et astronomicis tunc vigentis a theologis non sine multis controversiis solvebantur. Non tamen est opinandum, illos doctores multas de istis rebus assertiones habuisse ut spectantes ad fidem, vel ut certas. Ipse S. Bonav. pluries observat, suas conclusiones videri tantum probabiliores. Nemo negare potest, nostra aetate, mediante accuratiore observatione, rerum naturalium scientias progressum fecisse maximum, multasque assertiones Aristotelis de hac re omnium calculo nunc iure reprobari, quae tunc omnium doctorum sententia approbatae erant. Quare non paucae sententiae et multa argumenta de rebus physicis, quae hic et in nonnullis aliis quaestionibus sequentibus occurrunt, nunc obsoleta sunt. Hinc superfluum videtur singulorum magistrorum de his sententias annotare, sed sufficiat indicare auctores de hac et seq. quaest. tractantes.

II. Alex. Hal., S. p. II. q. 19. m. 3. a. 1. 2. 3, et q. 47. m. 1-5. — Scot., II. Sent. d. 14. q. 1. 2. 3, et Report. d. 14. q. 1. — S. Thom., hic q. 2. a. 1-3; S. I. q. 61. a. 4, q. 66. a. 3., q. 68. a. 4. — B. Albert., hic a. 3-5; S. p. II. tr. 3. q. 12. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 1. 2. 3. — Richard. a Med., hic a. 3. q. 1. 2. 3. — Ægid. R., hic q. 2. a. 1. 2. 3. 4. — Durand., hic q. 1. 2. — Dionys. Carth., hic q. 3. 4. — Biel, II. Sent. d. 14. q. unic.

QUAESTIO II.

Utrum caelum empyreum influat in haec inferiora.

Secundo quaeritur de empyreo quantum ad virtutem influentiae. Et quaeritur, utrum empyreum influat in haec inferiora, an non. Et quod sic, videtur.

1. In quolibet creato, quod est perfectum et com-
Fundamenta. pletum, est *substantia, virtus* et *operatio* [1]: ergo in ipso empyreo. Si ergo habet *virtutem*, aut operatur in id quod *supra*, vel in id quod *iuxta*, vel in id quod *infra*. Non in id quod *supra*, planum est; nec in id quod *iuxta*, quia ipsum est supra omnia corpora: ergo videtur, quod per illam virtutem influit in id quod *infra;* aut virtus et substantia eius erit otiosa, quod est plane inconveniens.

2. Item, omnia corpora propter humanum obsequium sunt facta, unde « sumus nos finis quodam modo omnium eorum quae sunt [2] »: ergo si empyreum aliquid est, de aliquo servit homini; sed hoc non faceret, nisi aliquid in haec inferiora influeret: ergo etc.

3. Item, quanto aliquod corpus situ est superius, tanto inter corpora nobilius est [3], et quanto nobilius, tanto potentius et melius, et quanto potentius et melius, tanto in agendo et influendo efficacius: si ergo caelum empyreum est supremum, ergo videtur, quod sit maxime influens in haec inferiora.

4. Item, quanto lumen [4] est maius, tanto magis se diffundit et multiplicat: si ergo empyreum inter corpora est luminosum maxime, ergo maxime diffusivum; sed lumen illud non privatur efficacia vegetandi et conservandi, quemadmodum nec lumen firmamenti: ergo videtur, quod empyreum in haec inferiora magis sit influens.

Contra: 1. Influentia caelestis corporis maxime Ad oppositum.
consistit in diffusione luminis et caloris; sed empyreum non calefacit [5], nec ista corpora inferiora irradiat: ergo videtur, quod nulla sit influentia empyrei in haec inferiora.

2. Item, corpora, quae sunt infra firmamentum, sufficienter influunt ad vegetationem et generationem in his inferioribus faciendam: ergo « si natura nihil frustra facit [6] », videtur, quod alterius caeli influentia nulla sit, cum nullius sit opportunitatis.

3. Item, influentia caeli debet esse conformis ei a quo est, debet etiam nihilominus esse conformis ei a quo recipitur; sed caelum empyreum est

---

[1] Vide Dionys. de Caelest. Hierarch. c. 11, ex quo quaedam invenies tom. I. pag. 79, nota 5. — Paulo inferius cod. N *aut per illam operatur*, plures alii codd. cum ed. 1 incongrue *aut per quam operatur* pro *aut operatur*.

[2] Cfr. supra pag. 46, nota 1. — In Vat. sequens propositio sic sonat: *ergo si empyreum aliquid est, in aliquo servit huiusmodi.*

[3] Aristot., de Mundo, c. 7. (c. 6.), recitato consensu mortalium, qui Deo summam regionem mundi tribuit et nos ipsos elevare manus facit sursum inter vota concipienda, ait: Quin etiam quae maxime eximia sunt inter res sensu perceptas eundem illa locum obtinent, ut sidera, ut sol et luna.

[4] Non pauci codd. perperam *bonum*. In fine argumenti cod. cc cum ed. 1 ponit *maxime sit influens* pro *magis sit influens*, ubi cod. I addit *quam alia corpora.*

[5] Vat. cum paucis mss. prosequitur *quia non est in motu, nec ista corpora inferiora, sicut patet, irradiat.*

[6] Aristot., III. de Anima, text. 45. (c. 9.). — Aliquanto superius plures codd. cum ed. 1 *intra firmamentum* pro *infra firmamentum.*

incorruptibile, uniforme, quietissimum, statui et quieti gloriae deputatum, haec autem, quae infra [1] sunt, habent omnino oppositas conditiones: ergo videtur, quod nullo modo super corpora inferiora influere habeat.

4. Item, si influit super corpora, aut ergo ad *nobiliorem* effectum, quam sit influentia octavae sphaerae, aut ad *minus nobilem*, aut ad *eundem* effectum. Ad *eundem* non *oportet;* ad *minus nobilem* non *decet,* cum illud corpus sit nobilius; ad *magis nobilem* non *potest:* ergo nullo modo influit. *Probatio:* quod non *possit* in magis nobilem, videtur. Nam, sicut volunt philosophi et communiter tenent viri physici [2], influentia caeli est operans ad productionem animae sensibilis; sed supra animam sensibilem non est nisi rationalis, haec autem nulli corpori est subiecta, immo est a creatione pura: ergo nullo modo potest eminentior esse influentia quam supra animam sensibilem; et supra hanc influit firmamentum sufficienter cum his quae sunt infra: ergo videtur, quod nulla sit influentia empyrei existentis supra. *Si tu dicas,* quod influit non ratione animae in se, sed ratione dispositionis a parte corporis; *contra:* anima rationalis unitur mediante vi sensitiva et vegetativa, et corpus disponitur ad susceptionem animae mediante complexione aequali et spiritu triplici, scilicet vitali, naturali et animali [3]; et ad haec omnia influit hoc caelum sidereum sufficienter: ergo redit idem quod prius.

CONCLUSIO.

Caelum empyreum in corpora inferiora aliquam habet influentiam.

Respondeo: Dicendum, quod circa hoc duplex fuit opinio. (Duplex opinio.)

Quidam namque dixerunt, quod caelum empyreum influit in haec inferiora, et influentia nobilissima. (Opinio 1. cum 1. ratione.) — Cum enim sit corpus, necesse est, *influentiam* suam, si qua est, esse corporalem. *Rursus,* cum sit excellentissimum inter corpora caelestia, influit super corpora nobilissima, et talia sunt corpora humana, quae sunt ordinata ad nobilissimam formam, scilicet animam rationalem, quae maiorem et nobiliorem dispositionem exigit in sua materia. Cum igitur natura lucis disponat ad vitam, et triplex sit vita secundum triplicem differentiam animae, differens gradu et dignitate; tres Deus condidit caelos ordinatos inter se gradu et dignitate, non solum naturae, sed etiam influentiae, ita quod caelum *sidereum* de se ordinatur ad conciliationem elementorum, ad susceptionem vegetabilis, *crystallinum* ad susceptionem sensibilis, sed *empyreum* ad susceptionem rationalis.

Et hoc quidem rationabile videtur non solum ratione *ordinis influentiae,* sed etiam ratione *conformitatis naturae.* (Ratio 2.) Caelum enim empyreum est locus spiritualium substantiarum, locus etiam corporum glorificatorum. Et quoniam convenientia est loci ad locatum vel manifesta vel occulta, videtur influentia illius caeli esse consona corporibus nostris et animabus amica, non ratione sui, sed ratione suorum corporum, quae perficiunt et informant [4].

Alia vero opinio fuit circa hoc omnino isti contraria, quae dixit, quod caeli empyrei in haec inferiora nulla est omnino influentia, quia non habent corpora influentiam nisi secundum ordinem Conditoris, habito respectu ad finem. (Opinio 2.) Quoniam igitur empyreum ad perfectionem universi est conditum, et ut sit locus Beatorum, ideo regio illa [5] et lux est a nobis remota et occulta, sicut et ipsa gloria, quam per gratiam exspectamus et amamus et credimus, licet non videamus. Et ideo dicunt, quod empyreum non est ad obsequium hominis in praesenti, sed ad obsequium perpetuum; nec melioratur, sed uniformiter in sua dignitate subsistit. Et ideo rationes adductae ad ostendendam influentiam [6] in haec inferiora secundum hos non valent, quia ordinatio illius corporis ad aliud officium secundum dictamen et imperium Conditoris huiusmodi influentiam non admittit; et hoc solum omnes illas rationes dissolvit.

Quaelibet harum opinionum satis probabilis est; quae autem sit magis vera, non plane apparet. (Utraque opinio probabilis.) Quis enim novit, si Deus illi caelo hanc occultam influentiam dedit super corpora nostra tum ratione nobilitatis, tum ratione conformitatis? Hoc non est, ut credo, facile refellere nec per violentiam auctoritatis, nec per efficaciam rationis. *Rursus,* quae sit necessitas huius influentiae, nec ratio nec auctoritas manifestat, cum satis videatur sufficere aliorum inferiorum corporum influentia. — Ideo in neutram partem omnino declinando, dicendum videtur, (Sententia auctoris.) quod cum caelum empyreum sit primum creatum inter corpora, quod est maximum *mole* et *virtute:* quia est maximum *mole,* omnia corpora [7] locat per ambitum et continentiam; quia maximum

---

[1] Cod. cc et ed. 1 *infima.* In fine argumenti cod. bb *influentiam habeat* pro *influere habeat.*

[2] Sufficiat hic adducere Averroem, qui in suo libro de Substantia orbis (c. 1.) ait: Calor vero corporum caelestium largitur vitam vegetabilem, sensibilem et animalem. — Vat. cum nonnullis mss. *viri philosophici.* Paulo superius codd. cum ed. 1 post *quod* subiiciunt *autem,* omissa vel male transposita voce *Probatio* post *ad magis nobilem non potest.* Cod. aa non mul. post *immo a creatore est pure* pro *immo est a creatione pura.*

[3] De his cfr. supra d. 1. p. II. a. 1. q. 2. ad 2. 3.

[4] Cod. L *conformant.*

[5] Ex cod. cc et ed. 1 supplevimus *illa,* pro quo cod. N *eius.* Aliquanto superius cod. A *secundum ordinationem Conditoris* pro *secundum ordinem Conditoris.*

[6] In cod. aa additur *eius.* Paulo ante plures codd. ut U V Z *consistit* pro *subsistit.*

[7] Non pauci codd. cum ed. 1 *corporalia.*

virtute, cetera vegetat et conservat per suam influentiam. Omittendo igitur illam influentiam, quam dicitur habere super humana corpora, sustineri (Conclusio.) potest, quod aliquem effectum et aliquam influentiam habeat super corpora inferiora, tanquam primum creatum super sequentia. Et rationes ad hoc inductae sunt concedendae.

(Solutio oppositorum.) 1. 2. Quod ergo obiicitur de influentia luminis et caloris, dicendum, quod influentia luminis potest esse dupliciter: vel *manifesta*, vel *occulta. Manifesta* influentia est per diaphanum corpus, maxime quando sensu percipitur. *Occulta* influentia est non solum per diaphanum corpus, sed etiam per opacum, sicut virtus stellarum est in mineralia, (Alia solutio.) quae latent sub terra. — Vel potest dici, quod est influentia *mediata* et *immediata;* et possibile est, quod influentia caeli siderei vigoratur ex adiumento luminis superiorum caelorum, et virtutem susceptam desuperius derivat et transmittit ad haec inferiora; et videtur nobis esse propria illorum [1], cum tamen non sit propria, sed etiam aliena. — Et per hoc patet aliud, quod non est causa sufficiens virtus inferiorum caelorum nisi per adiumentum superiorum.

3. Quod obiicitur de conformitate, dicendum, quod conformis est natura spiritus, qui disponit ad vitam, ipsi luci caelesti quantum ad puritatem; et hac ratione nata est recipere; sed non oportet in omnibus consonare.

4. Quod obiicitur, utrum ad nobiliorem effectum; dicendum secundum primam opinionem, quod ad *nobiliorem* effectum, quia ad generationem spirituum, qui sunt dispositio ad susceptionem [2] animae rationalis. — *Et si tu obiicias,* quod non sunt *alii,* quam illi qui disponunt ad sensibilem; dicendum, quod etsi non sint omnino alii secundum formam, tamen sunt puriores et excellentioribus et nobilioribus potentiis nati ministrare, secundum quam etiam rationem nobiliorem oportet esse complexionem et organizationem tam humani corporis quam brutalis. — Potest tamen sustineri, quod ad *eosdem* effectus (Alia solutio.) influunt, nec tamen alterum eorum superfluit, quia virtus caeli inferioris et influentia adiuvatur per virtutem superioris, et virtus superioris operatur mediante virtute et influentia inferioris; ideo neutrum superfluit, sed ad haec inferiora conservanda et perficienda virtus utriusque concurrit [3].

ARTICULUS II.

De modo, quo Angeli sunt in loco.

Consequenter circa secundum articulum quaeruntur quatuor.

Primum est, utrum substantiae spirituales sint in loco corporeo.

Secundum est, utrum Angelus sit in pluribus locis simul, aut tantum in uno.

Tertium est, utrum sit in loco punctali, an composito.

Quartum est, utrum plures Angeli possint simul esse [4] in eodem loco primo.

QUAESTIO I.

Utrum Angeli sint in loco corporeo.

Quaeritur igitur primo, utrum loci corporalis sit locare Angelos. Et quod sic, videtur.

(Fundamenta.) 1. Dicit Strabus [5]: « Statim ut factum est caelum empyreum, repletum est Angelis ».

2. Item, Damascenus [6]: « Caelum est continentia visibilium et invisibilium »; loquitur de empyreo: ergo etc.

3. Item, omne creatum est de universo, ergo est intra primum continens sive ultimum corpus; sed supremum corpus ambiens dicitur empyreum [7]: ergo omnis creatura continetur infra ipsum: ergo et angelicus spiritus.

4. Item, nulla substantia operatur, nisi ubi est eius virtus [8]; sed nulla virtus potest elongari a substantia nisi distantia proportionali — nam virtus infinita nullo modo elongatur, virtus finita non potest elongari nisi finite — ergo necesse est, Angelum esse ubi operatur, vel prope. Ergo cum operatur in loco corporali, ut patet in corpore, quod movet, ergo ibi est, vel in loco proximo est: ergo si locus maxime aptus contemplationi est empyreum, videtur, quod ibi sit.

5. Item, spiritus maligni in eodem loco tormentorum habebunt collocari, in quo et homines

---

[1] In Vat. deest *illorum*. Dein nonnulli codd. *cum non tantum* pro *cum tamen non*. Melius esset *cum tamen non tantum*.

[2] Cod. T *receptionem*.

[3] Vide Scholion praecedentis quaestionis.

[4] Ita plures codd. ut U W Y bb; alii multi omittunt hoc loco *simul*, quod tamen infra in titulo quaestionis ponunt.

[5] Cfr. lit. Magistri, hic c. 4.

[6] Libr. II. de Fide orthod. c. 6.

[7] Cod. cc et ed. 1 *caelum empyreum*.

[8] De repugnantia actionis in distans cfr. I. Sent. d. 37. p. I. a. 1. q. 1. — Aliquanto inferius plures codd. *Ergo cum operetur* pro *Ergo cum operatur*. De relatione angelicae operationis ad locum cfr. Damasc., I. de Fide orthod. c. 13, cuius verba infra pag. 79, nota 5. referuntur.

damnati, sicut dicitur Matthaei vigesimo quinto[1]: *Ite maledicti* etc., ergo *ab oppositis* vel *a simili in contrario* Angeli cum beatis hominibus in eodem loco corporali erunt; sed locus aptus hominibus beatis est ille qui praedictus est, scilicet caelum empyreum, quod est supremum, quietum, clarum, uniforme et spatiosum: ergo etc.

6. Item, maior requiritur proportio perfectionis ad perfectibile quam locati ad locum; sed videmus, quod substantia spiritualis adeo proportionari potest corporali, et e converso, quod una unitur alteri ut perfectio, ut patet in homine: ergo multo fortius potest una uniri alteri ut locatum loco. Ergo cum caelum empyreum sit nobilissimum corporum simplicium, vel erit in Angelo, vel Angelus in eo; sed ipsum non est in Angelo: ergo e converso.

Ad oppositum.

Sed contra: 1. Boethius de Hebdomadibus[2]: «Communis animi conceptio, quae omnibus videtur, est, incorporeum in loco non esse».

2. Item, Gregorius[3]: «Locus animae Deus est»; sed non est spiritualior locus animae quam Angeli: ergo si Deus est locus animae, et Angeli.

3. Item, *ratione* videtur, quia loci ad locatum est mutua indigentia, sicut patet — locatum enim indiget loco suo, ut terra centro; et locus etiam indiget locato, unde refugit vacuitatem; et impossibile est, quod locus sit sine locato, quin aliquid suppleat indigentiam loci[4] — sed caelum empyreum non indiget Angelis nec aliquis locus, nec similiter Angelus loco, quia, omni corpore circumscripto, adhuc Angelus remaneret et secundum substantiam et secundum operationem, quae est contemplatio: ergo nullo modo est locus Angeli.

4. Item, locus habet influentiam et potentiam super locatum — unde superiora nobiliora locant minus nobilia, sicut patet ex hoc[5], quod aqua terram, aer aquam, et sic de aliis — sed corporale non habet influere in spirituale nisi secundum ordinem iustitiae, sicut in anima peccatrice vel spiritu: ergo spiritus non habet locum in corpore nisi per culpam.

5. Item, omne locatum habet pondus et inclinationem ad locum; sed Augustinus[6] dicit: «Quod est pondus in corporibus, hoc est amor in spiritibus»; sed inclinatio amoris angelici est ad bonum spirituale, non ad locum corporalem: ergo non habent locum corporaliter, sed solum spiritualiter.

CONCLUSIO.

Caelum empyreum locat Angelos ut locus continens, non autem ut mensurans vel conservans.

Respondeo: Dicendum, quod caelum empyreum locat Angelos et est locus Angelorum, sicut probant rationes ad primam partem. Conclusio 1

Ad intelligentiam autem obiectorum est notandum, quod locus habet triplicem comparationem ad locatum. Comparatur enim primo in ratione *continentis*, secundo in ratione *mensurantis* et tertio in ratione *conservantis*. *Continet* enim ut vas, *mensurat* ut quantitas, sed *conservat* ut natura[7]. — Secundum hanc triplicem habitudinem sunt in loco substantiae *finitae, corporales* et *corruptibiles:* quia *finitae* et limitatae, sunt in loco continente; quia *corporales,* in mensurante; quia *corruptibiles,* in loco conservante. Secundum comparationes duas primas sunt in loco substantiae finitae et corporales, sed *incorruptibiles.* Secundum primam vero sunt in loco substantiae finitae, spirituales et incorruptibiles, ut Angeli. Et hoc dico in loco *corporali;* nam Angelus habet locum *spiritualem conservantem,* scilicet Dei virtutem; locum *mensurantem* sive circumscribentem, propriae substantiae et[8] virtutis limitationem sive clausionem; locum vero *continentem,* non tantum spiritualem, sed etiam corporalem.

Triplicite[r] comparatu[r] locus ad lo[catum]. — Conclusio 2 — Conclusio 3 — Conclusio 4 — Notandum.

Ratio autem, quare Angeli continentur *loco* sive aliquo ambiente, est ordinatio partium universi. Si enim non haberent aliquid continens, non esset eorum existentia ordinata ad invicem[9], nec haberet ordinem unus ad alterum; hoc autem non decet universum nec summum opificem. — Ratio autem, quare continentur *loco corporali,* duplex est: *una,* scilicet limitatio ipsius spiritus creati. Cum enim spiritus increatus, qui Deus est, habeat in se simplicitatem, per quam est intra omnia, et immensi-

Ratio finali[s] — Ratio co[n]gruentiae

[1] Vers. 41; Vulgata: *Discedite a me* maledicti etc. *Ite* secundum translationem Benedicti Ariae Montani. Vide August., Enarrat. 1. in Ps. 36. n. 11.

[2] Circa initium, ubi propositionem per se notam seu communem animi conceptionem ita distinguit: Nam ita una communis est, ut omnium hominum sit... alia vero est doctorum tantum, quae tamen ex talibus communis animi conceptionibus venit, ut est: quae incorporalia sunt, in loco non esse.

[3] Libr. IV. Moral. c. 33. n. 67: Deus enim, qui sine situ omnia continet, nobis ad se venientibus locus non localis manet. Cfr. etiam VIII. c. 19. n. 35, ubi dicit, quod Deus sit locus hominis. — Ioan. de Rupella, Summa de Anima, p. I. c. 52. citat August., de Quant. animae, ubi c. 1. n. 2. legitur: Propriam quandam habitationem animae ac patriam Deum ipsum credo esse, a quo creata est.

[4] Cfr. I. Sent. d. 37. p. I. a. 1. q. 2, ubi principia huius argumenti ac seqq. tanguntur, et in notis adiectis verba Aristotelis adducuntur. — Vat. *impleat* pro *suppleat.*

[5] Melius cum codd. aa bb cc et ed. 1 omitteretur *ex hoc.* Paulo inferius cod. T *in animam peccatricem vel spiritum.*

[6] Libr. XI. de Civ. Dei, c. 28: Ita enim corpus pondere, sicut animus amore fertur, quocumque fertur. Cfr. XIII. Confess. c. 9. n. 10, quem textum invenies tom. I. pag. 544, nota 3. — Circa finem argumenti plures codd. cum Vat. *non habent locari* pro *non habent locum.*

[7] Cfr. I. Sent. d. 37. p. I. a. 1. q. 2.

[8] Vat. sola, omissa particula *et,* mutat interpunctionem legendo *circumscribentem propriae substantiae, virtutis;* lectio falsa.

[9] Vat. cum paucis mss. et edd. 2, 3, 4 prosequitur *quia ordinem non haberent in creatione, eo quod creata sunt simul, nec haberent ordinem unius ad alterum.*

tatem, per quam continet omnia et est extra omnia [1]; communicat illas conditiones creaturae eatenus, quatenus nata est recipere. Unde *simplicitatem* communicat spiritui; sed spiritus non potuit recipere virtutem *continentiae*. Quia enim simplicitas eius finita est, ideo est *hic et nunc* [2]; et quia non habet partem et partem, ideo secundum *totum* est *hic et nunc:* et ideo non potest habere universalem capacitatem rerum. Corpus autem, quia compositum est et habet partes innumerabiles, non potuit participare *simplicitatem,* sed propter partium extensionem potuit recipere *capacitatem;* ideo Deus fecit unum corpus nobilissimum, quod esset natum omnia ambire, et extra quod omnino nihil esset; et hoc est empyreum; et ideo necesse est, Angelum esse intra ipsum. — *Alia* ratio est, quia in solo corpore est distinctio *hic et ibi* [3]. Quia enim creaturae ceterae ordinem habent in mundo, distinctionem et positionem habent secundum *gradusperfect ionum,* et ita quod una est hic, et alia ibi, una sursum, et alia deorsum, et [4] in solo corpore est *potentialis distinctio* secundum *hic et ibi:* ideo inter creaturas soli corpori debuit dari universalis potentia locandi, et respectu visibilium et invisibilium, ut sic universum esset unum in omnibus suis partibus ordinatum.

Ratio congruentiae 2

Et sic patet ratio duplex, quare data est corpori potentia locandi spiritum, et spiritum contineri a corpore. Hoc enim exigebat ordo universi tum propter limitationem spiritus creati, tum quia in solo corpore distinctio est secundum *hic et ibi.*

Epilogus.

Concedendae sunt igitur rationes monstrantes, quod caeli empyrei est locare Angelos.

Solutio oppositorum.

1. Quod enim obiicitur in contrarium primo, quod incorporeum non est in loco; dicendum, quod intelligit [5] de *esse in loco,* sicut mensuratum est in mensura.

2. Quod obiicitur, quod locus Angeli et animae Deus est; dicendum, quod intelligit de loco conservante, non de loco definiente. Et *iterum* ratio non cogit: quod si Deus est locus [6], quod nihil creatum locet spiritum.

3. Quod obiicitur, quod loci ad locatum est mutua indigentia; dicendum, quod verum est de his quae locantur propter defectum sui; sed non est verum de his quae locantur propter servandum ordinem universi. — Unde si quaeratur, utrum lapis possit esse extra caelum; dicendum, quod *non,* tum propter suam indigentiam, quia non haberet locum conservantem, tum quia non patitur hoc ordo universi. Sed de Angelo, quod caelum non exeat, non est ratio loci corporalis indigentia, sed corporis ultimi universalis continentia, secundum quam universum est perfectum et ordinatum [7].

Notandum.

Quaestio incidens.

4. 5. Ad alias duas rationes patet responsio, quod [8] procedunt de esse in loco tanquam in *conservante,* ratione cuius ponitur influentia in locante, ponitur etiam inclinatio in locato; iste autem modus essendi in loco non convenit Angelo.

SCHOLION.

I. Iam I. Sent. d. 37. p. II. a. 2. q. 1. 2. 3. tractatum est de *motu* Angelorum, ubi plura dicta sunt, quae servire possunt ad intelligendas quatuor hic propositas quaestiones de modo, quo Angeli *sunt in loco.* De proprietatibus *loci* cfr. ibid. a. I. q. 1. 2. 3, in specie de differentia inter esse *in loco,* esse *locatum,* esse *localem* (ibid. q. 1. ad 1.). Ibidem in corp. enumerantur quatuor leges loci, scil. *continendi, mensurandi, salvandi, terminandi,* hic autem tantum tres, omissa ultima, fortasse quia sub vocabulo *continendi* comprehenditur etiam vocabulum *terminandi,* minus aptum ad significandum modum, quo Angeli in loco definitive sunt praesentes. Manifestum autem est, a *loco* non posse nec *mensurari* nec *conservari* nisi substantiam corporalem. *Mensuratur* autem Angelus a limitatione *propriae* substantiae (S. Thom., S. I. q. 50. a. 1. ad 3.) et altiori modo a Deo, qui est omnium mensura extra genus. *Conservatur* autem Angelus a solo Deo, cuius virtutem S. Bonav. (hic in corp.) vocat *locum spiritualem,* consentiente S. Thoma (I. Sent. d. 37. q. 3. a. 3.). Porro Angelus in stricto sensu etiam non *continetur* in loco i. e. sicut mensuratum in mensura, sed continetur in eo « *quodam modo* », nempe definitive (I. Sent. d. 37. p. II. a. 2. q. 1. in corp.). S. Thom. (S. I. q. 52. a. 1.) vocabulum *continere* non admittere videtur, dicens: « Angelus dicitur esse in loco corporeo non ut *contentum,* sed ut *continens* aliquo modo ». — Ceterum de ista qualicumque praesentia Angeli in loco non mediocriter illa aetate disputatum est, et quidem tum de *facto,* utrum sit revera praesens in loco, atque de *necessitate,* utrum indigeat loco, tum de *ratione* in genere, quare determinetur ad aliquem locum, tum de *modo* sive *ratione formali* huius praesentiae in loco.

II. Quoad quaestionem *de facto* exortae sunt duae opiniones extremae et in verbis quidem oppositae, sed fere in eodem errore sibi propinquae. Quidam enim inter philosophos Arabes dixerunt, quod substantiae separatae *nusquam* sunt secundum substantiam; quae propositio, si intelligitur, quod substantia non sit in loco, reprobata est ab Episc. Paris. a. 1276 (*Collect. iudicior.* p. 192. cap. 7. n. 27.), et a S. Thoma (I. Sent. d. 37. q. 3. a. 1.) nominatur « *haeretica,* quia secundum fidem nostram ponimus, Angelos immediate circa nos operari » (cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 32. m. 2, et propositio a. 1240 damnata, quae I. Sent. d. 37. p. II. a. 2. q. 1. in Scholio est relata). E contrario Durandus (I. Sent. d. 37. q. 1.) Angelos esse *ubique* opinatur, sed « absque assertione; solummodo inquirendo et dando occasionem peritioribus ulterius inquirendi ». Hanc autem *ubiquitatem*

---

[1] Cfr. I. Sent. d. 37. p. I. a. 1. q. 1, et p. II. a. 1. q. 2. in fine.

[2] Locus enim et tempus determinatum important per se quid limitatum, ideoque et inter notas individuantes obtinent primatum; cfr. tom. I. pag. 358, nota 1.

[3] Vat. *secundum hic et ibi.* Paulo inferius multi codd. *secundum gradus positionem,* cod. cc et ed. 1 *secundum gradus* pro *secundum gradus perfectionum.* Dein Vat. *et ita una* pro *et ita quod una.*

[4] Supple cum Vat. *quia.*

[5] Vat. cum nonnullis mss. *intelligitur.*

[6] In Vat. suppletur *animae.*

[7] Cfr. I. Sent. d. 3. p. II. a. 2. q. 3. ad 5.

[8] Plures codd. ut F I T W aa bb *quia.*

idem intelligit omnino diversam esse a divina, eamque ponit in eo, quod pro libitu possint ubique *operari*, in quo totam rationem praesentiae consistere putat. Media autem sententia, quod Angeli nec sint *ubique* nec *nusquam*, sed aliquo modo in loco, communissime sustinetur.

Altera quaestio, utrum Angelus *indigeat ex se*, quod ad aliquem corporalem locum definiatur, a S. Bonav. (hic ad 3. et clarius infra q. 4. in corp.) in sensu negativo solvitur. Consentiunt Alex. Hal. (loco cit.), S. Thom. (I. Sent. d. 37. a. 1. ad 4.) et Scotus (hic q. 6. n. 11.), qui dicit: « Quod Angelus non necessario est in loco, quia multo magis posset fieri Angelus sine creatione creaturae corporalis, vel facta creatura corporali, posset fieri et esse extra omnem creaturam corporalem. Et tamen in Angelo est potentia *passiva*, qua posset esse in loco. Et ista potentia vel fundatur immediate in eius substantia, qua posset esse in loco, vel in ipsa, in quantum est natura limitata, actualiter existens, vel in aliquo extrinseco ipsi Angelo, quidquid sit illud. Et ideo non oportet quaerere aliquam intrinsecam rationem essendi Angelum in loco necessario ».

III. Sed his suppositis, iterum duplex se offerebat quaestio: 1. *quare* et *quomodo* Angelus determinetur in genere, ut sit in aliquo loco et intra mundum; et 2. quid sit illud, per quod *actualiter* Angelus praesentiam habeat in hoc loco et non in alio.

Primam quaestionem hic et infra q. 4. solvit S. Bonav. ita, ut causa *finalis* sit ordo universi servandus, et causa *efficiens* divina ordinatio, quae corporali naturae dedit quandam *capacitatem* continendi universalem, et Angelo quandam *potentiam passivam*, ut possit contineri in loco. Haec autem ordinatio divina habet rationem tum in limitatione substantiae angelicae, tum quia in solo corpore est et *capacitas continendi* et *distinctio* secundum *hic et ibi*. Eodem modo respondet Alex. Hal. (S. p. II. q. 32. m. 1.) et addit, quod illa proprietas in corporali natura, qua capax est continendi aliquo modo spiritus, « non sit *corporalis*, ex parte corporis proveniens, sed potius est *divinitus data* ». Item, quod « spiritus angelicus habet ad minus ex parte sua, quod debeat definiri loco, et quod sit hic, ita quod non ibi ». Tamen « *posset esse*, etsi non esset in loco corporali, quoniam ab hac ratione continendi [scil. passive] non dependet *esse* Angeli, sed solum ab hac ratione continendi, qua dicimus, quod Deus continet omnia ». Idem autem de hac solutione ait: « Hoc dicimus sine praeiudicio melioris sententiae, quia hoc non invenimus plane determinatum in s. Scriptura nec a Sanctis nec ab expositoribus s. Scripturae ».

Etiam Scotus hanc doctrinam approbare videtur et (loc. cit. n. 15.) concludit: « Illud quo primo (Angelus) potest esse in loco, est a Deo producente ipsum *super creaturam corporalem continentem*; sed ex tunc potest reducere se ipsum ad actum istum (scil. ut sit actualiter in loco, et in hoc loco vel illo). — Posteriores scholastici, neglecta hac quaestione, potius disputant de sequenti.

IV. Quoad *modum* huius praesentiae, omnes doctores conveniunt, quod Angelus est in loco non circumscriptive, sed definitive, sive, ut ait Caietanus (in S. I. q. 52. a. 1.), conveniunt « in hoc, quod Angelus est in loco non per quantitatem molis nec per contactum quantitativum, sed per quantitatem et contactum virtualem. Et rursus in hoc etiam convenire omnes videntur, quod contactus ille sit relatio praesentiae Angeli ad locum *causaliter*, vel *formaliter*. Sed differentia opinionum et difficultas consistit in assignando, quod sit illius praesentiae *fundamentum*. Excedit enim evidentia eius humani ingenii capacitatem, propterea quod ex sacris eloquiis habemus, Angelos *alicubi* esse, et non apparet, *quomodo* tangant illum locum ». — Durandus (loc. cit.) quatuor affert opiniones; sed duae prae aliis sunt celebres. S. Thom. in Summa (loc. cit.) docet, quod « per applicationem virtutis angelicae ad aliquem locum qualitercumque dicitur Angelus esse in loco ». Quomodo autem hoc intelligendum sit, a discipulis Angelici non eodem modo exponitur (cfr. Caietan., loc. cit.). Contra sententiam S. Thomae late disputat Scot. (hic q. 6. et Report. q. 2.) et in re convenire videtur cum Richardo a Med. (I. Sent. d. 37. a. 2. q. 1.) dicente: « Ratio applicationis Angeli ad locum est sua *simultas* cum loco vel cum re in loco existente... sicut formalis ratio applicationis *corporis* ad locum est *circumscriptio* ». Ambo afferunt articulum ab Episc. Paris. reprobatum, qui est: « Substantiae separatae sunt alicubi per operationem », qui censuratur sic: « Error, si intelligatur, sine operatione substantiam non esse in loco » (*Collect. iudic.* t. I. p. 192. cap. 7. n. 25, sed cfr. supra Scholion pag. 30). De hac et de altera propositione damnata (supra n. II.) loquuntur etiam Durand. (loc. cit.) et praecipue Henr. Gand. (Quodl. 2. q. 9.), cuius verba notatu digna sunt: « In hoc enim concordabant omnes magistri theologiae congregati super hoc, quorum ego eram unus, unanimiter concedentes, quod *substantia* Angeli non est *ratio*, Angelum esse in loco secundum substantiam; et consimili ratione verum est indubitanter, quod si Angelus per potentiam suam, scil. intellectum ac voluntatem, virtutem suam non applicat ad locum operando circa ipsum, quod similiter *potentia* eius... non est ratio eius essendi ipsum in loco, nisi forte *potentia* eius sit minoris abstractionis, quam sit eius *substantia* ». Idem in fine asserit, nullam se sustinere nec defendere specialem opinionem de hac re.

De hac ultima quaest. S. Bonav., sicut nec Alex. Hal., explicite non tractat. Verba autem eius, incidenter prolata, favent sententiae Richardi, Scoti et Petri a Tar., ut hic q. 3. ad 2, q. 4. in corp.; I. Sent. d. 37. p. II. a. 1. q. 1. ad 1.

V. Praeter locos iam citatos: S. Thom., I. Sent. d. 37. q. 3. a. 1; Quodl. 1. q. 1. a. 4. — B. Albert., I. Sent. d. 37. a. 26; S. p. I. tr. 18. q. 73. m. 2. a. 13. — Petr. a Tar., I. Sent. d. 37. q. 4. a. 1. — Biel, de hac et seqq. qq. hic q. 2. — Alii commentatores de hac et seqq. qq. plerumque agunt I. Sent. d. 37.

QUAESTIO II.

Utrum Angelus simul et semel sit in pluribus locis.

Secundo quaeritur, utrum unus Angelus simul et semel sit in pluribus locis, an tantum in uno. Et quod in pluribus locis, videtur:

Ad oppositum. 1. Primo per Augustinum, qui dicit, « quod Angelus ibi est, ubi vult », in libro de Civitate Dei [1]; sed existens in caelo, vult esse in terra: ergo existens in caelo, est in terra: ergo simul est in pluribus locis.

2. Item, Damascenus [2] dicit, « quod ibi est, ubi operatur »; sed Angelus vel est vel potest esse motor caeli, et motor operatur super totum mobile: ergo unus Angelus in utraque parte circumferentiae

[1] Collectum videtur ex libro XXII. c. 30. n. 1, ubi de aeterna felicitate hominum loquens ait: Certe ubi volet spiritus, ibi protinus erit corpus. — Paulo inferius post *terra* cod. Q adiungit *simul*.

[2] Libr. I. de Fide orthod. c. 13. Textum vide infra pag. 79, nota 5.

caeli potest esse simul et semel. Ergo si magis distat una pars circumferentiae ab alia quam caelum a terra, patet etc.

3. Item, quanto aliquid simplicius est, tanto in pluribus reperitur [1]. Et ratio huius est, quia tanto magis recedit a coarctatione et magis appropinquat ad divinum *esse*, quod ubique est. Ergo si Angelus inter creaturas maxime ad Deum appropinquat, videtur, quod simul et semel in pluribus locis esse possit, sicut *universale* propter suam simplicitatem est ubique et semper.

4. Item, spiritus glorificatus non habet cogitationes volubiles, immo potest per donum gloriae simul multa cogitare [2]; sed intellectus per *naturam* in unico instanti non aspicit nisi ad unicum intelligibile, et per *gloriam* simul videt multa: ergo pari ratione videtur, quod Angelus glorificatus simul possit esse in diversis locis.

5. Item, corpus nunquam potest elevari, nec per gloriam, nec per unionem, ut sit excelsius [3] spiritu glorioso; sed corpus Christi per gratiam unionis potest esse in locis diversis: ergo pari ratione, ut videtur, et Angelus gloriosus.

Fundamenta. Contra: 1. Ambrosius in libro de Spiritu sancto [4]: « Omnis creatura certis suae naturae est circumscripta limitibus »; sed quod potest esse unum et idem totum et secundum actum ita in hoc loco, quod etiam in alio, non est circumscriptum: ergo vel Angelus non est creatura, vel, si sit, in pluribus locis simul esse non potest.

2. Item, Damascenus in libro primo [5]: « Angelus dicitur esse in loco, quia adest intelligibiliter et circumscribitur, ubi et operatur, non enim potest secundum idem in diversis locis operari »: ergo idem quod prius.

3. Item, si Angelus simul esset in diversis locis, non indigeret mitti nec moveri; sed moventur Angeli, sicut patet per Scripturam veteris et novi Testamenti [6]: ergo etc.

4. Item, si Angelus simul et semel esse posset in diversis locis, simul et semel posset in uno loco tacere et in alio loco loqui, in uno moveri et in alio quiescere: ergo duo opposita simul et semel essent vera de eodem.

5. Item, ponatur, eundem Angelum simul esse Parisius et Romae; quaero, utrum de Urbe posset ire Parisius. Si *non;* quaero, quid impedit? Et non est dare. Si *sic;* sed nihil movetur ad id quod habet: ergo non potest ire Parisius; aut si vadit Parisius et ibi se invenit, simul fuit *prius* praesens et absens, et *post* bis est ibi praesens; quae omnia sunt inconvenientia et absurda: ergo etc.

CONCLUSIO.

Angelus simul et semel est tantum in uno loco.

Respondeo: Dicendum, quod cum Angelus habeat esse *individuatum,* habet esse *hic et nunc* [7]; quia vero habet esse *limitatum* et virtutem limitatam, habet esse in *uno hic* sive in uno loco tantum. Quoniam ergo tam *individuatio* quam *limitatio* naturaliter et inseparabiliter inest Angelo, hinc est, quod Angelum simul et semel oportet esse tantum in uno loco; et hoc dicunt auctoritates, et rationes probant. — Et ideo concedendae sunt pro eo, quod verum concludunt. Conclusio.

1. Ad illud quod obiicitur primo, quod ibi est, ubi vult; dicendum, quod illud non est dictum per concomitantiam simultatis, quod in eodem instanti, in quo est *velle* esse in quocumque loco, sit *esse;* sed ideo dictum est, quia *esse* in loco volito sequitur *velle* sine mora temporis magna, propter velocitatem angelicam, ut Damascenus [8] dicit. Sequitur etiam *esse* in loco tali vel tali *velle* Angeli ad nutum, quia Angelus non vult, nisi quod competit naturae suae. Unde non vult ibi esse in instanti, sed in eo tempore, in quo scit se posse pervenire. Eodem modo intelligendum est verbum praedictum de corpore glorioso. Solutio oppositorum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod ibi est, ubi operatur; dicendum, quod operari alicubi est dupliciter: vel *mediate,* vel *immediate; immediate,* ut puta anima operatur in manu; sed *mediante* manu anima [9] nautae operatur in tota navi, quia movendo manum movet temonem, et movendo temonem totam navem movet; nec tamen oportet, quod sit in tota navi, sed ubi operatur primo. — Per hunc modum

---

[1] Cfr. Aristot., XI. Metaph. c. 1. (X. c. 1.), de quo vide tom. I. pag. 638, nota 1. — De *simili,* quod in ultima prop. argumenti profertur, vide Aristot., I. Poster. c. 24. (c. 31.), quod iam in tom. I. pag. 642, nota 4. allegatum est.

[2] August., XV. de Trin. c. 16. n. 26: « Fortassis etiam volubiles non erunt nostrae cogitationes, ab aliis in alia euntes atque redeuntes, sed omnem scientiam nostram uno simul conspectu videbimus ». In *minori* alluditur ad verba Aristot., II. Topic. c. 4. (c. 10.): Contingit enim plura scire, intelligere autem non.

[3] Plures codd. ut F U aa bb *excellentius.* Mox codd. K T U Y aa cc et ed. 1 *propter gratiam* pro *per gratiam.*

[4] Libr. I. c. 7. n. 81. — In *minori* cod. cc et ed. 1 *secundum totum* pro *secundum actum.*

[5] De Fide orthod. c. 13: Angelus autem, etsi non ad modum corporis ita in loco continetur, ut formam et figuram recipiat, in loco tamen esse dicitur, quia spirituali modo [νοητῶς] adest et agit, prout naturae suae consentaneum est; nec alibi est, sed ibi intelligibili modo [νοητῶς] circumscribitur, ubi et operatur. Neque enim in diversis locis eodem tempore operari potest. Dei namque solius est ubique simul operari. Nam Angelus quidem ob naturae pernicitatem, ac quia prompte ac celeriter pertransit, in diversis locis operatur etc. — Cfr. etiam II. c. 3.

[6] Isai. 6, 6; Daniel, 10, 12. et 20; Luc. 1, 19.

[7] Cfr. supra pag. 77, nota 2.

[8] Vide hic nota 5. et II. de Fide orthod. c. 3, ubi dicit, quod Angelus confestim invenitur ubi divinus iusserit nutus, velocitate naturae.

[9] Plures codd. ut C R S bb *sed mediate anima.*

intelligendum est in proposito, quod, etsi Angelus esset motor caeli vel movens, primo moveret unam[1] partem, sicut illam, super quam esset influentia motoris, et in illa esset, non in tota re mobili vel mota. Sic etiam intelligendum est de Angelis, qui subverterunt Sodomam[2].

3. Ad illud quod obiicitur de simplicitate, dicendum, quod *esse simplex* est dupliciter: aut per

Duplex simplicitas. privationem partium componentium in *esse naturae*, aut per privationem partium constituentium in *esse definito*[3] sive in genere. Quando ergo dicitur, quod quanto aliquid simplicius, tanto in pluribus; hoc dicitur de simplicitate secundo modo, quam scilicet habet genus respectu speciei, et ideo in pluribus reperitur quam species. Cum autem dicimus Angelum simplicem, hoc est secundum aliud genus simplicitatis; ideo nihil ad propositum.

4. Ad illud quod obiicitur de pluralitate cognoscibilium, quae intelligit simul et semel; dicendum, quod non est simile duplici ratione: quia vis cogni-

Ratio 1. tiva magis efficitur deiformis per gloriam, quam vis motiva motu exteriori. *Praeterea*, aliud est, quia Ratio 2.

Deus et exemplar[4] divinum in glorificatis est ratio cognoscendi secundum rem et essentiam; ideo intellectus glorificatus multa cognoscit, ita quod non dispergitur, sed circa unum colligitur. Sed Angelum esse in pluribus locis, hoc non potest esse per collectionem virtutis ad unum locum, sicut intellectus ad unum primum cognoscibile; et ideo non est simile.

5. Ad illud quod obiicitur de corpore Christi, dicendum, quod non est locus *a minori*, nec *a simili*, quia corpus Christi in pluribus locis est, quia multa convertuntur in ipsum. — *Et si quaeras*, quare magis congruit aliqua in ipsum converti Quaest. incidens 1.

quam in aliud corpus; ratio huius est, quia est cibus, in quo uniuntur et reficiuntur omnia membra Christi. — *Et si quaeras*, quare cibus est huiusmodi? eadem quaestio est de carbone, quare calefacit? Propter coniunctionem cum igne. Sic caro Christi repleta est delectatione, ut carbo ignitus igne, et hoc tactum est diffusius in primo libro et in quarto[5]. Quaest. incidens 2.

SCHOLION.

I. Responsio *negativa* auctoris, quae communiter approbatur, intelligenda est de locis virtuti Angeli *adaequatis*, et de potentia *naturali*. De locis vero *inadaequatis*, qui intra sphaeram activitatis huius Angeli sunt, contrarium tenetur. Si autem respicitur ad potentiam Dei absolutam, Scotus (hic q. 7. et IV. Sent. d. 10. q. 2.) certissimum esse censet, virtute divina Angelum etiam in adaequatis locis pluribus esse posse; de quo alii dubitant.

II. Alex Hal., S. p. II. q. 32. m. 3. — S. Thom., I. Sent. d. 37. q. 3. a. 2; S. I. q. 52. a. 2. — B. Albert., S. p. I. tr. 18. q. 73. m. 2. a. 2. — Petr. a Tar., I. Sent. d. 37. q. 4. a. 2. — Richard. a Med., I. Sent. d. 37. a. 2. q. 3.

QUAESTIO III.

Utrum Angelus sit in loco impartibili sive punctali.

Tertio quaeritur de modo essendi Angelum in

Ad oppositum. loco. Et quaeritur, utrum sit in loco impartibili sive punctali. Et quod sic, videtur.

1. Damascenus[6] dicit, « quod Angelus est in loco, non figuraliter, sed intelligibiliter »: cum ergo nihil ipsius loci sit infigurabile et intelligibile nisi punctus, est in puncto.

2. Item, proportio debet esse locati ad locum; sed Angelus est simplex et impartibilis: ergo ei debetur locus simplex et impartibilis[7]. Sed hic est solus punctus loci: ergo etc.

3. Item, ponamus, Angelum esse in loco, in quo minori non potest esse, quaero: aut ille locus est *partibilis*, aut *impartibilis*. Si *partibilis*: ergo cum Angelus sit simplex, ergo adhuc potest esse in minori. Quod si non potest esse in minori, videtur, quod ille[8] sit *impartibilis;* sed nihil est impartibile in loco nisi punctus: ergo etc.

4. Item, « quod recipitur in aliquo, recipitur ibi per modum recipientis, non per modum recepti[9] »: si ergo Angelus est in loco partibili, est partibiliter. Sed impossibile est, Angelum recipere partitionem: ergo etc.

5. Item, si Angelus est in loco partibili tan-

---

[1] Cod. F *primam;* cod. aa *aliquam;* multi codd. perperam *illam*, contra codd. K L cc et ed. 1, in quibus exhibetur nostra lectio.

[2] Gen. 19, 13.

[3] Plures codd. ut F K T bb cc et ed. 1 *definitivo.*

[4] Vat. *quia idem exemplar.* Paulo inferius post *ideo* cod. I prosequitur *cum intellectus glorificatus multa cognoscit, cognoscit ita quod* etc., quae lectio probatur mutila lectione multorum codd., qui exhibent quidem particulam *cum*, sed non repetunt verbum *cognoscit.* Dein nonnulli codd. ut A K T Y *dispartitur* pro *dispergitur.*

[5] Libr. I. Sent. d. 37. p. I. a. 2. q. 1, et IV. Sent. d. 10. p. I. q. 1, ubi exemplum de carbone ignito adscribitur Damasceno, qui IV. de Fide orthod. c. 13. ait: Carbonem vidit Isaias (6, 2.); carbo non est simplex lignum, sed igni unitum [ἡνωμένον πυρί]; sic quoque panis communionis non simplex est panis, sed divinitati unitus. — Cod. L transponit *diffusius* post *in primo libro et.*

[6] Libr. I. de Fide orthod. c. 13. Vide supra pag. 79, nota 5. — Paulo superius plurimi codd. perperam *in loco partibili sive*, recte cod. M *in loco vel partibili vel* pro *in loco impartibili sive.*

[7] Aristot., I. de Anima, text. 70. (c. 4.): Quorum enim locus est indivisibilis, et ipsa [sunt indivisibilia].

[8] Cod. aa *locus ille.*

[9] Libr. de Causis, prop. 10. et 20. seq. Cfr. etiam Boeth., V. de Consol. prosa 4. — Paulo inferius plures codd. ut C H K O S Y cc et edd. 1, 2 *partialiter* pro *partibiliter.* Dein cod. T prosequitur. *Sed impossibile est, Angelum esse partitum vel recipere partitionem.*

quam in loco primo, aut ergo est *totus* in *qualibet* parte, aut est ita in toto, quod *pars* est in parte. Si totus est in toto, ita quod *pars* in parte, ergo est partibilis; si ita quod in *qualibet* parte *totus*, cum ergo partes loci sint multae, erit[1] in pluribus locis. *Si tu dicas,* quod est in omnibus illis tanquam in loco uno, sicut anima est in omnibus partibus corporis; *contra:* esto quod corpus illud dividatur et locus, in quo est Angelus[2]; constat, quod nihilominus potest esse in omnibus partibus, cum non pendeat in aliqua parte principaliter. Et si hoc, cum sit ibi locorum multitudo, erit Angelus in pluribus locis.

Contra: 1. Punctus nec est locus, nec pars loci[3]: ergo quod est in puncto vel in loco punctali non est in loco. [...ndamenta.]

2. Item, « punctus, ut dicit Philosophus[4], est substantia posita », id est essentia habens positionem, in quo differt ab unitate: ergo si Angelus est in puncto secundum proportionem puncto convenientem, ergo Angelus habet positionem. Sed forma, habens positionem in materia, non est motor sufficiens eius in quo est: ergo etc.

3. Item, si Angelus est in puncto, primo ergo influit virtutem supra punctum: ergo cum punctus sit improportionalis corpori, impossibile est, quod virtus eius se extendat ad corpus; et ita nunquam movebit corpus.

4. Item, anima est in toto corpore; sed hoc non facit *unio,* quia ex hoc ipso habet dependentiam, et ita arctationem: ergo hoc est ratione *simplicitatis*[5]. Cum ergo Angelus sit aeque simplex, vel magis quam anima, videtur, quod multo fortius in maiori loco vel aequali totus possit esse.

CONCLUSIO.

Angelus definitive est in loco divisibili, ita tamen, ut non sit locus ita parvus, quin Angelus adhuc possit esse in minori.

Respondeo: Triplex fuit circa hoc positio.

Fuerunt enim quidam dicentes, quod Angelus, quamvis sit in loco corporali, non tamen est in eo corporaliter, sed spiritualiter. Quoniam vero non est in loco situaliter, ideo nec secundum *totum,* nec secundum *partem,* nec secundum *impartibile,* quia nulla omnino est commensuratio Angeli ad locum. — Sed ista positio non intelligibilis esse videtur, quomodo scilicet aliquid possit esse in aliquo et definiri et contineri, nec tamen primo[6] immediate sit in *toto,* vel in *parte,* vel in *impartibili.* Omne enim quod est in aliquo toto, vel est ratione totius, vel ratione alicuius partis. [Opinio 1.] [Improbatur.]

Et ideo fuit circa hoc secunda positio, scilicet quod Angelus est in loco impartibili sive punctali. Et ratio eorum erat ista, quia Angelus non habet materiam omnino differentem a corporalium materia nisi[7] secundum *esse,* scilicet quia non est extensa. Unde cum materia sit simplex ut punctus de se, dicunt, Angelum habere simplicitatem proportionalem puncto, et ita est in loco punctali. — Sed haec positio falsa est et non intelligibilis. Quidquid enim sit de *materia,* sicut infra[8] dicetur, hoc tamen est verum, quod omnis *locus corporeus* est partibilis: ergo sicut est oppositio in adiecto, dicere corpus impartibile sive punctale, ita et dicere locum punctalem. Et *iterum,* cum punctus non sit locus, ponere Angelum in puncto est ponere, ipsum non esse in loco. [Opinio 2.] [Improbatur.]

Et ideo est tertia positio, quod Angelus, cum contineatur a loco corporali, quod est in loco partibili, tanquam in loco primo; et quoniam non potest extendi in eo, ideo necesse est, quod sit in toto, ita quod totus in toto, et totus in qualibet parte. Et in hoc est similis quodammodo simplicitas Angeli simplicitati divinae; sed deficit, quia Angelus in uno loco sic est[9], Deus autem ubique. Ex hoc dicit Ioannes Damascenus, quod Angelus est in loco corporali, sed intelligibiliter, non figuraliter[10], quia hoc solum capit intellectus, quomodo videlicet substantia tota sit in partibus et tota in toto. [Opinio 3.] [Conclusio.]

1. Et ita patet responsio ad verbum Damasceni. [Solutio oppositorum.]

2. Quod obiicitur, quod debet esse proportio; dicendum, quod non oportet, quod sit proportio secundum speciales conditiones et proprias[11] Angeli vel loci, quia Angelus non ponitur esse in loco pro-

---

[1] Cod. A *simul erit.* — Simile argumentum S. Bonav. de anima ponit I. Sent. d. 8. p. II. q. 3. fundam. 5; et ibid. ad 6. habetur illa replicatio, quae mox affertur.

[2] Vat., mutata interpunctione, *dividatur, et locus est in quo est Angelus.* Mox post *partibus* codd. U Y adiungunt *corporis.* Dein fide codd. BDHIUV aa cc et ed. 1 substituimus *in aliqua parte* pro *ex aliqua parte.*

[3] Cfr. Aristot., IV. Phys. text. 47. (c. 5.).

[4] Libr. I. Poster. c. 23. (c. 27.): Unitas substantia est sine positione, punctum autem substantia posita. Cfr. I. de Anima, text. 68. (c. 4.) et V. Metaph. text. 12. (IV. c. 6.). De ultima propositione arg. vide I. Sent. d. 8. p. II. q. 3. in corp. — Paulo inferius cod. cc et ed. 1 *secundum positionem* pro *secundum proportionem.*

[5] Cfr. I. Sent. d. 8. p. II. q. 3.

[6] Codd. L O interserunt *et.* Aliquanto superius Vat. cum nonnullis codd. *Sed ista ratio* pro *Sed ista positio.* — De seq. prop. vide Aristot., IV. Phys. text. 24. (c. 3.), ubi affert duplicem modum essendi in aliquo, scil. aut secundum se, aut secundum alterum i. e. secundum partem. — Vat. cum pluribus mss. *in aliquo loco toto* pro *in aliquo toto;* nimis constricte.

[7] Vat. cum paucis codd. omittens *non* et *nisi* modo positivo propositionem format, fortasse, quia multi codd. minus congrue omittunt solummodo *non,* quod exhibetur in codd. B (F a secunda manu) I Q U aa bb.

[8] Dist. 3. p. I. a. 1. q. 2.

[9] Codd. B E H (bb in marg.) addunt *quod non in alio;* nonnulli, ut N Z legunt *sic tantum est,* codd. I cc et ed. 1 *uno loco tantum est,* Vat. omittit *sic.*

[10] In cod. A subnectitur *id est, circumscriptibiliter.*

[11] Cod. cc et ed. 1 *proprietates.*

prie; est tamen ibi proportio quoad finitatem et limitationem, per quae duo Angelus definitur et est in loco; sicut enim Angelus habet substantiam et virtutem finitam, sic locus eius arctatus est et limitatus.

3. Quod quaeritur de hoc: si ponatur Angelus in loco, in quo minori non possit esse; dicendum, quod in hoc differt existentia Angeli in corpore et Notandum. animae, quod anima, quia est perfectio corporis nati vivificari vita rationali [1], et illud est in determinata quantitate, ideo potest esse in corpore ita parvo, quod non in minori, quia minus non esset organizabile et vivificabile; Angelus autem, quia non est ut perfectio et simplex est, est in qualibet parte loci totus, quantumcumque parva est — quia ratio loci salvatur in qualibet [2], non potest accipi locus ita parvus, quin adhuc possit esse in minori — et ideo non est dare locum, in quo minori non possit esse [3]; est tamen dare, in quo maiori non potest, sicut et anima, quia hoc venit ex limitatione. Sicut ergo in corporibus status est in ascendendo, sed in dividendo nunquam est ponere statum, nec unquam devenitur ad impartibile: sic intelligendum est circa existentiam Angeli in loco.

4. Quod obiicitur, quod est per modum recipientis etc.; dicendum, quod verum est, ubi rece- Notandum. ptum dependet a recipiente, sicut species recipitur in organo, recipitur et in intellectu, et existentia eius pendet ex eo in quo recipitur, et se habet ad illud per modum informantis; hinc est, quod recipit modum suae existentiae ab eo in quo recipitur. Non sic Angelus recipitur a loco, quia non pendet ex illo.

5. Quod obiicitur: si totus est in qualibet parte loci, cum sint plura loca etc.; dicendum, quod totus est in qualibet parte, nec tamen in pluribus locis, sicut nec anima, dum vivificat totum corpus, non vivificat diversa corpora, sed unum.

Quod autem obiicitur: esto quod corpus illud sive locus, in quo est Angelus, dividatur; dico, quod si divideretur in mille partes, dum tamen partes non sequestrarentur longe ab invicem, totus esset in omnibus, et omnes essent ei unus locus, quia nullam habent rationem ambiendi vel definiendi Angelum, sed illud quod complectitur omnes partes. Locus enim non numeratur secundum numerum corporum locantium, sed in comparatione ad locatum [4]; sicut patet, quia unum corpus potest esse partim in aëre, partim in aqua, partim in terra, nec tamen in tribus locis, sed in uno est.

SCHOLION.

I. Quid sit esse *definitive* in loco, explicatur hic in fine corp. — Prima et secunda opinio hic recensita etiam a S. Thoma reiicitur, qui secundum principia de fundamentali ratione praesentiae angelicae in loco ab ipso stabilita resolvit, Angelos posse suam virtutem pro libitu applicare vel loco indivisibili, vel divisibili. Idem sentit Petr. a Tar. — Sed S. Bonav. cum Ægidio R. aliisque negat, Angelum posse esse in loco indivisibili, hac ductus ratione, quod punctum non sit locus. Hanc suam sententiam declarat in solut. ad 3. — Scotus (hic q. 6. n. 13.) putat, non esse rationem necessariam nec ad unam nec ad aliam partem, quod etiam Richard. (loc. citand. ad 3.) approbat.

II. S. Thom., I. Sent. d. 37. q. 3. a. 3; S. I. q. 52. a. 2. — Petr. a Tar., I. Sent. d. 37. q. 4. a. 2. praesertim ad 4. — Richard. a Med., I. Sent. d. 37. a. 2. q. 2.

QUAESTIO IV.

Utrum plures Angeli sint simul in eodem loco.

Quarto et ultimo quaeritur, utrum plures Angeli simul possint esse in eodem loco primo. Et quod sic, videtur ratione multiplici.

1. Et prima est haec: Angelus non est in Ad oppositum. loco corporaliter, sed spiritualiter: ergo cum dicat Philosophus tertio de Anima [5], quod « anima est locus specierum », in quo scilicet sunt spiritualiter, similis est modus existendi Angelum in loco et speciem in anima. Sed in anima simul possunt esse plures species, ita quod una non est in alia: ergo pari ratione plures Angeli in uno loco corporali.

2. Item, Angelus non est minoris simplicitatis quam punctus; sed duo puncta possunt esse simul: ergo et plures Angeli. *Probatio minoris:* Philosophus [6] dicit, quod « contigua sunt, quorum ultima sunt simul »: et dicit, quod « simul sunt quaecumque in eodem loco primo sunt »: ergo cum contingat lineas contiguari, et ita ultima esse simul: ergo duo indivisibilia sunt simul.

---

[1] Idem dicitur vulgari definitione: actus primus corporis physici, organici, vitam rationalem potentia habentis. Cfr. Aristot., II. de Anima, text. 6. seqq. — Paulo ante non pauci codd. cum ed. 1 *et anima* pro *et animae*, et dein codd. aa cc et ed. 1 *quod anima, quae* pro *quod anima, quia*.

[2] Fide cod. I emendavimus falsam editionum et codd. lectionem, quae, transposita particula *quia* et omisso verbo *est*, haec est: *simplex est, quia in qualibet parte loci totus, quantumcumque parva est ratio loci, salvatur in qualibet.* Post *in qualibet* Vat. addit *et ideo.*

[3] Simul audi: Angelus. — Paulo inferius cod. cc et ed. 1 *in corporalibus* pro *in corporibus*.

[4] In Vat. deest *sed in comparatione ad locatum.*

[5] Text. 6. (c. 4.). Cfr. etiam text. 38. (c. 8.).

[6] Libr. V. Phys. text. 22. seqq. (c. 3.) et VI. text. 1, ubi explicat, quid sit *simul*, *contiguum*, *continuum* etc.

3. Item, per aliud simile: quia « Angeli sunt lumina spiritualia », sicut dicit Dionysius [1]; « sed lumina corporalia », quae sunt minoris simplicitatis et magis dependent a loco corporali, « simul sunt », sicut dicit Dionysius, et plures species in eodem medio simul sunt, sicut patet: ergo pari ratione, immo fortiori plures Angeli in uno loco.

4. Item, rationalis anima magis appropriat sibi corpus, in quo toto est, quam Angelus locum, quia maiori nexu illi unitur; sed daemon potest obsidere et esse in eodem corpore cum anima: ergo etc.

5. Item, Sancti dicunt et infra [2] habebitur, quod corpus glorificatum pertransit per non glorificatum: ergo possunt simul esse duo corpora, ergo multo fortius duo spiritus. *Si dicas*, quod non valet in spiritibus, quia unus non est materialis respectu alterius, sicut corpus non glorificatum respectu glorificati; *obiicitur* tunc: sint simul duo corpora animata, quorum unum sit glorificatum et alterum non; constat, quod duae animae sunt simul; et tamen una non est materialis respectu alterius: ergo pari ratione duo spiritus.

6. Item, spiritus rationalis non occupat locum; intelligamus enim, quod locus sit vacuus a corpore, et ponatur ibi spiritus, nihilominus erit vacuus sicut prius, et natus tantum recipere, quantum prius: ergo cum aeque bene possit ibi esse corpus, sicut si non esset [3] spiritus, pari ratione videtur, quod et alius spiritus.

Contra: 1. Strabus dicit et habetur in littera [4], Fundamenta. « quod statim, cum empyreum est factum, repletum est sanctis Angelis »; sed non est repletum quoad vacuitatem, ergo quoad ornatus totalitatem: ergo loca distincta et diversa habent in empyreo: ergo si eos ita produxit Deus, sicut nati sunt esse, non ergo in eodem loco nati sunt esse, sed in diversis.

2. Item, Augustinus de Fide ad Petrum [5]: « Inest singulis spiritibus naturalis terminus, quo a se invicem distinguuntur, et unus in altero non est »: ergo si distincti sunt per terminos naturales, impossibile est, eos esse simul et in eodem loco simul existere.

3. Item, locus dicitur ad locatum relatione essentiali: ergo cum, multiplicato uno relativorum, multiplicatur alterum [6], quot sunt locata, tot sunt loca, eodem modo, quo locus dicitur ad locatum: ergo cum locus Angeli dicatur ad locatum non per modum mensurantis, sed per modum definientis, ergo quot sunt Angeli definiti, tot sunt loca definientia.

4. Item, sicut se habet locus ad locatum, ita e converso [7], ergo sicut unum locatum ad plura loca, ita unus locus ad plura locata; sed unum locatum, ut Angelus, non potest esse in pluribus locis [8]: ergo unus locus non potest esse plurium Angelorum: manifestum est ergo etc.

CONCLUSIO.

Propter ordinem universi servandum duo Angeli non possunt esse in eodem loco primo.

Respondeo: Ad praedictam quaestionem dixerunt aliqui, quod Angeli poterant esse plures simul, nullo repugnante, et hoc propter suam simplicitatem et propter hoc, quod locum non replent ratione suae spiritualitatis. Unde nec minuunt loci capacitatem, quemadmodum nec lumina nec idola in medio, nec species in anima, quae in eodem et secundum idem sunt in multitudine; nec tamen ponitur idolum in idolo, nec lumen in lumine; sic dicunt se habere in proposito. Nec cogit obiectio de *repletione caeli* [9], quia hoc dictum est propter spirituum multitudinem; nec de *virtute* sive *loco spirituali*, quia semper distinguuntur propria virtute et natura, nec unus illabitur alteri [10]; nec de *relatione*, quia unius ad alterum non est habitudo nec dependentia necessitatis, sed solum cuiusdam congruitatis. Opinio 1.

Alii dixerunt, quod quamvis Angelus spiritualiter sit in loco, tamen plures Angeli in eodem loco simul esse non possunt, repugnante habitudine distinctionis, quae est loci ad Angelum. Sicut enim duae species albedinis in eadem anima esse non possunt, non propter hoc, quod repugnet repletio, sed propter hoc, quod repugnat ipsius animae informatio, quia informata specie albedinis, non potest iterum consimili specie informari [11]: similiter in proposito locus definiens aliquid non potest aliud, Opinio 2.

---

[1] De Caelest. Hierarch. c. 3. § 2. nominat Angelos « specula clarissima et munda, receptiva principalis luminis »; de Div. Nom. c. 4. § 2. « luminaria clara », et ibid. § 22. « imago est Dei Angelus, manifestatio occulti luminis, speculum purum ». Sequens textus habetur de Div. Nom. c. 2. § 4: Lumina lampadum... dum sunt in domo una, et tota in se invicem totis sunt, et diligentem a se invicem proprie substantem habent discretionem, unita discretione et unitate discreta. — Vocem *species*, quae infra in corp. quaest. vocantur *idola*, intellige formas seu qualitates in medio ab obiectis productas, quae repraesentant obiecta. — Codd. K T circa initium argumenti post *per aliud simile* subiungunt *patet.*

[2] Libr. IV. Sent. d. 49. p. II. a. 2. sect. 3. q. 1.

[3] Supple cum cod. aa *ibi.*

[4] Hic c. 4.

[5] Cap. 3. n. 30: Inest tamen singulis terminus naturalis, quo a se invicem discernuntur, quia nullus eorum est in alio. — In fine argumenti plures codd. ut F T aa bb omittunt *esse simul et.*

[6] Nam, ut ait Aristot., de Praedicam. c. *de Relatione*, relativa videntur esse simul natura. — Paulo inferius codd. et edd. 1, 2, 3 *dicatur ad locatum per modum mensurantis et per modum definientis* pro *dicatur ad locatum non per modum mensurantis, sed per modum definientis*, quae lectio est in Vat. et a nobis retenta, quia concordat cum dictis q. 1. in corp.

[7] Cfr. supra pag. 80, nota 7.

[8] Ut supra q. 2. probatum est.

[9] Intellige cum cod. T *caeli empyrei.* Tanguntur hic argg. in fundam.

[10] Talis illapsus siquidem convenit soli Deo; cfr. infra d. 8. p. II. q. 2. — Plures codd. *alii.*

[11] Cfr. infra d. 3. p. II. a. 2. q. 1. in corp.

quod eodem modo est in loco, definire; unde sicut unum corpus non potest perfici a duabus animabus, sic nec unus locus primus deputari duobus spiritibus.

Sed melius istam quaestionem terminare possumus, si respiciamus ad rationem, ob quam Angelos ponimus in loco corporali; hoc enim non est propter *indigentiam Angeli,* quia, omni corporali loco destructo, posset spiritualis substantia permanere. Nec hoc etiam est propter *indigentiam loci,* quia per praesentiam Angeli nulla removetur indigentia loci; sed hoc est propter *ordinem universi.* Quoniam igitur Angelus locum non occupat, Angelus indigentiam loci corporalis non terminat, nec simpliciter nec in parte; quantum [1] est de spirituali natura eius et loci, nihil prohiberet, plures spiritus simul esse, sicut plura idola, vel species in anima. Sed quoniam *ordo universi* ita tollitur per omnimodam indistantiam, sicut per distantiam infinitam: sicut non patitur ordo universi, ut Angelus infinite distet ab Angelo, immo omnes intra unam circumferentiam caeli ultimi clauduntur; sic non patitur, quod Angelus in eodem loco primo simul sit cum Angelo. Et ex his patent obiecta.

Opinio 3. melior. Notandum. Conclusio.

Solutio oppositorum.

1. 2. 3. Quod enim obiicitur de speciebus in anima et punctis et luminaribus, patet responsio, quod non est simile, pro eo quod diversae species diversas indigentias animae complent; non sic plures Angeli indigentiam loci. *Amplius,* non sic attenditur ordo in illis quantum ad existentiam in loco, sicut in Angelis.

4. 5. Similiter sequentia [2] duo non valent, quia nihil est ibi, quod repugnet ordini universi, quia daemon et anima sunt in corpore diverso modo essendi, et corpus non glorificatum est materiale respectu glorificati.

6. Ultimum vero concludit a parte naturae Angeli; sed aliud est, quod impedit [3].

SCHOLION.

I. Scotus responsionem *affirmativam* praefert; S. Thom., Petr. a Tar. aliique vero *negativam,* si quaestio intelligitur de loco formali *adaequato,* et de Angelo per modum causae *principalis* virtutem suam applicante. Huic sententiae suffragatur etiam S. Bonav. cum Richardo a Med., sed aliis ductus rationibus. Putat autem, ex parte *naturae* Angeli et etiam loci nihil obstare, quominus plures Angeli possint esse in eodem loco.

II. Scot., hic q. 8. — S. Thom., I. Sent. d. 37. q. 3. a. 3; S. I. q. 52. a. 3. — B. Albert., I. Sent. d. 37. a. 25. — Petr. a Tar., I. Sent. d. 37. q. 4. a. 3. — Richard. a Med., I. Sent. d. 37. a. 2. q. 4.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram, et primo quaeritur de hoc quod dicit: *Cum me laudarent astra matutina.* Dicit enim, hoc de Angelis intelligi. Sed contra hoc est quod dicit Damascenus [4]: «Tradunt sibi consilia, sermone sine voce prolato»: si ergo Angeli non loquuntur, ergo non laudant. — *Item,* Angeli sunt substantiae spirituales: ergo non habent organa corporalia, ergo nec vocem possunt formare. — *Item,* vox formatur ex percussione et fractione aëris: si ergo in empyreo non est aër, ergo non videtur, quod possit ibi esse vox nec sonus, ergo nec laus, non solum ab Angelis, verum etiam nec ab hominibus beatis. *Si dicas,* quod intelligitur de laude mentali, non vocali; *in contrarium* sunt revelationes Sanctorum, qui audierunt multas animas; maxime exemplum est in beato Martino, quem audivit quidam vir sanctus [5] cum laudibus ferri in caelum. — *Item,* in contrarium est auctoritas Isaiae sexto [6]: *Clamabant alter ad alterum* etc.; et in Apocalypsi quarto: *Requiem non habebant* etc. — *Item, ratio* videtur illud persuadere, quia ibi erunt organa vocum, et in hoc maxima est iucunditas, et in hoc manifestatur maxime divina gloria: ergo videtur, quod laus vocalis erit in patria.

Respondeo: Dicendum, quod super hoc non habetur certitudo, nec per auctoritates nec per rationes cogentes. Cum enim utraque pars sit probabilis, utraque tenetur a diversis.

Opinio 1. Quidam namque dicunt, quod in caelo empyreo non erit nisi laus mentalis tam ab Angelis quam ab hominibus beatis, tum quia non competit loco, tum quia non competit locatis, maxime Angelis; et si Angeli monstrati sunt laudare vocaliter, hoc fuit per visionem imaginariam [7], non corporalem. Nec oportet, huiusmodi corporalem laudem esse, quia tanta erit mentalis, quod haec locum non habebit.

Opinio 2. Aliis autem magis placet, quod laus vocalis erit in patria quantum ad homines, qui habebunt organa, ut sic non solum animus laudet Deum, verum etiam lingua, et totus homo feratur in laudem

---

[1] Vat. *Ideo quantum.* Mox plures codd. cum ed. 1 *prohibet* pro *prohiberet,* et dein codd. I Q bb *vel plures species* pro *vel species,* ubi cod. T addit *sunt.*

[2] Non pauci codd. *similia,* codd. I aa *alia.*

[3] In codd. A I additur *scilicet ordo universi.*

[4] Libr. II. de Fide orthod. c. 3: Quibus nec lingua opus sit nec auribus, sed sine ulla prolati sermonis ope mutuo sibi sensa sua communicant et consilia (τὰ ἴδια νοήματα καὶ βουλεύματα).

[5] In cod. K adiicitur *id est Severinus, episcopus Coloniensis sanctus,* cfr. S. Gregor. Episc. Turon., I. de Mirac. S. Martini, c. 4.

[6] Vers. 3. — Apoc. 4, 8 — Paulo inferius Vat.: *quod* ibi erunt organa vocum, *quia* in hoc etc.

[7] Codd. F cc et ed. 1 *imaginativam.*

divinam. — *Et si quaeratur,* quomodo hoc possit esse, dicunt, vel quod illa vocis formatio non erit per inspirationem et respirationem, sed per aërem, qui quasi naturaliter erit Beatis complantatus, sicut patet in quibusdam animalibus, ut in apibus[1]; vel certe ita deserviet empyreum glorificatis, sicut aër corporibus non glorificatis. De Angelis vero dicunt, quod quia incorporei sunt per naturam propriam, non competit eis nisi laus mentalis. Unde Gregorius[2]: « Laus Angelorum est in ipsa admiratione contemplationis ». Sed quia Angeli, dum ministrant nobis, corpora assumunt ad nostrum solatium et in illis loquuntur et voces formant ad nostram instructionem aliquando, ita etiam in illis vocaliter Deum laudant ad nostram consolationem.

Quaecumque pars teneatur, satis plana est solutio obiectorum. Quaecumque istarum positionum teneatur, planum est, quod textus Iob intelligitur de *Angelis* beatis, qui dicuntur *astra* propter fulgorem matutinae cognitionis, quam habent in Verbo; et de *laude mentali* quantum ad exultationem, quam habent de Deo[3].

Iudicium auctoris.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit lucifer: *Ascendam in caelum.* Cum enim esset in empyreo, videtur, quod ultra empyreum sit aliud caelum. *Si tu dicas,* quod non est aliud caelum corporale, sed spirituale; *contra:* extra ultimum caelum corporale nihil est, quia « est continentia visibilium et invisibilium[4] »: ergo videtur, quod non sit aliud caelum spirituale ultra empyreum, quin etiam sit aliud corporale. — *Item,* Christus *sedet a dextris Dei*[5], et beata Virgo est exaltata super omnes choros Angelorum; et tam Christus quam beata Virgo est in caelo corporali: ergo si Angeli sunt in empyreo, videtur, quod ultra empyreum sit aliud caelum corporale: ergo non intelligitur de spirituali.

Quaeritur igitur, si ultra empyreum est caelum spirituale, quid *sit,* quid *contineat,* et pro quanto *dicatur caelum.*

Quaestio connexa.

Respondeo: Dicendum, quod *caelum* est nomen impositum *corpori* secundum suam primam impositionem; et corpus, quod est sursum, dicitur *caelum,* quia est *contentivum, secretum* et *quietum.* Et quia haec triplex proprietas reperitur in celsitudine divinitatis, ideo ipsa dicitur *caelum:* est enim *ampla* immensitate virtutis, *secreta* profunditate cognitionis, *quieta* tranquillitate delectationis. Hoc est caelum, ad quod lucifer *ascendere* voluit, quia ad hanc celsitudinem; hoc est superius omni caelo, non situ, sed dignitate; et maius est omni caelo, non extensione, sed sua immensitate, per quam est extra omnia, non exclusus, sicut dictum est in primo libro[6]. In hoc autem caelo sunt solum tres personae, scilicet Pater et Filius et Spiritus sanctus, qui soli sunt omnino et perfecte aequales. Omnia autem creata, sive corporalia sive spiritualia, intra empyreum sunt.

Ad quaest. connexam. *De caelo divinitatis.*

Quod obiicitur de Christo, quod *sedet a dextris*[7]; dicendum, quod hoc, si dicatur secundum divinam naturam, dicitur per omnimodam aequalitatem. Si autem secundum humanam, sic dicitur *sedere a dextris,* quia in potioribus bonis Patris; unde in empyreo ceteros excellit, tam Angelos quam homines, et loco et dignitate. — Post ipsum credimus beatam Virginem super omnes alios; deinde ceteri ordinantur secundum dignitatem meritorum[8]. — Huius autem imaginatio faciliter potest haberi, si quis imaginetur aves in aëre secundum ordinem, et pisces in aqua; sic in empyreo intelligenda sunt collocari corpora, quia corpus illud multum habet de altitudine, sicut et alii caeli. Unde non debet quis imaginari, quod ibi sint Beati sicut in solario, nec tamen intelligendum, quod unus sit directe super caput alterius; sed sicut, si esset mons rotundus, et aliquis esset in culmine, et aliqui circumcirca; sic potest aliquis imaginari, qui melius nescit, dispositionem Beatorum in caelo empyreo et Christi. Vix tamen potest quis taliter imaginari, quod perveniat ad cogitandam dispositionem per eum modum, per quem est; et ideo magis est desideranda, quam in imagine[9] describenda.

De Christo et B. Virgine. *Imaginatio.* *Notandum.*

Nota tamen, quod in dispositione caelorum sive numero videntur contradicere doctores sacrae Scripturae philosophis. Nam philosophi[10] sphaeras octo esse dicunt, doctores aliqui novem ponunt, aliqui octo, aliqui septem caelos; et ideo sibi ipsis videntur contrariari. Ratio autem huius diversitatis est, quia philosophi nihil de empyreo sunt locuti, nihil etiam de igne et aëre, quando loquuntur de caelis. Scriptura sacra etiam aërem caelum appellat, et aquas supra caelum et ipsum empyreum et ipsum Deum. — Ratio autem diversitatis inter doctores ex hoc venit, quod quidam numerant caelum spirituale

De dispositione et numero caelorum.

---

[1] Cfr. Aristot., de Respirat. c. 11. (c. 9.), ubi ad explicandam vitam longam et sonum apum et cicadarum etc. recurrit ad spiritum innatum (σύμφυτον πνεῦμα).

[2] Libr. II. Moral. c. 7. n. 10: Vox namque Angelorum est in laude Conditoris ipsa admiratio intimae contemplationis. — Paulo ante cod. cc et ed. 1 post *nisi laus* interserunt *solum.*

[3] Vide infra d. 10. a. 3. q. 1. et I. Sent. d. 9. dub. 4; B. Albert., hic a. 6.

[4] Damasc., II. de Fide orthod. c. 6.

[5] Marc. 16, 19. — Quae sequuntur de B. M. V. inveniuntur in officio Assumtionis eiusdem.

[6] Dist. 37. p. II. a. 1. q. 1-3, praecipue q. 3. ad 2.

[7] Cod. aa *a dextris Patris.*

[8] Vat. *ipsorum,* quae et paulo inferius omittit *secundum ordinem.*

[9] Codd. F K N cc et ed. 1 *imaginatione.*

[10] Plato, de Legum institutione (Epinomis sive Philosophus), (ed. Serrani, tom. II. pag. 986 seq.); Aristot., XII. Metaph. text. 47. (XI. c. 8.). De sententia doctorum catholicorum vide infra d. 14. p. II. a. 1. q. 3. — Paulo inferius non pauci codd. cum ed. 1 *et iterum* pro *et ideo.*

cum corporalibus, ut Beda[1]; quidam vero omittunt ulterius; quidam dividunt firmamentum in duo, scilicet in caelum sidereum et planetarum; quidam coniungunt. Similiter quidam dividunt aëreum in duos, quidam coniungunt; similiter de igneo. Tamen secundum communiorem computationem novem ponuntur caeli, largissime accipiendo, scilicet aëreum, aethereum, igneum, olympicum, caelum planetarum, firmamentum, aqueum, empyreum et caelum Trinitatis. Horum autem sufficientia patebit infra[2].

DISTINCTIO III.

Pars I.

Cap. I.

Quales facti fuerint Angeli.

Ecce ostensum est, ubi Angeli fuerint, mox ut creati sunt. Nunc consequens est investigare, quales facti fuerint in ipso primordio suae conditionis. Et qua-
Dubium 1. tuor quidem Angelis videntur esse attributa in initio subsistentiae suae[1], scilicet *essentia simplex*, id est indivisibilis et immaterialis; et *discretio personalis*; et per rationem naturaliter insitam *intelligentia, memoria* et *voluntas* sive dilectio; *liberum* quoque *arbitrium*, id est libera inclinandae voluntatis sive ad bonum sive ad malum facultas. Poterant enim per liberum arbitrium sine violentia et coactione ad utrumlibet propria voluntate deflecti[2].

Cap. II.

An omnes Angeli fuerint aequales in essentia, sapientia, libertate arbitrii.

Hic considerandum est, utrum in sua substantia spirituali et sapientia rationali et libertate arbitrii, quae omnibus inerant, omnes aequales fuerint, ut sit prima consideratio de *substantia*, secunda de *forma*, tertia de *potestate*. Persona quippe *substantia* est, sapientia *forma*, arbitrium *potestas*. Et ad *substantiam* quidem pertinet naturae subtilitas, ad *formam* vero intelligentiae perspicacitas, et ad *potestatem* voluntatis rationa-
Triplex differentia. lis habilitas. — Illae igitur essentiae rationales, quae personae erant et spiritus erant naturaque simplices ac
Dubium 2. vita immortales, differentem *essentiae* tenuitatem et differentem *sapientiae* perspicacitatem atque differentem *arbitrii* habilitatem[3] recte habuisse intelliguntur; sicut in corporibus nonnulla differentia est secundum *essentiam* ac *formam* et *pondus*: quaedam enim aliis meliorem ac digniorem essentiam et formam habent, et alia aliis leviora atque agiliora sunt. Ad hunc ergo modum credendum est, illas spirituales naturas convenientes suae puritati et excellentiae et in *essentia* et in *forma* et in *facultate* differentias accepisse in exordio suae conditionis, quibus alii superiores, alii inferiores Dei sapientia constituerentur, aliis maiora, aliis minora dona praestantis, ut qui tunc per naturalia bona aliis excellebant, ipsi etiam post per munera gratiae eisdem praeessent. Qui enim natura magis subtiles et sapientia amplius perspicaces creati sunt, hi etiam maioribus gratiae muneribus praediti sunt et dignitate excellentiores aliis constituti. Qui vero natura minus subtiles et sapientia minus perspicaces conditi sunt, minora gratiae dona habuerunt inferioresque constituti sunt sapientia Dei, aequo moderamine cuncta ordinantis. In ipsa facultate arbitrii differentia animad- Dubium 3.
vertenda est secundum differentem naturae virtutem et differentem cognitionis et intelligentiae vim. Et sicut differens vigor et subtilitas naturae infirmitatem non adducit, minorque cognitio sapientiae ignorantiam non ingerit, sic libertas inferior nullam arbitrio necessitatis voluntatem imponit.

Cap. III.

Quae communia et aequalia habuerunt Angeli.

Et sicut in praedictis Angeli differebant, ita et quaedam communia et aequalia habebant: quod *spi-* Dubium 4.
ritus erant, quod *indissolubiles* et *immortales* erant, commune omnibus et aequale erat; in subtilitate vero *essentiae* et intelligentia *sapientiae* et libertate *voluntatis* differentes erant. Has discretiones[4] intelligibiles invisibilium naturarum ille solus comprehendere potuit et ponderare, qui cuncta fecit *in pondere, numero et mensura*[5].

Pars II.

Cap. IV.

An boni, vel mali creati sint, et an aliqua mora fuerit inter creationem et lapsum.

Illud quoque investigatione dignum videtur, quod et a pluribus quaeri solet, utrum boni vel mali, iusti vel iniusti creati sint Angeli, et an aliqua mora fuerit inter creationem et lapsum, vel sine mora in ipso creationis exordio ciciderint. — Putaverunt enim quidam, Opinio 1, falsa.
Angelos, qui ceciderunt, creatos esse malos et non libero arbitrio in malitiam declinasse, sed in malitia a Deo factos esse, nec aliquam fuisse moram inter creationem et lapsum, sed ab initio apostatasse; alios

---

[1] Super Gen. 1. Vide apud Lyranum ibid. — Mox Vat. *ultimum* pro *ulterius*, quae et paulo inferius cum pluribus mss. post primum *coniungunt* addit *simul*.

[2] Dist. 14. p. II. a. 1. q. 3. — Idem dubium solvit B. Albert., hic a. 7. seq. et S. p. II. tr. 3. q. 12. m. 4.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Haec et fere totam distinctionem Magister accepit ex Hugone, I. de Sacram. p. 5. c. 6. seqq., et Sent. tr. 2. c. 3. seqq. — Paulo inferius codd. BCDE *propter rationem* loco *per rationem*.

[2] Ed. 1 melius *flecti*.

[3] Vat. cum edd., exc. 1, voci *habilitatem* praemittit *libertatem et*.

[4] Vat. cum nonnullis edd. *distinctiones*.

[5] Sap. 11, 21.

vero creatos fuisse plene beatos. Qui opinionem suam muniunt auctoritate Augustini super Genesim[1] ita dicentis: « Non frustra putari potest, ab initio temporis diabolum cecidisse nec cum sanctis Angelis pacatum aliquando vixisse et beatum, sed mox apostatasse; unde Dominus ait: *Ille homicida erat ab initio et in veritate non stetit*, ut intelligamus, quia *in veritate non stetit* ex quo creatus est, qui staret, si stare voluisset ». Idem in eodem[2]: « Non frustra, inquit, putandum est, ab ipso initio temporis vel conditionis suae diabolum cecidisse et nunquam in veritate stetisse. Unde quidam in hanc malitiam libero arbitrio non esse flexum, sed in hac, quamvis a Deo, putant esse creatum, secundum illud beati Iob: *Hoc est*, inquit, *initium figmenti Dei, quod fecit Deus, ut illudatur ei ab Angelis eius;* et Propheta ait: *Draco iste, quem formasti ad illudendum ei*, tanquam primo factus sit malus et invidus diabolus[3], non voluntate depravatus ». — His aliisque testimoniis utuntur qui dicunt, Angelos, qui ceciderunt, creatos fuisse *malos* et sine mora corruisse; eos vero, qui perstiterunt, perfectos et beatos fuisse creatos, astruunt auctoritate Augustini, qui super Genesim[4] dicit, per *caelum* significari creaturam spiritualem, quae ab exordio, quo facta est, et perfecta et beata est semper.

Auctoritates male intellectae. — Dubium 1.

Aliis autem videtur, omnes Angelos creatos esse *bonos* et in ipso creationis primordio[5] *bonos* exstitisse, id est sine vitio, *iustosque* fuisse, id est innocentes, sed *non iustos*, id est virtutum exercitium habentes. Nondum enim praediti erant virtutibus, quae stantibus appositae fuerunt in confirmatione per gratiam, aliis per liberum arbitrium superbientibus, et ideo cadentibus. Aliquam etiam fuisse morulam aiunt inter creationem et lapsum ac confirmationem; et in illa brevitate temporis omnes boni erant, non quidem per usum liberi arbitrii, sed per creationis beneficium; et tales erant, qui stare poterant, id est, non cadere per bona creationis, et cadere per liberum arbitrium. Poterant enim peccare et non peccare, sed non poterant proficere ad meritum vitae, nisi gratia superadderetur, quae addita est quibusdam in confirmatione. Et ad hoc confirmandum utuntur testimonio Augustini, qui super Genesim[6] dicit, angelicam naturam primo informiter creatam et *caelum* dictam, postea formatam et *lucem* appellatam, quando ad Creatorem est conversa, perfecta dilectione ei inhaerens. Unde prius dictum est: *In principio creavit Deus caelum et terram*, et postea subditum: *Dixit Deus: Fiat lux, et facta est lux*, quia in primo agitur de creatione spiritualis naturae informis, postea de formatione eiusdem. — Ratio quoque obviat illis qui dicunt, Angelos creatos fuisse malos. Non enim potuit Creator optimus auctor mali esse; et ideo totum bonum erat, quod ex ipso illis erat, et totum bonum erat, quoniam ex ipso totum erat. Hoc modo probatur, quod boni erant omnes Angeli, quando primo facti sunt, sed ea bonitate, quam natura incipiens acceperat.

Opinio 2, vera. — Augustinus. — Ratio obviat 1. opinioni.

Ideoque Augustinus, exterminans opinionem eorum, qui Angelos creatos fuisse malos putant, auctoritate et ratione probat, bonos fuisse creatos; et verba praemissa beati Iob, quae illi pro se inducebant, quomodo sint intelligenda, aperit ita dicens super Genesim[7]: « Omnia, inquit, fecit Deus valde bona. Naturam igitur Angelorum bonam fecit. Et quia iniustum est, ut nullo merito hoc in aliquo, quod creavit, Deus damnet; non naturam, sed voluntatem malam puniendam esse credendum est, nec eius naturam significatam esse, cum dicitur: *Hoc est initium figmenti Dei* etc., sed corpus aëreum, quod tali voluntati aptavit Deus, vel ipsam ordinationem Dei, in qua eum etiam invitum fecit utilem bonis, vel ipsius Angeli facturam; quia, etsi praesciret Deus, voluntate malum futurum, fecit tamen eum, providens, quanta de illo sua bonitate esset facturus. *Figmentum* ergo *Dei* dicitur, quia, cum sciret Deus, eum voluntate malum futurum, ut bonis noceret, creavit tamen illum, ut de illo bonis prodesset; hoc autem fecit, *ut illudatur ei*. Illuditur enim ei, cum Sanctis proficit tentatio eius; sicut et mali homines, quos Deus, malos futuros praevidens, creavit tamen ad Sanctorum utilitatem, illuduntur, cum praestatur Sanctis eorum tentatione profectus. Sed ipse est *initium*, quia praecedit antiquitate[8] et principatu malitiae. Haec autem illusio fit angelis malis et hominibus malis per Angelos sanctos, quia subdit eis angelos malos et homines malos, ut, non quantum nituntur, sed quantum sinuntur, possint ». — Ecce aperte ostendit, qualiter praedicta verba Iob intelligenda sint, et angelicam naturam bonam creatam asseruit[9].

Confirmatur. — Explicatur locus Iob.

Deinde, qualiter verba Domini, quae supra posuit, accipienda sint, Augustinus aperit, ubi etiam sua quae praedixit verba determinat, evidenter docens, Angelos bonos fuisse creatos et post creationem, interposita aliqua morula, cecidisse, ita inquiens[10]: « Quod putatur diabolus nunquam in veritate stetisse, nunquam beatam vitam duxisse, sed ab initio cecidisse, non sic accipiendum est, ut malus a bono Deo creatus esse putetur, quia[11] ab initio non *cecidisse* diceretur. Non enim *cecidit*, si talis, id est malus, factus est. A quo

Explicatur verbum Domini

---

[1] Libr. XI. c. 16. n. 21, sed apud Magistr. contracte. — Deinde locus s. Scripturae est Ioan. 8, 44. — Paulo inferius ante *voluisset* codd., at non edd., omittunt *stare*.

[2] Cap. 19. 20. n. 26. 27. Infra locus Iob est 40, 19 (secund. Septuag.) et sequens locus Ps. 103, 26. Cfr. in Ioan. tr. 42. n. 11.

[3] Sic ed. 1; codd. cum Vat. et reliquis edd. minus bene *malus, invidus et diabolus.*

[4] Libr. I. c. 1. n. 3.

[5] Vat. cum cod. A et nonnullis edd. *initio*. Aliquanto inferius post *aliis* omnes edd., excepta Vat., interiiciunt *vero*.

[6] Libr. I. c. 1. n. 3, c. 3. n. 7, c. 4. n. 9. Tamen August. potius inquirendo quam asserendo loquitur.

[7] Libr. XI. c. 21. n. 28, et c. 22. n. 29, sed cum additamentis et mutationibus. — Paulo ante pro *exterminans* ed. 1 *examinans.*

[8] Respicitur Apoc. 12, 9: Serpens antiquus, qui vocatur diabolus et satanas. — Immediate ante pro *est initium* ed. 1 *dicitur initium.*

[9] Vat. sola *creatam esse asserit.*

[10] Libr. XI. de Gen. ad lit. c. 23. n. 30. (nonnullis additis). — Paulo ante pro *docens* Vat. cum paucis edd. *dicens.* — Ad verba *post creationem* cod. Erf. annotat: Illud non dicit Augustinus. Ad ea quae non multo post sequuntur verba: *prius, statim* idem cod. annotat: In originali non habetur *prius*, sed sic: *sed factus, continuo* etc.

[11] Vat. cum edd., exc. 1, 8, *quasi*, refragantibus codd. Deinde Vat. cum ed. 8 *quam non utique acceptam fastidivit*, ad quae verba cod. Erf annotat, hanc esse lectionem originalis, simulque adiungit: istam quaestionem de *morula* determinat August., XI. de Civ. Dei, c. 15.

enim caderet? Factus ergo prius, statim a veritate se avertit, propria potestate delectatus, beataeque vitae dulcedinem non gustavit, quam acceptam non fastidivit, sed nolendo accipere amisit. Sui ergo casus praescius esse non potuit, quia sapientia fructus est pietatis[1]. Continuo autem ut factus est, cecidit, non ab eo quod accepit, sed ab eo quod accepisset, si Deo subdi voluisset ». — Ecce hic aperte declarat, Angelos bonos esse creatos et post creationem cecidisse; et fuit ibi aliqua morula, licet brevissima. Quod Origenes confirmat super Ezechielem[2] dicens: « Serpens hostis est contrarius veritati, non tamen a principio neque statim super pectus et ventrem suum ambulavit; sicut Adam et Eva non statim peccaverunt, ita et serpens aliquando fuit non serpens, cum in paradiso deliciarum moraretur; Deus enim malitiam non fecit ». — Ecce aperte dicit, post creationem, interposita morula, cecidisse. Ideoque illa verba sic accipienda videntur: *Homicida erat ab initio*[3] vel *mendax*, id est, statim post initium, quando sibi aequalitatem Dei promisit et se ipsum occidit, qui *homo* dicitur in Evangelio. Nec *in veritate stetit*, quia in ea non fuit, sed *ab initio* temporis, id est statim post initium temporis, apostatavit. Potest etiam sic accipi illud: *Ab initio homicida fuit* vel *mendax*, id est, ex quo homo fuit conditus, quem per invidiam in mortem praecipitavit et fallaciter seduxit.

Dubium 2.

Confirmatur ab Origene.

Epilogus.

Ex praedictis ergo liquet, Angelos omnes bonos esse creatos, et post creationem quosdam cecidisse a bono, quod habuissent, si perstitissent.

CAP. V.

De triplici sapientia Angelorum ante casum vel confirmationem.

Hic inquiri solet, quam sapientiam habuerunt ante casum vel confirmationem. Erat in eis triplex naturalis cognitio, qua sciebant, quod facti erant, et a quo facti erant, et cum quo facti erant, et habebant aliquam boni et mali notitiam, intelligentes, quid appetendum, vel respuendum illis foret. Dubium 3.

CAP. VI.

An aliquam habuerint Dei dilectionem vel sui ante casum.

Solet etiam quaeri, utrum aliquam Dei vel sui invicem dilectionem habuerint. Ad quod dici potest, quod[4] naturalem dilectionem habebant, ut memoriam, intellectum et ingenium, qua Deum et se aliquatenus diligebant, per quam tamen non merebantur.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM III.

PARS I.

Quales creati sint Angeli quoad naturalia attributa.

Ecce ostensum est etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister, quando et ubi creati sunt Angeli. In hac parte ostendit, quales facti sunt. Et quoniam qualitas Angeli potest attendi aut quantum ad naturales habilitates sive qualitates respicientes dispositionem naturae, aut meritum, aut praemium; ideo haec pars tres habet. In prima determinat de primis, scilicet de attributis. In secunda de habitibus malitiae et bonitatis, ibi: *Illud quoque investigatione* etc. In tertia de habitibus beatitudinis et miseriae, infra distinctione quarta: *Post haec videndum, utrum perfectos* etc.

Prima pars habet tres. In prima enumerat et distinguit illa attributa. In secunda ostendit, quomodo recipiunt magis et minus, ibi: *Hic considerandum est, utrum* etc. In tertia ostendit in aliquibus aliis aequalitatem, ibi: *Et sicut in praedictis Angeli differebant* etc.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis duo quaeruntur secundum duo attributa, quia de aliis habebitur infra.

Et primo quaeritur de simplicitate essentiae.

Secundo vero de discretione personali.

Et circa primum quaeruntur tria.

Primo quaeritur, utrum Angelus sit simplex, an compositus ex materia et forma.

Secundo, dato quod sic, quaeritur, utrum eadem sit materia in spiritualibus et corporalibus per essentiam.

Tertio quaeritur, utrum sit una numero, aut secundum identitatem aliam.

---

[1] Respicitur Eccli. 43, 37: Et pie agentibus dedit sapientiam. — Paulo inferius pro *accepisset* codd. et edd., exc. 2, minus bene *acciperet*.

[2] Hom. 1. n 3. (nonnullis omissis).

[3] Ioan. 8, 44. Verba sequentia *aequalitatem Dei promisit* alludunt ad Isai. 14, 13, et illa alia verba *qui homo dicitur in Evangelio* ad Matth. 13, 28. Denique verba paulo inferius occurrentia *per invidiam* etc. respiciunt Sap. 2, 24. — Ad verba *Potest etiam* etc. in cod. Erf. annotatur: Ista est sententia Augustini, XI. super Genesim, c. 8, [vide pag. 87, nota 2.], et haec expositio Augustini super Ioan. Hom. 42.

[4] Codd. B C D E et edd. 1, 8 *quoniam*.

ARTICULUS I.

De simplicitate essentiae in Angelis.

QUAESTIO I.

Utrum Angeli sint compositi ex materia et forma.

Quaeritur ergo primo, utrum in Angelo sit compositio ex diversis naturis, scilicet ex materia et forma. Et quod sic, ostenditur:

Fundamenta. 1. Per rationem *mutationis.* Nullum mutabile est simplex; sed Angelus de natura sua est mutabilis et mutatur [1]: ergo habet compositionem. Sed ulterius, quod ex *materia:* cuicumque inest mutatio, inest principium mutabilitatis; sed principium mutabilitatis est materia: ergo etc. *Prima* manifesta est; *secunda* patet per Augustinum duodecimo Confessionum [2]: « Omne mutabile insinuat quandam informitatem, qua forma capitur, vel mutatur, vel vertitur ». Et Boethius in secundo capitulo libri de Trinitate: « Nihil, quod est mere forma, accidentibus potest subiici ». Et ibidem expresse dicit, quod « forma non suscipit accidentia, quia haec non suscipit, nisi materia subiecta ». *Si tu dicas mihi,* quod mutabilitas venit rebus, quia sunt ex nihilo, sicut in pluribus locis vult Augustinus [3]; *sed constat,* quod mutabilitas non est pura privatio, immo dicit aliquam positionem: ergo non habet causam ipsam puram privationem. Necesse est ergo, quod habeat causam dicentem positionem; sed non positionem omnimodam, cum etiam dicat privationem: ergo aliquid, quod non est omnino aliquid, nec omnino nihil, sed quod est medium inter aliquid et nihil; hoc autem dicit Augustinus [4] *materiam:* ergo etc.

2. Item, hoc ipsum ostenditur per rationem *actionis et passionis:* quia nihil idem et secundum idem agit et patitur; sed Angelus idem agit et patitur: ergo habet aliud et aliud principium, secundum quod agit, et secundum quod patitur. Sed principium, secundum quod agit, est forma, principium vero, secundum quod patitur, non potest esse nisi materia [5]: ergo etc. *Maior* per se manifesta est; *minor* similiter patet; nam Angeli est recipere illuminationes et dare: ergo etc. *Si forte des instantiam,* quod medium per eandem naturam recipit lumen et dat, ut patet in aëre; nulla est instantia, quia medium non habet rationem activi nec cooperativi. *Et rursus,* haec instantia non potest fieri in vera *actione* et *passione:* Angelus enim agit et patitur; dum enim agit quod non debet, patitur quod debet; dum agit culpam, patitur poenam, ut nullo modo sit dedecus peccati sine decore iustitiae [6], et haec est *passio* proprie.

3. Item, hoc videtur per rationem *individuationis.* In Angelis enim est distinctio hypostasum, non per *originem.* Fiat ergo talis ratio: omnis distinctio secundum numerum venit a principio intrinseco et substantiali, quia, omnibus accidentibus circumscriptis, differentia numero sunt diversa; sed non venit a forma: ergo venit a principio materiali: ergo etc. *Maior* per se manifesta est; *minor* patet per Philosophum, qui dicit de Caelo et mundo [7]: « Cum dico *caelum,* dico formam; cum dico *hoc caelum,* dico materiam ». Et idem in pluribus locis dicit, quod « omnino materia numerabiliter se habet ». *Si tu dicas,* quod materia vocatur ipsa hypostasis, sive ipsum *quod est;* ego quaero a te de hypostasi: aut addit *aliquid* supra essentiam et formam, aut *nihil.* Si *nihil* addit, ergo non contrahit: ergo sicut ipsum universale est natum semper

---

[1] August., VI. de Trin. c. 6. n. 8: Nihil enim simplex mutabile est, omnis autem creatura mutabilis. — Paulo inferius post *materia* codd. NQ addunt *videtur.* Dein aliqui codd. ut H I U bb bis *mutationis* pro *mutabilitatis.* — Aristot., II. Metaph. text. 12. (I. brev. c. 2.) ait: Sed etiam materiam necesse est in eo quod movetur, intelligere.

[2] Cap. 19. n. 28: « Et verum est, quod omne mutabile insinuat notitiae nostrae quandam informitatem, qua formam capit, vel qua mutatur et vertitur ». Aliqui codd. cum textu originali *qua formam capit* pro *qua forma capitur.* — Verba Boethii sunt: Formae vero subiectae esse non possunt. Nam quod ceterae formae [praeter Deum] subiectae accidentibus sint, ut humanitas, non ita accidentia suscipit eo quod ipsa est, sed eo quod materia ei subiecta est. Dum enim materia subiecta humanitati suscipit quodlibet accidens, ipsa hoc suscipere videtur humanitas. Forma vero, quae est sine materia, non poterit esse subiectum nec vero inesse materiae.

[3] De Natura boni, c. 1. n. 1; II. de Lib. Arb. c. 20. n. 54; XII. de Civ. Dei, c. 8; Epist. 118. ad Dioscorum, c. 3. n. 15.

[4] Libr. XII. Confess. c. 3. n. 3: « Nonne tu Domine docuisti me, quod priusquam istam informem materiam formares atque distingueres, non erat aliquid, non color, non figura, non corpus, non spiritus? Non tamen omnino nihil, erat quaedam informitas sine ulla specie ». Et ibid. c. 6. n. 6. fatetur, se materiae conceptum tunc acquisivisse, quando ipsam cogitabat ut « quiddam inter formatum et nihil, nec formatum nec nihil, informe prope nihil ».

[5] Aristot., II. de Gener. et corrupt. text. 53. (c. 9.): Materiae enim est *pati* et *moveri; movere* autem et *facere* alterius potentiae (scil. formae).

[6] Cfr. August., III. de Lib. Arbit. c. 19. n. 26.

[7] Libr. I. text. 92. (c. 9.): Alterum igitur est *hoc caelum* et *caelum simpliciter;* et hoc quidem ut species et forma, illud autem ut cum materia mixtum. Cfr. ibid. text. 95. — Sequens textus habetur I. Phys. text. 66. (c. 7.): Ὅλως ἡ ὕλη ἀριθμητή; XIV. Metaph. c. 8. (XIII. c. 5.) autem modo substantivo: Ὁ δ' ἀριθμὸς ὕλη i. e. numerus vero materia. Cfr. etiam ibid. VII. text. 28. et 41. (VI. c. 8. et 11.), VIII. text. 10. (VII. c. 3.), XII. text. 27. (XI. c. 5.), ubi dicitur, quod materia sit principium numericae diversitatis.

esse et ubique[1], sic ipsa hypostasis, sicut patet in divinis, quia persona non addit supra essentiam, sed est ubique et immensa, sicut essentia. Ergo cum hypostasis Angeli sit finita et arctata et limitata, et ita *hic et nunc*, necessario oportet, quod ultra formam addat aliquid arctans substantiale sibi; hoc autem non potest esse nisi materia.

4. Item, hoc ipsum ostenditur per naturam *essentialis compositionis*. Angelus enim *definitur*, et ita participat naturam generis et differentiae: naturam, in qua convenit cum aliis, et naturam, in qua differt[2]. Ergo cum necesse sit, totam veritatem definitionis realiter inveniri in quolibet Angelo, necesse est in eo ponere naturarum diversitatem. Sed impossibile est, plures naturas concurrere ad constitutionem tertii, quin altera habeat rationem *possibilis*, altera rationem *actualis;* quia ex duobus entibus in *potentia* nihil fit, similiter nec ex duobus entibus in *actu*[3]*:* ergo necesse est etc. *Si tu feras mihi instantiam* in albedine et in aliis formis, quae habent definiri et habent genera et differentias, nec tamen habent materiam partem sui; instantia omnino nulla est, quia secus est in naturis accidentium, quae habent ortum ex substantia et eius principiis, et de naturis sive differentiis substantiae, quae non habent ortum ex alio genere. Unde necessario sequitur, vel quod albedo habeat diversas naturas in se, vel[4] natura speciei et generis primi et subalterni causentur a diversis naturis repertis in subiecto; quodsi ita non potest poni in Angelo, primum ponendum est.

Ad oppositum.

Sed contra: 1. Boethius in fine libri de Duabus Naturis et una persona Christi[5]: « Omnis natura incorporeae substantiae nullo materiae fundamento innititur; nullum vero corpus est, cui materia non sit subiecta ». — Et iterum: « Cum alia res fundamento materiae innitatur, ut corpus, alia vero omnino subiecto materiae non egeat, ut incorporeum; nullo modo fieri potest, ut corpus in incorporalem speciem permutetur ». Ex hac auctoritate expresse habetur, quod Angelus non habet materiam.

2. Item, Philosophus de Anima[6] dicit, quod « neque corpus est, neque forma in corpore est, neque mixtum cum materia omnino »; et hoc dicit esse verum de intellectu; sed Angelus est huiusmodi: ergo non habet materiam.

3. Item, ostenditur *ratione.* Universum est perfectissimum secundum ordinem naturarum, ita quod perfectius non potest cogitari rationabiliter; sed cogitari potest rationabiliter[7] aliqua substantia spiritualis et immaterialis: ergo illa est in universo: ergo etc. *Maior* patet per hoc, quod Deus fecit *omnia valde bona*[8]*;* patet etiam per Damascenum capitulo vigesimo nono: « Omnia quae per Dei providentiam fiunt, deductionem convenientem suscipiunt, et ut non est melius, facta sunt ». Augustinus de Libero Arbitrio: « Potest esse aliquid in rerum natura, quod tua ratione non cogitas; non esse autem, quod vera ratione cogitas, non potest ». *Minor* patet, quia rationabiliter cogitatur substantia Deo similis per spiritualitatem et immaterialitatem; et hoc videtur: cum enim sit *aliqua* natura, quae secundum *substantiam* et *esse* est actus materiae, ut formae materiales et corporales; *alia*, quae secundum *actum essendi*, non secundum *essentiam*, ut anima rationalis; erit igitur *tertia*, quae secundum *actum* et *essentiam* erit separata.

4. Item, videtur per deductionem *ad inconveniens.* Inconveniens enim est, quod aliqua natura creata sit nobilior Angelo; sed omnis causa nobilior est suo effectu[9]: ergo Angelus non habet aliam causam, quam increatam. Sed illa non potest esse causa materialis nec formalis: ergo Angelus non habet nec materiam nec formam aliam, sed essentialiter est forma.

CONCLUSIO.

Si materia large sumitur extendendo nomen ad omne potentiale constitutivum, ipsa substantia Angeli composita est ex materia et forma.

Responddeo: Dicendum, quod certum est, Angelum non habere essentiam simplicem per privationem omnis compositionis; certum enim est, quod Angelus compositus est compositione multiplici. Po- Conclusio I

[1] Aristot., I. Poster. c. 24. (c. 31.). — Paulo inferius post *essentiam* supplevimus ex cod. cc et ed. 1 *sed,* pro quo codd. F K *qua* habent, cod. T *quae.*

[2] Cfr. Aristot., VII. Metaph. text. 43. (VI. c. 12.). — Cod. O *naturam generis, in qua convenit cum aliis, et naturam differentiae, in qua differt ab aliis.*

[3] Aristot., VII. Metaph. text. 49. (VI. c. 13.). — Paulo superius nonnulli codd. ut A K *rationem potentialis* pro *rationem possibilis.*

[4] Supple cum Vat. *quod.*

[5] Cap. 6. In hoc textu fere omnes codd. (excepto cod. I) *cuius materia* pro *cui materia*, quod concordat cum originali. In altero textu, qui invenitur ibidem, Vat. *spiritum* pro *speciem.*

[6] Libr. III. text. 6. (c. 4.): « Unde neque rationabile est, ipsum mixtum esse cum corpore. Qualis enim quidam utique fieret, calidus aut frigidus? Et ei instrumentum (organum) aliquod esset sicut sensitivo; nunc autem nullum est ». Averroes ibid.: « neque corpus neque virtus in corpore ».

[7] Sola Vat. omittit *sed cogitari potest rationabiliter.* Cod. cc et ed. 1 post *sed* subiungunt *in universo.* Codd. W bb *nam perfectius* pro *ita quod perfectius.*

[8] Gen. 1, 31: Viditque Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona. — Verba Damasceni, II. de Fide orthod. c. 29: « Providentia est voluntas Dei, per quam res omnes convenienti ratione reguntur... atque ita, ut meliori modo prorsus existere non possint (δι' ἣν πάντα τὰ ὄντα τὴν πρόσφορον διεξαγωγὴν λαμβάνει... καὶ ὡς οὐκ ἔνι κρείττω γενέσθαι) ». Ultimam partem Vat. sola sic exhibet: *et ut est melius, facta sunt;* sensus quidem idem est, sed sententia Damasceni non ita fideliter quoad verba redditur, sicuti in textu nostro. — Textus August. est loc. cit. libro III. c. 5. n. 13.

[9] Cfr. Dionys., de Div. Nom. c. 2. § 8. et c. 9. § 6; August., 83 Qq. q. 2.

test enim considerari in comparatione ad suum *principium;* et sic in tantum est compositus, in quantum habet ad ipsum [1] dependentiam. Simplicissimum enim absolutissimum est, et omne dependens hoc ipso cadit in aliquam compositionem. — Habet secundo considerari in comparatione ad suum *effectum;* et sic habet componi [2] ex substantia et potentia. — Habet nihilominus considerari ut *ens in genere;* et sic secundum metaphysicum componitur ex actu et potentia, secundum logicum vero ex genere et differentia. — Item, habet considerari ut *ens in se;* et sic quantum ad *esse actuale* est in ipso compositio *entis* et *esse,* quantum ad *esse essentiale,* ex *quo est* et *quod est,* quantum ad *esse individuale* sive *personale,* sic *quod est* et *quis est*[3]. — Cum ergo angelica essentia dicitur *simplex,* hoc non est per privationem harum compositionum.

Plures compositiones sunt in Angelo.

Sed hoc certum est, aliquas compositiones a substantia Angeli removeri, utpote compositionem ex partibus *quantitativis,* compositionem ex partibus *heterogeneis* et compositionem ex *natura corporali* et *spirituali,* qualis est in homine.

Conclusio 2.

Sed de compositione *materiae et formae* sive materialis et formalis, de hac dubium est. Et voluerunt aliqui dicere, quod talis removetur ab Angelo, et sunt in eo compositiones prius dictae. — Sed, sicut ostensum est supra [4], cum in Angelo sit ratio *mutabilitatis* non tantum ad *non-esse,* sed secundum diversas *proprietates,* sit iterum ratio *passibilitatis,* sit iterum ratio *individuationis* et *limitationis,* postremo ratio *essentialis compositionis* secundum propriam naturam: non video causam nec rationem, quomodo defendi potest, quin substantia Angeli sit composita ex diversis naturis, et essentia omnis creaturae per se entis; et si [5] composita est ex diversis naturis, illae duae naturae se habent per modum *actualis* et *possibilis,* et ita materiae et formae. Et ideo illa positio videtur verior esse, scilicet quod in Angelo sit compositio ex materia et forma.

De compositione ex materia et forma.

Conclusio 3.

1. 2. Quod ergo obiicitur in contrarium de auctoritate Boethii [6], dicendum, quod loquitur de materia *appropriate,* scilicet ratione potentiae passivae, «quae est principium patiendi et transmutandi ab alio». Et hoc patet, quia ipse vult probare, quod corporalia non convertuntur in spiritualia, nec e converso. Similiter Philosophus vult dicere, quod anima denudata sit a ratione materiae, secundum quam est causa permixtionis et corruptionis. Et ideo non loquuntur *generaliter* de materia, sed *appropriate;* alioquin ipse Boethius contradiceret sibi in principio de Trinitate [7], ubi dicit, quod nihil subiicitur accidentibus nisi per materiam; et ibidem, quod solus Deus est immaterialis.

Solutio oppositorum.

3. Quod obiicitur, quod creatura simplex rationabiliter potest cogitari etc; dicendum, quod consideratis proprietatibus creaturae, quia creatura eo ipso quod *creatura* non est actus purus, oportet quod habeat possibilitatem; quia *mutabilis* est, oportet quod habeat fundamentum; quia *limitata* et *in genere,* oportet quod compositionem habeat: unde non potest rationabiliter cogitari quod non potest esse nec fieri [8]. *Et si obiicias mihi,* quod Deus potest facere, quod forma accidentalis sit sine materia, ut in Sacramento altaris; dicendum, quod nunquam facit, quin semper sit nata esse in materia, et ad illam, quantum est de sui natura, habeat inclinationem. Si ergo Deus res condidit, secundum quod competit naturis ipsarum, patet, quod nunquam debuit facere, formam stare sine materia in conditione rerum, quamvis in miraculis faciat contra naturam et supra naturam. «In conditione enim rerum non quaerimus, quid Deus possit, sed quid congruat naturae ipsius creaturae», sicut dicit Augustinus [9].

Notandum.

4. Quod obiicitur, quod causa nobilior est effectu [10]; verum est de *efficiente* et *finali,* quae proprie tenent rationem causae; sed de *materiali* et *formali,* quae sunt principia ordinata ad compositionem, non habet veritatem *simpliciter,* sed solum *secundum quid.*

---

[1] Codd. U aa *ab ipso.* Paulo inferius post *hoc ipso* in cod. A additur *quod dependet,* et dein post *compositionem* in Vat. *quia differt quo est et quid est.*

[2] Codd. F N bb *compositionem.*

[3] Cfr. I. Sent. d. 8. p. II. q. 2.

[4] Hic in fundamentis.

[5] Vat., mutata interpunctione, *per se entis sic composita.* Paulo post codd. P Q *potentialis* pro *possibilis.*

[6] In fere omnibus mss. et ed. 1 *de auctoritatibus Boethii et Augustini* [cod. Y *philosophi et Augustini*] *dicendum* [plures codd. *dico*, alii *dicunt*] *quod loquuntur de* etc. Sed inter obiectiones superius positas nulla ex Augustino invenitur: ergo vel ipsa excidit, vel lectio codd. non est recta; ideoque nihil mutavimus. Ipse August., VII. de Gen. ad lit. c. 5. n. 8. seqq. in resolvenda quaestione, utrum anima humana sit a Deo ex nihilo creata, an ex praeiacente materia educta, c. 12. n. 19. dicit: «Omne quippe corpus in omne corpus posse mutari, non defuerunt qui assererent. Corpus autem aliquod sive terrenum sive caeleste converti in animam fierique naturam incorpoream, nec quemquam sensisse scio, nec fides hoc habet». Idem repetit ibid. c. 20. n. 26. Quia S. Bonav. in seqq. ad hanc sententiam recurrit, lectio sic formari posset: Quod ergo obiicitur in contrarium de auctoritatibus Boethii et Philosophi, secundum Augustinum dicendum, quod loquuntur de materia... Et hoc patet, quia *ille* [ita cod. K pro *ipse*] vult etc. — Definitio potentiae passivae sumta est ex Aristot., IX. Metaph. text. 2. (VIII. c. 1.).

[7] Cap. 2. Vide supra pag. 89, nota 2. Ibid. ait: Sed divina substantia sine materia forma est, atque ideo unum est et id quod est. Reliqua enim non sunt id quod sunt etc. — Paulo superius non pauci codd. *secundum quam est ratio* pro *secundum quam est causa.* Circa finem solutionis post *ibidem* codd. H cc et ed. 1 bene supplent *dicit.*

[8] Nempe creatura simplex.

[9] Libr. II. de Gen. ad lit. c. 1. n. 2: Nunc enim, quemadmodum Deus instituerit naturas rerum, secundum Scripturas eius nos convenit quaerere, non quid in eis vel ex eis ad miraculum potentiae suae velit operari.

[10] Cod. aa *suo effectu.*

SCHOLION.

I. Doctrina catholica docet « unitatem substantialem humanae naturae, quae duabus constat *substantiis partialibus*, corpore nempe et anima rationali » (Litterae de mandato Pii Papae IX. scriptae 5 Iunii 1877 a. Wlad. Czacki), et quidem ita, ut « substantia animae rationalis seu intellectivae vere ac per se humani corporis sit forma » (Concil. Viennens.). Insuper communis doctrina Scholasticorum tunc tenebat, omnia entia *corporalia* completa, tam viventia quam non viventia, intrinsece constitui ex materia et forma tanquam ex partibus essentialibus. Quoad autem substantias *spirituales* creatas S. Bonav. cum multis aliis suae aetatis doctoribus docet, etiam in his esse similem ex materia et forma compositionem. Hoc asserit quoad Angelos in tribus huius articuli quaest., et quoad animam humanam infra d. 17. a. 1. q. 2. — Qui imbuti sunt tantum recentioris philosophiae placitis, hi cum vocabulo *materiae* plerumque connectunt conceptum substantiae completae *corporalis* et *inertis*; unde non parum tali doctrina offenduntur, quasi faveat materialismo. Hinc pro intelligenda vera S. Doctoris sententia 1. praelibanda videntur aliqua capita communis doctrinae de *unione* sive *compositione substantiali* materiam inter et formam; 2. proponamus, quid S. Bonav. sentiat de ipsa *ratione materiae*; 3. quoad *quaestionem, de qua agitur*, videamus, in quibus ipse cum sententia nunc communi *conveniat*, in quibus *dissentiat*.

II. Communis doctrina Scholasticorum haec capita tenet.

1. Materia et forma sunt duo elementa realia et principia substantialia, ex quorum unione resultat tertium aliquod, quod est *unum compositum substantiale*, a duobus suis principiis constituentibus distinctum, atque *una completa substantia*. In hoc composito remanent duo principia constitutiva, ut entitates reales et substantiales, sed *incompletae* in genere substantiae et ordinatae ad unum totum, quia constituunt unum ens, ex utroque elemento coalescens. *Unio* igitur *substantialis* omnino differt ab *unione accidentali*. Ut unio sit substantialis, duo requiruntur, scil. primo *duo elementa substantialia*, quae ut partes substantiales intrant in totum compositum; secundo talis *modus unionis*, ut inde resultet una completa substantia. — Non est igitur unio substantialis, sed accidentalis, quando duae completae substantiae ita connectuntur, ut etiam in coniunctione maneant intrinsece duae completae substantiae; neque etiam, quando aliquod *accidens*, quantumcumque necessarium, suo subiecto unitur. Cum enim accidentia non constituant *intrinsecus* substantiam, sed essentiae quasi extrinsecus insint, nunquam ex ista unione resultat aliquod tertium substantiale, sed non nisi eiusdem substantiae perfectio accidentalis (cfr. infra d. 26. q. 3, praesertim ad 4, et III. Sent. d. 36. q. 6. ad 3.).

2. Porro hic *modus* unionis substantialis requirit, ut alterum istorum principiorum constituentium sit aliquid *indeterminatum*, at determinabile, vel *receptivum* sive passivum (potentia), alterum vero sit *determinans* sive perficiens, vel *actuans* (actus). Unde dicitur hic fundam. 4: « Impossibile est, plures naturas concurrere ad constitutionem tertii, quin altera habeat rationem *possibilis*, altera rationem *actualis*; quia ex duobus entibus in *potentia* nihil fit, similiter nec ex duobus entibus in *actu* etc. (cfr. I. Sent. d. 8. p. II. dub. 6.).

3. Materia *per essentiam* est quaedam entitas realis, sed *passiva*. « Communiter materia prima nominatur quod est in genere substantiae ut potentia quaedam intellecta praeter omnem speciem et formam, et etiam praeter privationem, quae tamen est susceptiva et formarum et privationum » (S. Thom., de Spiritual. Creatur. a. 1.). Materia non existit nec potest existere, saltem naturaliter, nisi sub forma; quia « secundum hoc acquirit *esse* in actu, quod acquirit formam » (idem, S. I. q. 75. a. 6, et Scot., de Rerum princip. q. 7. a. 1. n. 2.). Materia igitur *in se* non nisi mente concipitur; « secundum sui *essentiam* est informis per possibilitatem omnimodam, et dum sic consideratur, *ipsa formarum capacitas* sive possibilitas est sibi pro forma » (infra d. 12. a. 1. q. 1. in corp.; cfr. supra d. I. p. I. a. 1. q. 1. ad. 1.). « Formationem habet *aliunde*, sed informitatem et possibilitatem habet ex *propria natura*; non tamen potest esse prior *duratione*. Nunquam enim informitas *est* nisi per aliquam *formam*, nec *possibilitas* nisi per aliquem *actum* ». « Materia a forma dependet et ad ipsam habet necessariam ordinationem » (ibid. ad 1. et 3; cfr. I. Sent. d. 3. p. II. a. 1. q. 3 ad 4; d. 30. q. 3; d. 26. q. 1. ad 6.). — Hinc patet, quod materia non est *nihil*, et tamen non est *ens completum* et ens *actu*, cum « ens in potentia simpliciter inter non-ens et ens-actu sit medium » (infra d. 12. a. 1. q. 1. ad 6.).

4. Forma substantialis (*entelechia*, *perfectio*) est alterum « principium constitutivum, quae [forma] complet in essendo » (III. Sent. d. 36. q. 6. ad 3.). Ipsa « est pars rei, per quam est actu » (Ioan. a Rupella, I. de Anima, c. 13.), et « principium essendi substantialiter ei, cuius est forma, principium autem dico non *effectivum*, sed *formale*, quo aliquid est et denominatur ens ». (S. Thom., S. c. Gent. II. c. 68.).

III. Attamen in *conceptu ipso materiae*, si magis determinatur, notabiliter dissentiunt S. Bonaventura et S. Thomas.

1. Secundum S. Thom. materia essentialiter est principium rerum *corporalium* tantum. Unde tritam illam Aristotelis, VII. Metaph. text. 8. (VI. c. 3.), definitionem, quod sit nec *quid* nec *quantum* nec aliquid aliud quippiam dicatur, quibus ens determinatur (μήτε τὶ μήτε ποσὸν μήτε ἄλλο μηθὲν λέγεται etc.) intelligit in sensu, quod materia sine forma careat natura corporali *specifica*, sicut caret actu existendi; *radicaliter* tamen est ens corporale sive materiale. Nam « materia et forma dividunt substantiam *materialem* (S. c. Gent. II. c. 54. circa finem). Sed S. Bonav., eandem definitionem accipiens in toto rigore, dicit (hic q. 2. ad 3.): « Materia in se considerata nec est *spiritualis*, nec *corporalis* [cfr. infra d. 12. a. 1. q. 3. ad 5.]; et ideo capacitas consequens *essentiam* materiae indifferenter se habet ad formam, sive spiritualem sive corporalem. Sed quia materia nunquam spoliatur ab omni *esse*, et quae semel est sub *esse corporali* nunquam exuitur, et similiter illa, quae est sub *esse spirituali*: hinc est, quod materia consequens *esse* in spiritualibus et corporalibus est alia et alia ».

2. Hinc S. Bonav. sub uno nomine *materiae* comprehendit plures res physice differentes, sive considerat materiam *essentialiter* unam in tribus praecipue statibus. Nam distinguit (hic q. 2. 3. passim, et d. 12. a. 2. q. 1. in fine) materiam secundum *essentiam* sive secundum se et metaphysice consideratam, et eandem, quatenus est *applicata formis*. Applicata formis est vel *spiritualis* vel *corporalis*, quae ultima iterum alia est in corporibus corruptibilibus, alia in caelestibus incorruptibilibus.

3. Materia *secundum essentiam* sive metaphysice considerata, quae a Scoto vocatur vel *metaphysica* vel *primo prima* (de Rerum princip. q. 1. a. 1. n. 3, et q. 7. a. 2. n. 26; q. 8. a. 3. n. 20.), ita describitur a S. Bonaventura: « Per sui essentiam nullum habet actum, nullam formam, ergo nullam distinctionem » (hic q. 3. in corp.); « materia, abstracta omni forma, *simplex* est, non tamen habet actualem simplicitatem, ut punctus, sed simplex, quia caret actuali extensione, habet tamen possibilitatem ad illam; et cum natura formae corporalis illi materiae datur, tunc reducitur ad actum » (q. 2. ad 4.); « de se est *infinita* et ad formas infinitas... quae infinitas venit ex summae possibilitatis imperfectione » (q. 3. in corp.); « quia ens omnino in potentia, ideo nec genus nec species esse potest, quae dicunt aliquo modo actum; et ideo non potest esse communis eis, quibus est communis, unitate *universalitatis* vel univocationis » (ibidem); « sed si habet unitatem, unitatem *homogeneitatis* habet... quae adeo ampla est, ut sustineat receptionem maioris multitudinis diversitatis formarum superadiectarum, quam unitas formae alicuius *universalis*, etiam generis generalissimi; et hoc est propter summam possibilitatem » (ibid.). De

essentia eius valet, quod S. Doctor de *unitate* ipsius dicit, scil. ut aliquo modo capiatur, oportet « super actum imaginationis conscendere et omnino ens in potentia per privationem cogitare; et sic poterit aliqualiter capere. Quamdiu enim materia ut *moles extensa* cogitatur, ad unitatem essentiae consideratam nullo modo pertingitur » (ibid. ad 4. 5. 6.).

4. Materia applicata formis *spiritualibus* « sublevata est super *esse extensionis* et super *esse privationis* et *corruptionis;* et ideo dicitur *materia spiritualis* » (infra d. 17. q. 2. in corp.). In his materia est tantum « fulcimentum variationis » « ad *receptionem* influentiae et habituum, et *perditionem* » (hic q. 2. in corp.). — Si autem « suscipit formam *corporalem*, quae non est nata esse in materia nisi cum extensione, quamvis ipsa in se sit simplici essentia consistens », tunc possibilitas ad extensionem « reducitur ad actum » (q. 2. ad 4.). — Hinc « *proprie* est materia in corporalibus et corruptibilibus, *minus proprie* in corporibus incorruptibilibus, *minime* in spiritibus » (q. 2. in corp.).

IV. Cum dicti doctores in ipsa *ratione materiae* determinanda dissentiant, fieri nequit, quominus etiam in aliis quaestionibus, in quibus de materia agitur, diversimode vel sentiant, vel saltem loquantur. Sed hae differentiae pertinent ad res *philosophicas*, praesertim metaphysicas, ut interdum infra observabimus. Sub aspectu autem proprie *theologico* sunt exigui momenti, etiam in hac quaestione de Angelorum compositione. Quod ut pateat, videamus, in quibus *conveniant* oppositae sententiae, et in quibus *dissentiant.*

1. *Conveniunt* in his: a) Angeli sunt *incorporei*, quia nec habent corpora coniuncta, ut anima humana, nec in se ipsis materiam *corporalem* et *extensam.* b) Ipsi sunt naturaliter *incorruptibiles* et *immortales* (cfr. I. Sent. d. 8. p. I. a. 2. q. 2. ad 4. 5. 6.). c) Creati sunt *ex nihilo*, nullatenus ex *materia praeiacente* (infra d. 18. a. 2. q. 3. fundam. 5. et ad 5.). d) Item, quoad substantiam sunt *simplices*, quantum decet creaturam (Breviloq. p. II. c. 6.). Non tamen sunt *absolute* simplices et actus puri, sed plures habent compositiones. In eis est enim compositio *accidentalis* « ex substantia et potentia » et actione, quia in nulla creatura actio et potentia operativa est idem quod eius essentia, ut probat S. Thom., S. I. q. 54. a. 3. et 1. (cfr. ibid. q. 3. a. 4.). Item in ordine *substantiali* inest ipsis compositio *metaphysica* inter *essentiam* et *existentiam* (cfr. supra Schol. ad d. I. p. I. a. I. q. I.). De his duabus compositionibus non est dubium; nec etiam, quod debeat *removeri* a substantia angelica « compositio ex partibus quantitativis et compositio ex partibus heterogeneis et compositio ex natura corporali et spirituali, qualis est in homine » (hic in corp.).

2. Attamen *dissentiunt* a) in numero earum compositionum, quae ad *metaphysicam et logicam* spectant, imprimis quoad compositionem, quae spectat ad *esse individuale* sive *personale*, vel inter *quod est* et *quis est*, ut infra a. 2. q. 2. constabit. Durandus etiam non admittit compositionem logicalem *ex genere et differentia* hic notatam, quam cum Scoto Ægidius R. bene explicat et sustinet. — Notandum est insuper, quod secundum S. Thom. (S. c. Gent. II. c. 52. 53), compositio ex substantia et *esse*, quae spectat ad *esse actuale*, eadem est atque ea « quae a quibusdam dicitur ex *quod est* et *esse*, vel ex eo *quod est* et *quo est* ». Attamen S. Bonav. distinguit inter utramque, et illam secundam refert ad *esse essentiale.* Sciendum est igitur, hanc Boethii distinctionem (cfr. Schol. ad I. Sent. d. 8. p. II. q. 2.) in duplici sensu accipi, ut testatur Richard. a Med. (Sent. d. 17. a. 1. q. 1. ad 1.) his verbis: « *Quod est* ipsius animae est essentia concreta cum proprietatibus naturalibus, et *quo est* est sua essentia absolute considerata. Vel potest dici secundum alios, quod suum *quod est* est sua essentia ut per se existens, et suum *quo est* est suum *esse* ». Quid significent ista secundum primam acceptionem, clarius explicatur a Ioan. a Rupella (I. de Anima, c. 13.): « *Essentia, qua* creatura est, non dicit nisi respectu eius quod *essentiale* est creaturae; *quod est* vero respicit *essentiale et accidentale*, ut patet in Angelo et anima, quia dicitur de eo *quod est* anima, quod est *rationalis;* et hoc est essentiale ei; et quod est *iusta*, quod est accidentaliter ». Quando Seraphicus in corp. loquitur de distinctione quoad *esse essentiale*, ita intelligendus esse videtur.

b) Sed principalis differentia in eo consistit, quod praeter dictas compositiones ipsa *essentia* Angeli secundum S. Doctorem composita est ex *principio materiali et formali*, quam sententiam Richard. a Med. (hic a. 1. q. 2.) post longiorem discursum sic exprimit: « Ergo in (Angeli) *essentia* est *una* res, per quam ipse se movet, et *alia* res, per quam ipse movetur; et primam rem dicimus *formam*, secundam dicimus *materiam* ». — Non defuerunt (ut Marcus a Baudunio, Paradisus theol. t. I. q. 44. a. 2.), qui verba S. Doctoris explicare voluerint in sensu pure metaphysico, ita ut nihil dicant nisi distinctionem inter *essentiam* et *esse*, et omnino idem cum eo quod S. Thom. (de Spiritual. Creaturis) docet: « In substantia spirituali est compositio potentiae et actus, et per consequens *formae et materiae*... Sed tamen hoc non est *proprie* dictum secundum communem usum nominum ». — Haec autem expositio manifeste falsa est, quia clarissimis sententiis, quae in hac quaestione et infra d. 27. a. 1. q. 2. occurrunt, violentiam facit. Eliditur etiam haec opinio ipsa *controversia*, per saecula inter tot auctores de hac compositione ex materia et forma protracta. Nunquam enim dubium exortum est de admittenda aliqua distinctione inter essentiam et existentiam, sive inter *quod est* et *quo est.* — Notandum etiam, S. Bonaventuram doctrinam hic traditam usque ad finem suae vitae tenuisse, cum in ultimo suo opere (Hexaëm. Serm. II, aliquanto ante finem) inter alia doceat, omnem substantiam creatam distingui « reali distinctione principiorum, quorum unum activum, alterum passivum », et (ibid. Serm. IV. circa med.): « Necesse est enim, cum in omni creatura potentia activa coniuncta sit potentiae passivae, quod illae duae potentiae fundentur super diversa *principia rei* ». Deinde (paulo inferius) concludit: « Minus est periculosum dicere, quod Angelus sit compositus, *etiamsi verum non sit*, quam quod sit simplex: quia hoc ego attribuo Angelo, nolens ei attribuere quod ad Deum solum aestimo pertinere. et hoc propter reverentiam Dei. Sed *secundum veritatem* sic videtur, quia dicit Boethius: Forma simplex subiectum esse non potest: ergo Angelo nihil accideret tunc nec laetitia nec tristitia ».

V. Verumtamen haec sententia a S. Bonaventura nec primo inventa nec ab ipso solo vel a paucis propugnata est, sed illa aetate a multis et magnis doctoribus tenebatur; unde Petr. a Tar. (II. Sent. d. 17. q. 1. a. 2.) de hac controversia dicit: « Duplex est *celebris* opinio ». Defensores eius credebant, eam certissime esse sententiam S. Augustini, praecipue propter locum luculentum ex libro de Mirabilibus s. Scripturae (hic q. 2. fund. 1.). Sed nunc constat, hunc librum esse spurium. Attamen S. Augustinus in libris de Gen. ad lit. pluries loquitur de *materia spirituali*, et in sensu, qui praedictae sententiae favet, ut V. c. 5. n. 13; VII. c. 5. n. 7, c. 6. n. 9; et ibid. post longiorem inquisitionem c. 17. n. 39. dicitur: « Quid nisi de spirituali materia anima facta congruentius creditur »? — Eandem sententiam cum iisdem distinctionibus circa *materiam* fere omnes magistri Franciscani (excepto Ioanne a Rupella) usque ad saec. 16. docuerunt, inter quos nominamus Alex. Hal., S. p. II. q. 20. m. 2. § 1. et q. 61. m. 1; Richard. a Med., hic a. 1. q. 2. et a. 2. q. 1, et d. 17. a. 1. q. 1, cum plurimis aliis antiquis discipulis S. Bonaventurae, ut testantur opera inedita Matthaei ab Aquasparta, Gulielmi de Mara (Marra), Petri Ioan. Olivi, Alexandri ab Alexandria. Sed praecipue nominandus est Scotus, qui id quod de Anima q. 15. breviter dicit, in suis quaestionibus disputatis, a Waddingo sub titulo *de Rerum principiis* primum editis, q. 7. 8. late tractat et (q. 7. a. 2.) duodecim conclusionibus proponit. In nonnullis autem ipse dissentit a S. Bonaventura. Nam hoc contradicente (infra d. 12. a. 1. q. 1.) Scot. docet, materiam sine forma a Deo creari posse. In hac hypothesi (ut dicit ibid. q. 7. a. 2. n. 28.) « materia nihil ageret, quia quamvis compositum agat, potentiam tamen activam habet a forma; sicut forma existens absque materia nihil pateretur. Sicut enim forma est principium actionis, sic mate-

ria passionis ». Quod principium approbat etiam S. Thom. (de Potent. q. I. a. I. in corp.). Eandem opinionem, saltem ut probabilem, defendunt inter Scotistas Petrus ab Aquila (hic q. I.), Ioan. de Bacone (II. Sent. d. 14. q. 1. a. 3.), Nicolaus de Niise (c. 92. q. 3.), Pelbartus de Themeswar (Rosar. t. II. art. *Angelus* et *materia)*, Vorrilongus (hic q. 1.) aliique plurimi. Ex recentioribus Hieronymus a Montefortino in Summa Scoti (t. II. q. 50. a. 2.) eam proponit ut *probabilem;* et Barthol. a Barberiis (Cursus theol. p. II. disp. 2. q. 6. 7.) *probabiliorem* eam esse late probare vult. — Ex Ordine Praedicatorum Petr. a Tar. (hic q. I. a. 2, et d. 17. q. I. a. 2.) utramque sententiam probabilem aestimat, ex utraque parte argg. opposita solvit, et sententiam S. Bonaventurae nominat *planiorem* et *faciliorem,* oppositam vero *subtiliorem.* B. autem Albertus (hic a. 4.) reiicit quidem nomen *materiae;* in ipsa autem re vix a S. Bonaventura discedit, dum ponit, quod in omnibus creaturis « *fundamentum* primum in se sit unum... Et in hanc opinionem ego bene concordo, et praecipue propter hoc, quia videtur impossibile, quod aliqua proprietas sit in diversis, quae non gratia alicuius substantiae communis sit in eis; proprietas autem mulis et spiritualibus et corporalibus communis est *substare et sustinere formam:* ergo necesse est ponere *substantiam communem,* quae sit in eis; et haec meo iudicio non dicetur *materia,* sed *fundamentum* » (cfr. initium sequentis quaest.). — Ipse S. Thomas, licet oppositae sententiae propugnator, tamen asserit (S. I. q. 75. a. 6.): « Dato etiam, quod anima esset ex materia et forma composita, ut quidam dicunt, adhuc oporteret ponere eam incorruptibilem ». Hanc sententiam ibi, adhibito exemplo corporum caelestium, quae illa aetate habebantur incorruptibilia, pluribus probat.

Sed opposita sententia nunc omnino in scholis praevalet. Eam sequuntur praeter Ioan. a Rupella et plures posteriores Scotistas, S. Thom., II. Sent. d. 3. q. I. a. I; S. I. q. 50. a. 2, q. 75. a. 5; S. c. Gent. II. c. 50; de Spiritual. Creat. a. I; de Anima, a. 6; et praecipue de Substant. separatis, c. 5-8, ubi late disputat contra Avicebron (Ibn Gebirol). — B. Albert., loc cit. et S. p. II. tr. I. q. 3. m. 3. a. 2. q. incid. 4. — Ægid. R., hic d. 3. p. I. q. I. a. I. — Henr. Gand., Quodl. 4. q. 16. — Durand., hic q. I. — Dionys. Carth., hic q. I.

QUAESTIO II.

Utrum materia, ex qua compositi sunt Angeli, sit eadem cum materia corporalium.

Secundo dato, quod habeant [1] compositionem ex materia et forma, large sumto nomine materiae ad *omne potentiale,* quod cum alio venit ad constitutionem tanquam fundamentum rei; quaeritur de illa materia, utrum sit eadem cum materia corporalium. Non loquor de identitate secundum *essentiam numeralem,* sicut Socrates senex est idem sibi puero secundum substantiam [2]; sed loquor secundum *identitatem naturae communis,* ut sicut omnes anuli de auro dicuntur habere eandem materiam per naturam sive essentiam, cum tamen numeraliter varietur, et alia pars secundum substantiam sit in uno, alia in alio. Et quod sit idem per essentiam, videtur.

1. *Auctoritate* Augustini de Mirabilibus sacrae
Fundamenta. Scripturae primo capitulo [3]: « Omnipotens Deus ex informi materia, quam ipse prius de nihilo condidit, cunctarum rerum, hoc est sensibilium et insensibilium, intellectualium et intellectu carentium, species multiformes divisit ». Quid hoc expressius?

2. Item, *ratione* videtur: « In quolibet genere est reperire unum primum, quo mensurantur omnia quae sunt in illo genere », ut vult Philosophus in decimo primae Philosophiae [4]; sed substantia est unum genus, non tantum secundum logicum, qui considerat rerum intentiones, sed secundum metaphysicum, qui considerat essentias rerum: ergo in genere substantiae est unum aliquod, quo mensurantur omnia in illo genere. Sed illud non potest esse principium *extrinsecum,* cum secundum huius maiorem et minorem participationem intrinsecam [5] res illius generis magis et minus sint: ergo cum principium *intrinsecum* non sit nisi *forma,* vel *materia,* erit vel *materia,* vel *forma.* Si *materia,* habeo propositum; si *forma;* sed unitas formae necessario praesupponit unitatem materiae: ergo etc.

3. Item, quandocumque aliqua passio communis inest aliquibus subiectis, necesse est, quod insit eis secundum aliquod commune; sed numerus est in spiritualibus et corporalibus uniformiter, quia eodem numero [6], quo numeras decem homines, et decem Angelos — numerus enim Angelorum supplebitur ex hominibus — ergo necesse est, aliquam naturam communem in eis reperire, secundum quam haec passio insit. Sed hoc non potest esse forma: restat ergo, quod materia.

4. Item, abstrahatur materia corporalium ab omni forma, iterum materia spiritualium [7]; aut *distinguitur,* aut *non.* Si *non:* ergo sunt idem per essentiam; si sic: cum omnis distinctio sit a forma, ergo habent formam. *Si tu dicas,* quod distinctio perfecta est a forma, sed sicut materia habet esse incompletum, ita et distinctionem incompletam; *contra:* illud in quo maxime differunt spiritualia et corpo-

---

[1] Vat. *Angelus habeat.* Mox plures codd. cum ed. I *possibile* pro *potentiale.*

[2] Cfr. Porphyr., de Praedicab. c. *de Differentia.*

[3] Libr. I, sed non est Augustini, vide Schol. ad q. I. — In hoc textu cod. V cum originali *ex nihilo* pro *de nihilo.* Paulo superius cod. O *Et quod sit eadem* pro *Et quod sit idem.*

[4] In hac propositione, quae ex Averroe sumta est, complectuntur ea quae Aristot. loc. cit. text. 3. seqq. (IX. c. I.) maxime text. 7. de mensura dicit. — De seq. prop. cfr. Aristot., de Praedicam. c. *de Substantia;* IV. et VI. Metaph. text. 1. seqq. (III. et V. c. I.), in qua plures codd. voci *intentiones* praemittunt *rationes et,* cod. U praeterea addit *communes.* Paulo inferius post *in genere substantiae est* codd. U X Y interserunt *reperire,* et dein post *omnia* cod. H adiungit *quae sunt.*

[5] Non pauci codd. cum edd. I, 2 perperam *extrinsecam.*

[6] Fide codd. H K P Q T Y bb pro *modo* substituimus *numero,* quod Aristoteli magis congruit (de quo vide supra d. 2. p. I. a. I. q. I. arg. 4. ad opp.), et paulo inferius *reperire* pro *esse,* quod tantum cod. cc et ed. I cum Vat. ponunt. Circa initium arg. aliqui codd. cum ed. I *substantiis* pro *subiectis.*

[7] Vat. glossando: *abstrahatur etiam materia spiritualium ab omni forma; quaero tunc.*

ralia, est simplicitas et compositio; sed materia abstracta ab omni forma est ita simplex, ut punctus: ergo nullam partibilitatem habet: ergo si in hoc non differunt, non videtur, quod in alio. *Si dicas,* quod per *capacitatem; contra:* materia non est sua capacitas per essentiam[1]: ergo contingit eam abstrahi a capacitate. Abstrahatur ergo materia spiritualium et corporalium a capacitate; quaero, per quid differant; nullam omnino est dare, nullam assignare differentiam: ergo essentia est eadem per naturam.

5. Item, forma generis est abstrahibilis a formis specierum sive a differentiis; sed *substantia* dicit formam generis, *corporeum* et *incorporeum* sunt differentiae: ergo ab his potest abstrahi. Sed forma generis naturaliter est prior quam forma differentiarum, sicut dicit Philosophus[2], quod prius est animal quam homo. Consideretur igitur materia spiritualium et corporalium sub forma generis; nec differunt quantum ad *formam,* quae consequitur ipsam essentiam materiae[3]: ergo multo fortius non differunt quoad ipsam *materiam,* ut videtur.

6. Item, cum dicitur: materia rerum corporalium est materia, spiritualium materia est materia; aut est convenientia in solo *nomine,* aut in *habitudine,* aut in *essentia*[4]. Si in solo *nomine:* ergo cum sit aequivocatio in primo principio, ergo nulla est univocatio. Si in *comparatione;* abstrahatur ab illa comparatione, tunc aut erit dictum per convenientiam in *essentia,* aut *aequivocatio pura.*

Ad oppositum. Contra: 1. Augustinus duodecimo Confessionum[5]: « Duo fecisti Domine, unum prope te, aliud prope nihil ». Et iterum in duodecimo: « Duo sunt carentia temporibus: unum, quod sine ullo defectu contemplationis et sine ullo intervallo mutationis tua aeternitate perfruatur; alterum, quod ita informe erat, ut ex alia forma in quam formam mutaretur, non haberet ». Si ergo, quae recte dividuntur, unum non intrat in constitutionem alterius, si angelica natura dividitur contra corporalem naturam sive corporalium: ergo[6] etc. *Si tu dicas,* quod loquitur de ea secundum *esse;* hoc nihil est, quia loquitur de ea, sicut patet in antecedentibus et consequentibus, secundum quod omni forma erat privata, sive ut intelligitur sub omnimoda informitate, et sic consideratur ut immutabilis: ergo etc. Beda[7] etiam et alii Sancti sic dividunt.

2. Item, quaecumque communicant in materia, sunt ad invicem transmutabilia, sicut dicit Boethius de Duabus Naturis et una persona Christi[8]; sed spiritualia et corporalia non sunt huiusmodi: ergo etc.

3. Item, *ratione* videtur: sicut potentia *agendi* essentialiter consequitur formam, ita potentia *suscipiendi* essentialiter, immo essentialius consequitur materiam[9]; sed necessario sequitur, quodsi sunt diversae potentiae primae et essentiales aliquarum formarum, ita quod ad aliquem effectum vel actum ordinatur una forma, ad quem non alia, quod differunt per essentiam. Cum ergo materia subiecta corporalibus formis nullo modo possit capere formas spirituales per individuam perfectionem, nec e converso, quia nunquam de Angelo potest fieri corpus, nec e converso: ergo differunt per essentiam.

4. Item, partibilitas inest rebus corporalibus: aut ergo a parte *formae,* aut a parte *materiae* radicaliter. Non a parte *formae,* quia « omnis forma est in simplici essentia consistens[10] »: ergo principaliter a parte *materiae* et originaliter. Aut igitur *consequitur* ipsam materiam secundum se, aut *non;* si *non,* ut si materia sit simplex, quantum est de se, ut punctus: ergo sicut punctus non potest esse materia vel pars superficiei, ita nec materia pars corporis. Quodsi hoc absurdum est[11] — quia dimensiones secundum rationem infinitam consequuntur materiam secundum se: cum ergo sit in corporalibus et spiritualibus, patet etc.

5. Item, ostenditur hoc a parte finis, quia Angeli facti sunt ad videndam claritatem summae lucis;

---

[1] Cfr. I. Sent. d. 3. p. II. a. 1. q. 3. ad 4.

[2] Libr. VI. Topic. c. 3. (c. 6.): Nam genere quidem posterior est, specie autem priorem differentiam esse oportet. Cfr. XI. Metaph. c. 1. (X. c. 1.) et Porphyr., de Praedicab. c. *de Communitatibus et differentiis generis:* « Genera quidem priora sunt iis quae sunt sub se positae differentiis; propter quod simul quidem eas auferunt, non autem simul auferuntur ab eis; sublato enim animali, aufertur rationale et irrationale; differentiae vero non amplius simul auferunt genus; nam etsi omnes interimantur, tamen substantia animata sensitiva intelligitur, quae est animal ». Idem dicitur in libro de Causis, prop. 1.

[3] Intellige: capacitatem ad formam (cfr. supra d. 1. p. I. a. 1. q. 1. ad 1.).

[4] Aliis verbis: aut est *aequivocatio,* aut *analogia,* aut *univocatio,* de quibus cfr. Aristot., de Praedicam. in princ. et IV. Metaph. text. 2. (III. c. 1.); et I. Sent. d. 7. q. 4. Schol. — In fine arg. cod. cc et ed. 1 *prima* pro *pura.*

[5] Cap. 7. n. 7. — Sequens textus est ibid. c. 12. n. 15. Vide supra pag. 60, nota 1.

[6] Cod. F prosequitur: *nullo modo erit materia Angeli et rerum corporalium, ergo* etc. Paulo superius post *intrat* in pluribus codd. deest *in.*

[7] Vide supra d. 2. p. I. a. 1. q. 1. arg. 2. ad opp. et ibid. a. 2. q. 3. in corp.

[8] Cap. 6: Sola enim mutari transformarique in se possunt quae habent unius materiae commune subiectum. — In cod. F additur *et Philosophus de Generatione et corruptione,* ubi libr. I. text. 1. dicitur: Una omnium materia habentium ad invicem transmutationem.

[9] Cfr. supra pag. 89, nota 5. — Paulo inferius cod. cc et ed. 1 *per se* pro *primae* et codd. A T *vel individuam* pro *per individuam.*

[10] Gilb. Porretanus, de Sex principiis, c. 1. — Aliquanto post cod. F *sed cum* pro *ut si.*

[11] Hic supplendum est: consequiturm ateriam secundum se; et. Quae verba, vel similia probabiliter exciderunt ante *quia dimensiones.* — Quod sequitur confirmat et explicat hanc propositionem ex Averroe, de Substantia orbis in princ., qui docet, dimensiones *interminatas* i. e. per se seu in natura dimensionis tantum, existere primitus in materia prima et praecedere formam in materia, dimensiones vero *terminatas* sequi formam in materia. — Cod. aa *indefinitam* pro *infinitam.* Vat. dein post *cum ergo* supplet *ipsa materia secundum se;* deinde multi codd. *sint* pro *sit;* cod. I post *spiritualibus* addit *non;* et cod. ff post *rationem infinitam* ponit *etc.* et omittit quod sequitur.

sed materia corporalium de se tenebra est[1], et quod magis permiscetur et magis unitur ei, tanto minus cognoscit et magis est tenebrosum. Si ergo forma Angeli unitur suae materiae maxima indivisione, substantia eius esset ineptissima ad contemplandam lucem. Si ergo propter hoc solum factus est, nunquam habet materiam conformem per unitatem naturae materiae corporali.

6. Item, videtur, quod non sit ponere materiam tanquam* mensuram generis substantiae rerum, quia quae magis participant de ratione materiae, minus sunt entia, et ipsa est quid ignobilissimum in genere entium, quia « prope nihil[2] ». Si ergo illud unum, quod est mensura generis, debet esse perfectissimum in genere illo, ut albedo in genere coloris: patet etc.

CONCLUSIO.

Duplici via monstratur, solutionem tum negantem tum affirmantem verum dicere; eos autem melius iudicare asseritur, qui metaphysice materiam secundum suam essentiam intelligunt et eandem esse ponunt.

Respondeo: Dicendum, quod circa hanc quae-

Notandum. stionem sapientes videntur contrariari sapientibus. Nam magni et profundi clerici et in theologia et in philosophia, qui magis fuerunt veritatis inquisitores, diversificati sunt.

Quidam enim posuerunt, quod materia in spi-

Opinio 1. et 2. ritualibus et corporalibus differt nec habet unitatem nisi *analogiae.* — Alii posuerunt, quod est una *per essentiam.* — Si quis autem velit diligenter considerare, quae istarum positionum sit probabilior et verior, et attendere ad rationes mo-

Conclusio 1, generalis. ventes, videbit, quod utraque opinio secundum diversas vias verum dicat, ita quod neutri sunt decepti.

Ratio autem huius diversae positionis fuit di-

Prima via. versus modus cognoscendi materiam. Materia enim dupliciter est scibilis, scilicet per *privationem* et

Materia dupliciter est scibilis. per *analogiam.* Cognitio per *privationem* est prius removendo *formam,* deinde *disponens* ad formam, et considerando ipsam essentiam nudam in se quasi tenebram intelligibilem[3]. — Cognitio autem per *analogiam* est per consimilem habitudinem; habitudo autem materiae est per *potentiam,* et ita haec cognitio est per comparationem materiae ad formam mediante potentia[4]. Potentia autem materiae dupliciter potest comparari ad formam: aut in quantum praebet ei fulcimentum in ratione *entis,* et sic considerat metaphysicus; aut sub ratione *mobilis,* et sic considerat naturalis philosophus. Duplex comparatio materiae ad formam.

Considerantes igitur materiam secundum *privationem* omnis formae, tam substantialis quam accidentalis, dixerunt, quod eadem est in spiritualibus et corporalibus per *essentiam;* si enim ab omnibus formis et ab omnibus accidentibus separetur utraque materia, nulla omnino diversitas apparebit. Considerantes secundum privationem. Quid hi concludant.

Considerantes autem materiam secundum *analogiam,* scilicet sub ratione *potentiae,* in quantum praebet fulcimentum formae in ratione *entis,* dixerunt, esse eandem secundum *analogiam,* quia est ibi consimilis habitudo. Sicut enim materia corporalium sustinet et dat suis formis *existere* et *subsistere,* ita etiam materia spiritualium. Est etiam ibi ratio participationis secundum plus et minus. Nam in spiritualibus substat[5] formae substantiali tantum, in corporibus superioribus formae substantiali et quantitati, in inferioribus formae substantiali et quantitati et contrarietati. Et quoniam quod pure est in genere substantiae plus participat de ratione per se stantis et independentis, quod autem plus accedit ad naturam accidentium magis elongatur; hinc est, quod substantiae spirituales per prius et verius sunt substantiae, deinde corpora superiora, postremo corpora inferiora. Et hi non dixerunt, quod esset eadem *proprie,* quia nec materia corporalium est nata sustinere formas spirituales, nec e converso. Considerantes secundum analogiam primo modo. Hi aliter concludunt. — Considerantes autem secundum *analogiam* sub ratione potentiae, in quantum praebet fulcimentum formae in ratione *mobilis,* dixerunt etiam, esse eandem *per analogiam.* Secundo modo. Quoniam, sicut in corporalibus est aliquid, quod sustinet variationes quoad proprietates corporales, ita in spiritualibus quoad spirituales; et est ibi ratio prioris et posterioris in participando. Nam materia potest esse fulcimentum variationis secundum *situm* et *formam,*

[1] Cfr. supra pag. 15, nota 10. — Non pauci codd. cum ed. 1 *Item obiicitur a parte finis* pro *Item ostenditur hoc a parte finis.* Dein codd. K U Y Z post *claritatem* subiiciunt *ipsius.* Mox codd. F K *et quanto magis* pro *et quod magis.*

[2] August., XII. Confess. c. 7. n. 7. — De seq. prop. cfr. Aristot., X. Metaph. text. 2-7. (IX. c. 1.), ubi proprietates mensurae recensentur, et etiam exemplum albedinis in genere coloris occurrit.

[3] Sub hoc respectu Aristot. considerat materiam VII. Metaph. text. 8. (VI. c. 3.), ubi ipsam definit « quae per se ipsam neque quid neque quantum neque aliquid aliud quippiam dicitur, quibus ens determinatur ». Cfr. X. text. 16. (IX. c. 4.). — Fide cod. Z substituimus *considerando* pro *considerare.* Cod. T ponit *dispositiones,* codd. bb cc et ed. 1 *dispositionem* pro *disponens,* et aliqui codd. ut K X Y post *quasi* interserunt *quandam.*

[4] Aristot., I. Phys. text. 69. (c. 7.): Subiecta autem natura scibilis est secundum analogiam; ut enim ad statuam aes, aut ad formam materia et informe se habet, priusquam accipiat formam, sic haec ad substantiam etc. De iis quae sequuntur cfr. Aristot., VI. Metaph. text. 1. seqq. (V. c. 1.). — Cod. I in hac prop. verbis *per potentiam* praefigit *ad formam.* Mox cod. T *potest considerari* pro *potest comparari.*

[5] Subaudi cum cod. bb *materia.* — Averroes, I. Phys. text. 70: Subiectum sustentat formam, secundum quod forma non potest esse sine subiecto; forma autem sustentat subiectum, secundum quod est complementum eius, et secundum quod subiectum non potest denudari a forma.

ut in corporibus corruptibilibus; aut ad *situm tantum*, ut in superioribus; aut ad *receptionem influentiae* et habituum, et *perditionem*[1], ut in substantiis spiritualibus. Et secundum hanc considera- Notandum. tionem *proprie* est materia in corporibus corruptibilibus, *minus proprie* in corporibus incorruptibilibus, *minime* in spiritibus — et inde etiam est, quod dicuntur aliquando *immateriales*, quia minimum habent de hac possibilitate — et secundum hoc Hi concludunt idem. materia est infimum. Et hi non posuerunt materiam *unam*, quoniam materia in Angelis non habet possibilitatem ad transmutationem formarum substantialium nec est possibilis ad recipiendum formas corporales. Et inde est, quod dicit Philosophus, quod spiritualium et corporalium non est materia una[2], considerans potentiam materiae in relatione ad formam ut *mobilem*.

Ex his patet ratio diversitatis et via harum Epilogus. positionum, et quod verum dicunt secundum diversas vias et secundum diversos modos intelligendi. Et sic currunt diversae rationes, et auctoritates inveniuntur ad partes oppositas. Et patet responsio obiectorum. Nec est contradictio, si quis recte intelligat utramque.

Vel aliter potest dici, quod cum loquimur de Secunda via. unitate materiae, loquimur de ipsa, prout ad eam stat resolutio principiatorum; ideo *tripliciter* pos- Triplex ratio resolvendi. sumus loqui, secundum quod tres sunt, qui docent, resolutionem facere ad principium materiale. Nam ad materiam resolvit *naturalis*, qui considerat generationem et corruptionem; ad eam resolvit *physicus universalis*, qui considerat omne corpus mobile sive ad situm, sive ad formam; ad eam resolvit *metaphysicus*, qui considerat omne ens: et unusquisque resolvit secundum amplitudinem suae considerationis.

Nam *physicus*[3] *inferior*, qui negotiatur circa Explicatur cum triplici conclusione. generationem et corruptionem, considerat materiam, ut est principium *generationis* et *corruptionis;* et sic est solum in his inferioribus. Et quoniam omnia talia sunt ad invicem transmutabilia, ideo solum dicit eandem materiam generabilium et corruptibilium. — *Physicus superior* considerat ipsam materiam mutabilem sive ad *situm*, sive ad *formam*, et videt eandem[4] passionem in inferioribus et superioribus, per quam mutabilia sunt ad *situm*, ut partibilitatem mobilis, cuius principium est materia; et ideo resolvit ad materiam omnis rei corporalis, et secundum hunc physicum est eadem materia in omnibus corporalibus. — *Metaphysicus* considerat *naturam omnis creaturae*, et maxime substantiae per se entis, in qua est considerare et actum essendi, et hunc dat *forma;* et stabilitatem per se existendi, et hanc dat et praestat illud cui innititur forma; hoc est *materia.* Et quoniam *per se esse* in spiritualibus et corporalibus dicit communitatem, non aequivocationem, et communitatem *generis et rei*, non *analogiae solum*[5]; ideo oportet recurrere ad principii unitatem; ideo secundum metaphysicum in omnibus per se entibus est ponere unitatem materiae.

Omnium istorum philosophorum consideratio Iudicium de his. vera est, sed differenter iudicant. *Physicus* enim non dicit, eandem esse materiam nisi in corporalibus[6], quia nunquam venit ad considerandum materiam secundum *essentiam*, sed solum secundum *esse;* et absque dubio aliquod *esse* habet in corporalibus, quod non in spiritualibus, et aliquod in corruptibilibus, quod non in incorruptibilibus. — *Metaphysicus* vero non tantum secundum *esse*, sed secundum *essentiam*[7] considerat; et quia, abstracto omni *esse*, non est reperire nec etiam fingere diversitatem in materia; ideo dicit, esse unam per essentiam.

Et ideo, cum hanc quaestionem tractat theolo- Quid dicat theologus. gus, aut pertractat eam sicut *naturalis*, aut sicut *metaphysicus*, quia ipse potest accipere modos omnium scientiarum, cum ei famulentur. Si ut *naturalis*, sic dicet, non esse eandem; si ut *metaphysicus*, dicet eandem esse per *essentiam*, differentem secundum *esse*. Et quoniam nobiliori modo iudicat metaphysicus quam scientiae inferiores, ideo hi qui Conclusio 2, specialis. posuerunt materiam eandem in spiritualibus et corporalibus, altius elevati, melius iudicaverunt, quamvis secundum diversas considerationes utrique potuerint dicere verum, ut prius ostensum est.

---

[1] Cod. U bene addit *eorum.* Paulo inferius auctoritate cod. cc et ed. 1 posuimus *corporibus corruptibilibus* pro *corporalibus et corruptibilibus*, quod Vat. cum aliis mss. minus congrue habet.

[2] Aristot., VIII. Metaph. text. 12. (VII. c. 4.) ait: « In naturalibus igitur et generabilibus substantiis necesse est ita procedere, si quis recte procedet... De naturalibus autem, sed perpetuis substantiis alia ratio est; fortassis etenim quaedam non habent materiam, aut non talem, sed solum quae secundum locum mobilis est ». Averroes super hunc locum dicit: Substantiae vero aeternae, quia in eis non est potentia ad corruptionem, non est in eis materia, sed materia earum est aliquid existens in actu, scil. corpus; ideo dignius habent hoc nomen *subiectum* quam hoc nomen *materia...* istae substantiae caelestes non habent materiam, scil. quia non sunt compositae ex materia et forma, sed ex corpore et forma animata intelligibili, non ita quod anima sit res animata, non ita quod illic est aliquid, quod animatur per animam aut vivit per vitam, sed sunt animata per se et viva... et ideo dicit Themistius, quod sol et luna et stellae aut sunt formae sine materiis, aut habent materias per aequivocationem, sicut est dispositio in materia intellectus.

[3] Vat. hic et in seqq. pluries *philosophus* pro *physicus.*

[4] Plures codd. ut K X Y aa *communem*, plures alii perperam *omnem.*

[5] Cfr. Aristot., V. Metaph. text. 12. (IV. c. 6.).

[6] Non pauci codd. in hac prop., refragante contextu, omittunt *nisi.* Opponitur enim infra *metaphysicus* tum *physico superiori*, qui omnium omnino corporalium rerum, non autem spiritualium, unam materiam esse vult, tum *physico inferiori*, qui istam unitatem restringit ad materiam rerum terrenarum.

[7] In cod. cc et ed. 1 additur *et in quantum ipsa est substantia in potentia solum.*

Concedendae igitur sunt rationes probantes materiam eandem per *essentiam* in spiritualibus et corporalibus, sicut manifeste innuit Augustinus in libro de Mirabilibus sacrae Scripturae, qui fuit altissimus metaphysicus.

Solutio oppositorum.

1. Quod ergo obiicitur, quod distinguitur materia contra angelicam naturam; dicendum, quod loquitur de materia secundum *esse*, non secundum *essentiam*. — Aliter. Vel aliter, distinguitur ratione *actualitatis* [1], quae est in Angelo, ratione cuius summe inter creaturas appropinquat Deo, et ratione *possibilitatis*, quae est in materia de se, ratione cuius est prope nihil.

2. Quod obiicitur: quorum materia est una etc.; dicendum, quod loquitur de materia secundum *esse*, hoc est de materia transmutabili, ratione cuius dicuntur res ad invicem transmutabiles; et ideo sermo ille secundum physicum et in genere physici est intelligendus, et alii sermones consimiles, qui dicunt, materiam esse diversam. Omnes enim loquuntur de materia secundum *esse*.

3. Quod obiicitur de potentia suscipiendi, dicendum, quod potentia materiae *secundum se* consideratae non est magis ad hanc formam quam ad aliam, immo indifferenter se habet ad omnem [2]. Nam materia *in se considerata* nec est spiritualis, nec corporalis; et ideo capacitas consequens essentiam materiae indifferenter se habet ad formam sive spiritualem, sive corporalem; sed quia materia nunquam exspoliatur ab omni *esse*, et quae semel est sub *esse corporali* nunquam exuitur, et similiter illa quae est sub *esse spirituali*: hinc est, quod materia consequens *esse* in spiritualibus et corporalibus est alia et alia.

4. Quod obiicitur de partibilitate, dicendum, quod hoc non est ratione ipsius materiae, quia materia, abstracta omni forma, simplex est; non tamen habet actualem simplicitatem, ut punctus, sed est simplex, quia caret actuali extensione, habet tamen possibilitatem ad illam; et cum natura formae corporalis illi materiae datur, tunc reducitur ad actum. Unde cum dicitur, quod extensio est a materia, non est intelligendum, quod [3] a materia secundum suam *essentiam*, sed secundum *esse*, prout suscipit formam corporalem, quae non est nata esse in materia nisi cum extensione, quamvis ipsa in se sit « simplici essentia consistens [4] ».

5. Quod obiicitur, quod materia est tenebra; dicendum, quod tenebra dicitur ratione privationis formae, quae [5] forma lumen est; et ideo materia cum privatione repugnaret contemplationi. Et quia in Angelis facta est sub actu perfecto, sublata privatione; hinc est, quod remota est ab ea ratio tenebrositatis; et sic patet illud. Non enim est tenebra per *essentiam*, nisi quis forte dicat tenebram comparative: sicut creatura omnis tenebra est respectu summae lucis, sic et materia tenebra potest dici et respectu Dei et respectu formae, qua perficitur.

6. Quod obiicitur, quod materia non est illud quo omnia mensurantur [6]; dicendum, quod licet aliqui voluerint dicere, quod materia, ratione qua est fundamentum, dat *esse fixum*, et in ea ratione est *ratio mensurandi*, quia plus sapit et participat de natura generis substantiae, quod magis in se ipso fulcitum est; tamen illud non est conveniens dicere, quod *ipsa materia* sit illud unum, cum hoc debeat esse completissimum, sicut dicitur in decimo primae Philosophiae [7], « quod albedo est mensura omnium colorum ». Et ideo dicendum, quod non ponimus materiam unam, quia *ipsa* sit *mensura*, sed quia, si non est materia una, impossibile est ponere *aliquod unum mensurans*, cum illud praesupponat illam [8]. Quid autem sit illud unum, quod est mensura omnium, quae sunt in genere substantiae, hoc est alterius inquisitionis.

SCHOLION.

I. Circa *unitatem* materiae omnibus rebus, ut supponitur, communis, primo in hac q. 2. quaeritur, utrum sit unitas *specifica*, secundo in q. 3, utrum sit unitas *numerica*. Neutra quaestio potest habere locum in sententia eorum, qui materiam nullo modo in Angelis ponendam esse censent. Alteram sententiam sequentes disputabant de unitate materiae metaphysicae. S. Bonav. censet, ipsam secundum *essentiam* sive metaphysice esse unam in omnibus creatis, « unam non unitate *universalitatis*, nec *singularitatis*, sed medio modo » (supra d. 2. p. 1. a. 1. q. 2. in corp. circa med.), sed quatenus ipsa substat formis sive in sensu physico, eam esse diversam in spiritualibus et corporalibus creaturis, nec unam nisi secundum *analogiam*. Cfr. infra d. 12. a. 2. q. 1. in fine.

Ex praedictis autem facile intelligitur, terminos *specifica* et *numerica* non posse accipi in sensu *proprio*, sed debere intelligi in sensu *transcendentali* i. e. extra decem genera praedica-

---

[1] Cod. cc et ed. 1: *Vel aliter, distinguitur contra naturam angelicam non ratione contrarietatis, sed ratione actualitatis.* Vat. cum codd. F K cc satis bene *distinguit* (scil. Augustinus) pro *distinguitur*; cod. bb *distinguit rationem* pro *distinguitur ratione*. Paulo inferius post *possibilitatis* cod. cc et ed. 1 subnectunt *et privationis.*

[2] In cod. aa adiungitur *formam sive spiritualem, sive corporalem.*

[3] Supple cum codd. F Y *est.*

[4] Ex definitione formae a Gilb. Porretano prolata, in libro Sex Princip. c. 1.

[5] Vat. cum nonnullis codd. *quia*. Aliquanto inferius plures codd. cum ed. 1 *comparatione,* cod. aa *in comparatione* pro *comparative*. Circa finem solutionis plures codd. *et etiam respectu formae* pro *et respectu formae.*

[6] Plurimi codd. cum 3 primis edd., contradicente contextu, *numerantur.*

[7] Text. 7. (IX. c. 2.).

[8] De quo vide supra d. 2. p. I. a. 1. q. 2, ubi unitas *temporis* repetitur ab unitate materiae. De seq. propositione cfr. d. 2. p. II. a. 2. q. 1, ubi tangitur, quod *Deus* est omnium mensura extra genus.

mentorum. Nam materia metaphysica est « ens omnino in potentia, ideo nec *genus* nec *species* esse potest, quae dicunt aliquo modo actum » (hic in corp.). Haec unitas magis explicatur infra q. 3. (in fine corp.) et vocatur a S. Doctore *unitas homogeneitatis. Homogeneum* autem dicitur proprie id quod habet partes omnes eiusdem rationis, ut aqua, et cuius quaelibet pars recipit praedicationem totius.

II. Auctores pauci, qui de his tractant, *una* quaestione hanc et sequentem absolvunt. In solutione consentiunt Scotus, de Rerum princip. q. 8. a. 4; Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. — Sed Petr. a Tar., hic q. 1. a. 3. tantum argumenta pro responsione affirmativa et negativa affert et solvit, quin suum de his sententiis iudicium proferat.

QUAESTIO III.

Utrum materia corporalium et incorporalium sit una numero.

Tertio quaeritur, utrum materia spiritualium et corporalium sit una secundum *numerum*, aut secundum *unitatem aliam*. Et quod sit una numero, videtur sic:

Fundamenta. 1. Omne illud quod ita est unum, quod non recipit distinctionem, est unum numero [1]; materia per essentiam suam ita est unum, quod omnino nullam habet distinctionem secundum suam essentiam, quia omnis distinctio est a forma: ergo necesse est, materiam in omnibus esse unam numero.

2. Item, « omne quod est unum, est unum vel *genere*, vel *specie*, vel *numero* [2] »; sed materia non est eadem in spiritualibus et corporalibus unitate *generis*, vel *speciei*, cum illa sit solum a forma: ergo *a divisione* materia est una *numero*.

3. Item, status perfectus non potest esse nisi in uno [3], ergo sicut est status in genere *efficientis* et *finis*, ita in genere *materiae;* sed in genere *efficientis primi* et *finis ultimi* sic est status, quod unum solum est primum efficiens per essentiam, ad quod omnia reducuntur: ergo videtur similiter, cum ex parte resolutionis sit status in essentia *materiae*, quod illa sit una numero.

4. Item, cum dicitur: materia lapidis est materia, et materia Angeli est materia, aut dicitur *univoce*, aut *aequivoce*, aut *idem* praedicatur de se. Sed non *aequivoce*, quia tunc Angelus et lapis aequivoce dicerentur substantiae; non *univoce*, quia univocatio est solum in formis et in his quae dicunt formam [4]: ergo oportet, quod idem praedicetur de se: ergo si materia lapidis et materia Angeli non sunt plures materiae, sed unica, restat, quod materia est in spiritualibus et corporalibus numero una.

5. Item, intelligamus materiam sive spiritualium, sive corporalium per abstractionem ab omnibus formis; intelligitur materia ut *simplex*, intelligitur materia ut *unica*, nullo modo multiplicata nec distincta; sed formae supervenientes non mutant *essentiam* materiae, sed solum *esse:* ergo si *prius* erat quantum ad essentiam unica numero, ergo *nunc*, cum habet formas.

6. Item, intelligamus per impossibile, quod Deus de uno lapide faceret Angelum; tunc mutaretur *forma* et *esse* materiae, sed *essentia* esset salva: ergo materia, cum sit una per essentiam, etiam in hac transmutatione est illius mutationis subiectum; sed illa mutatio est una numero: ergo materia per essentiam manet una numero. *Arguitur* ergo sic: si in illo Angelo sic producto et lapide praeexistente est materia una numero, et tantum distat ille Angelus a natura corporali, quantum alius Angelus: ergo videtur, quod in aliis Angelis et in aliis rebus corporalibus sit materia una numero [5].

Contra: 1. Unum numero respicit esse indiviAd oppositum. duum sive individuatum [6]; sed materia in corporalibus et spiritualibus non est una unitate individuali: ergo nec una est secundum numerum. *Maior* patet; *minor* probatur per hoc, quod « quaecumque sunt eadem numero alicui individuo, inter se sunt una numero »; sed Angelus a sua materia non differt numero, nec lapis a sua: ergo si materia lapidis et Angeli est una numero, ergo lapis et Angelus sunt unum numero; quod falsum est.

2. Item, *unum* et *multum* sunt differentiae entis, et entis in *actu* [7]*;* sed materia est omnino ens in *potentia:* ergo si dividentia non conveniunt nisi eis, quibus convenit divisum: ergo nullo modo potest dici materia per essentiam una numero.

3. Item, si de auro uno fiant diversa vasa

---

[1] Sub hoc respectu ait Aristot., I. Topic. c. 6. (c. 5.) et VII. c. 1: « Maxime autem indubitanter quod unum est numero idem ab omnibus videtur dici ». Rationem *minori* additam VII. Metaph. text. 49. (VI. c. 13.) ita exprimit: ἡ γὰρ ἐντελέχεια χωρίζει i. e. actus namque separat. — In ipsa *minori* cod. cc et ed. 1 *ita est una* pro *ita est unum.*

[2] Aristot., I. Topic. c. 6. (c. 5.) et V. Metaph. text. 12. (IV. c. 6.). — Verba *ergo a divisione* (Vat. addit *sufficienti),* quae in fine argumenti habentur, significant modum argumentandi, de quo tom. I. pag. 420, nota 5.

[3] Cfr. Aristot., VII. Topic. c. 1; VIII. Phys. text. 48. (c. 6.); II. Metaph. text. 5. et XII. text. 56. (I. brev. c. 2. et XI. c. 10.). — Cod. O *nisi in uno numero: unde sicut* etc. Paulo inferius nonnulli codd. cum ed. 1 *est principium efficiens* pro *est primum efficiens.*

[4] Aristot., de Praedicam. in princ. et c. *de Substantia.* — Post *de se* in cod. cc et ed. 1 additur *ipso.*

[5] Vat. omittit in hac prop. verba *in aliis Angelis et.* Aliquanto superius cod. F *illius transmutationis subiectum* pro *illius mutationis subiectum.*

[6] Nam ait Aristot., III. Metaph. text. 14. (II. c. 4.): Numero unum dicere aut singulare nihil differt. — Probationem *minoris* insinuat Aristot., VII. Topic. c. 1. et I. Phys. text. 17. (c. 2.).

[7] Aristot., III. Metaph. text. 16. (II. c. 4.): Omnia vero entia aut unum aut plura, quorum unumquodque unum est. — Paulo inferius voci *divisum* cod. U praemittit *esse.*

postquam facta sunt, iam illud aurum desinit esse unum propter distinctionem superinductam: cum ergo de materia fiant creaturae genere et specie differentes, videtur ergo, quod materia numeretur in illis: ergo etc.

4. Item, opposita non sunt compossibilia circa idem numero[1] — hoc planum est, quia mutuo se expellunt — sed oppositae formae sunt circa materiam, ut est in diversis: ergo impossibile est, materiam esse unam numero.

5. Item, impossibile est, idem numero esse ens et non-ens, quia inter ens et non-ens summa est distantia; sed Angelus secundum suam formam et materiam est in actu; anima antichristi nec est secundum materiam nec secundum formam, immo creanda est secundum suum totum[2]: ergo impossibile est, quod Angeli et animae sit eadem materia, vel alterius creaturae diversae.

6. Item, creatio non solum terminatur ad *esse,* sed etiam ad *essentiam:* ergo ubi sunt diversae creationes, necesse est, diversos esse terminos per essentiam; sed creatio animae Petri et animae antichristi est alia et alia, et utrobique producitur essentia materiae: ergo necesse est, materiam hic et ibi aliam esse per essentiam: ergo impossibile est, esse numero unam.

7. Item, esse simpliciter unum in pluribus, hoc est proprietas Dei, sive esse unum in omnibus[3], ergo non competit alii, vel si competit alii, minime competit ei quod maxime distat a Deo; sed materia maxime distat a Deo, cum sit prope nihil: ergo nullo modo videtur ipsi convenire, quod ipsa sit una numero in omnibus, vel etiam in pluribus.

CONCLUSIO.

Materia rerum spiritualium et corporalium, cum non habeat unitatem nec universalitatis nec individuationis, secundum essentiam *dici potest una numero per homogeneitatem.*

Respondeo: Dicendum, quod positio philosophorum et physicorum virorum haec fuit et est, quod materia in quibuscumque est, per *essentiam* est una et una numero. — Et rationem huius assignant, quia materia, hoc ipsum quod est, est ens omnino in potentia; et ideo oportet, quod in quibuscumque est, quod sit per essentiam numero una.

Conclusio 1.

Ratio.

Haec autem ratio bona est, quod melius patet, si pertractetur. Quia enim materia omnino est ens in potentia, ideo per sui essentiam nullum habet actum, nullam formam, ergo nullam distinctionem; si nullam distinctionem habet et non est nihil, oportet ergo, quod sit una sine multitudine, et ita *numero una.* — *Amplius,* quia ens omnino in potentia, ideo nec genus nec species esse potest, quae dicunt[4] aliquo modo actum; et ideo non potest esse communis eis, quibus est communis, unitate *universalitatis* vel *univocationis:* ergo nec *genere* nec *specie* est una, et tamen nihilominus est una, et ita est una *numero.* — *Rursus,* quia est ens omnino in potentia, ideo de se est infinita et ad formas infinitas; sed Deus, quia infinitus est, ubique unus[5] est sua infinitate, quae venit ex actualitatis summae *perfectione:* sic et materia, quia infinita, in omnibus materiatis est una propter infinitatem eius, quae venit ex summae possibilitatis *imperfectione.* — *Postremo,* quia materia est ens in potentia, unitas eius non potest esse unitas *individuationis,* sive per *continuitatem,* sicut mons est unus, sive per *actualem simplicitatem,* sicut Angelus est unus; sed si habet unitatem, unitatem *homogeneitatis* habet. Haec autem unitas simul manet in diversis, sicut patet: si de eodem auro fiant multa vasa, illa sunt de eodem auro per *homogeneitatem;* sed aurum, quod est in uno, differt ab auro, quod est in alio adeo, ut non sint[6] unum per *continuitatem.* Si igitur materia non est una *actuali simplicitate,* ut Angelus, nec *continuitate,* ut mons vel auri frustum, sed sola *homogeneitate;* et haec non tollitur per adventum formarum: ita est materia una sub omnibus formis, sicut omnibus formis abstractis. Sed abstractis omnibus formis, nulla est distinctio in materia, immo intelligitur ut simpliciter una. Nunc[7] igitur materia est in omnibus materiatis *numero una,* quia est ens omnino in potentia; et haec est recta ratio et causa.

Explanatur ratio.

Ex his pro magna parte patent obiecta, quoniam ex praedictis colligi potest, qualis est illa unitas, qua materia dicitur una. Non enim est unitas *actualis,* cuiusmodi est unitas Corisci in foro et theatro[8], et cuiusmodi est unitas Dei; sed illa est

Qualis sit haec unitas

---

[1] Aristot., de Praedicam. c. *de Oppositis,* et II. Periherm. c. 4. (c. 14.): Simul autem non contingit eidem inesse contraria.

[2] Supple cum cod. L *esse.*

[3] Cfr. I. Sent. d. 8. p. II. q. 1. ad 1. et d. 37. p. I. a. 2. q. 1.

[4] Vat. hic incipit novam propositionem et substituit *Quia dicit* pro *quae dicunt.* Eadem Vat. paulo superius, mutata interpunctione, omittit verba *si nullam distinctionem.* Dein post *Amplius quia* codd. Y aa adiiciunt *est.*

[5] Fide cod. cc et ed. 1 supplevimus *unus,* quod etiam contextus requirit. Multi codd. cum ed. 1 paulo inferius, mutata interpunctione et adiecto *est,* ita legunt: *sic et materia quia infinita* (cod. T *quae infinite) in omnibus materiatis est, est una* etc., quae lectio cum prima parte huius prop. non convenit.

[6] Vat. cum pluribus mss. *sit.*

[7] Cod. L *Tunc.*

[8] Aristot., IV. Phys. text. 104. (c. 11.) ad demonstrandum quod *nunc* temporis re ipsa sit idem et ratione tantum alterum, adducit sophisma illud, quo « Sophistae accipiunt, diversum Coriscum in Lyceo esse et Coriscum in foro; et hoc igitur ex eo, quia alibi et alibi est, diversum est ». Quae verba S. Thomas (lect. 18.) ita exponit: Et hoc modo [scil. ratione alterum] sophistae utuntur *altero,* cum dicunt, Coriscum alterum esse in theatro et in foro; sic arguentes secundum sophisma accidentis: esse in foro est aliud ab eo quod est in theatro; sed Coriscus est nunc in foro, nunc in theatro: ergo est alius a se.

Conclusio 2. unitas magis *possibilitatis* et potest dici *homogeneitatis*, quae adeo ampla est, ut sustineat receptionem maioris multitudinis diversitatis formarum superadiectarum quam unitas formae alicuius *universalis*, etiam generis generalissimi [1]; et hoc est propter summam possibilitatem. Unde dicitur *una numero*, Conclusio 3. quia est *una sine numero*, quemadmodum ovis, carens signo respectu ovium habentium signum, dicitur esse *signata;* per hunc modum intelligi potest materia numero una [2].

1. Quod ergo obiicitur: unum numero respicit Solutio oppositorum. individuum; dicendum, quod verum est, prout unum numero dicit *accidens*, vel prout consequitur *esse actuale* [3]*;* non autem est verum, prout respicit *essentiam*, quoniam hoc modo se extendit ad unitatem maioris capacitatis, quam sit unitas individualis; et de illa non sequitur, quod quae sunt eadem uni etc., sicut non sequitur, quod homo et asinus uniuntur in animali, ergo sunt unum inter se.

2. Quod obiicitur, quod unum numero est differentia entis in actu; dicendum, quod verum est de uno, quod dicit unitatem *completam*. Unitas enim et veritas et bonitas proprie et *complete* sunt in creatura completa; nihilominus tamen, sicut dicit Augustinus de Vera Religione [4], *incomplete* reperiuntur in materia. Sicut ergo materia *incompleta* est de se, ita unitatem secundum se habet *incompletam*, possibilem tamen, quantum ad *esse*, compleri per formam, cuius adventu constituitur individuum numero unum unitate actuali et completa, ex cuius etiam adventu fit *distinctio*, et surgit in rebus *multitudo.*

3. Quod obiicitur de auro, non est simile, quia aurum habet unitatem *continuitatis* et *individuationis*, quae opponitur numerationi et discontinuitati; et hoc est, quia aurum, etsi sit materia scyphi, est ens in actu; non sic materia prima respectu materiatorum, ut ostensum est prius [5].

4. 5. 6. Quod obiicitur, quod opposita non possunt se compati circa unum, et quod idem non potest esse simul *ens* et *non-ens*, et diversis mutationibus introduci in esse; ad haec tria unica est responsio, scilicet quod illud est verum de eo quod est ita unum, quod eius unitas *repugnat* multitudini, sicut est unum individuum; sed de eo quod est ita unum, quod multitudini *non repugnat*, immo propter suam possibilitatem admittit omnem diversitatem, non habet veritatem; immo simul et semel habet opposita, simul etiam et semel potest esse in *re*, et potest esse in *potentia agentis*, et diversis productionibus *produci*, sicut diversis formis *informari.* Et hoc patet, quia *forma humanitatis* una est unitate *universalitatis;* ideo simul verum est, quod est homo, qui generatur, et est homo, qui generandus est, et est homo albus, et est homo niger, et in omnibus his est forma universalis una. — Quod *si dicas*, quod non est simile, quia *humanitas* non est una numero, ut materia; dico, quod quamvis non sit una *numero*, sed *specie*, tamen unitas *materiae*, quae est unitas *homogeneitatis*, maioris amplitudinis est quam *humanitas* ipsa, et maiorem diversitatem admittit. Et ideo nulla est oppositio, nulla omnino contradictio ex comparatione oppositorum ad unitatem materiae per *essentiam*, sed solum ex comparatione oppositorum ad unitatem materiae secundum *esse.* Unde sicut, si duo scyphi facti sunt de auro conformi, potest unus destrui, altero remanente, vel unus produci, altero in *esse* producto; sic intelligendum est in proposito.

Si quis enim vult unitatem materiae intelligere, oportet ab unitate *individuali* animum abstrahere et super actum imaginationis conscendere et omnino ens in potentia per privationem cogitare; et sic poterit aliqualiter capere. Quamdiu enim materia ut moles extensa cogitatur, ad unitatem essentiae consideratam [6] nullo modo pertingitur. Notandum.

7. Quod ultimo obiicitur satis planum est. Sicut enim *Deus* est infinitus, et *materia* infinita, alio tamen modo infinitatis, quae potius est per *recessum* quam per *accessum;* unde non competit formae, sed materiae: sic intelligendum est de illa unitate. *Deus* enim est unus in pluribus, ita quod perfectissimus et omnino actus, et hoc est eius solius; sed *materia* est una in omnibus, et hoc quia per suam essentiam non potest esse distincta; non sic est de *forma.* Et sic patent omnia. Notandum.

SCHOLION.

In fine huius quaestionis codd. F M addunt haec quae sequuntur, quorum prima pars etiam in cod. K legitur. Licet incertum sit, utrum hoc additamentum a S. Bonaventura, an potius ab aliquo ipsius discipulo scriptum sit, tamen illud non penitus omittendum, sed hoc loco ponendum esse censuimus. Sequimur cod. F, in multis tamen ope duorum aliorum codd. correctum, adiectis intra uncinos paucis lectionibus variantibus ex cod. M.

---

[1] Porphyr., de Praedicab. c. *de Specie:* Substantia, cum suprema sit, eo quod nihil supra eam sit, genus est generalissimum.

[2] In cod. I additur: Unde Augustinus, XII. Confess. c. 6. dicit, quod materia ignorando cognoscitur, scil. per privationem omnis formae; est ergo una numero ratione suae possibilis infinitatis, defectibilitatis.

[3] Sub quo respectu individuum a Porphyr., de Praedicab. c. *de Specie*, definitur: cuius collectio proprietatum nunquam in alio eadem erit. Cfr. etiam Damasc., III. de Fide orthod. c. 11.

[4] Cap. 32. n. 60: « Nam quis non admonitus videat, neque ullam speciem neque ullum omnino esse corpus, quod non habeat unitatis qualecumque vestigium »? Ad pleniorem intelligentiam cfr. supra pag. 17, nota 4.

[5] In corp. quaest.

[6] Codd. W aa *considerandam*, codd. P Q *consideratione*, Vat. omittit *consideratam*. Paulo superius nonnulli codd. *ascendere* pro *conscendere.*

« Haec autem dicta sunt de unitate materiae spiritualium et corporalium secundum *essentiam* ipsius nudam et absolutam; quoniam secundum *esse* diversificari habet in diversis non tantum secundum *esse accidentale,* sed etiam secundum *esse substantiale.* Unde in diversis secundum substantiam diversificatur substantialiter, sicut patebit in sequenti articulo quaestionis. Licet autem non contingat in natura reperire essentiam materiae ab omnibus formis et dispositionibus denudatam, contingit tamen vere intelligere et aliquid ei vere attribuere, sicut Augustinus in duodecimo Confessionum [1] docet satis aperte, et in libro de Vera Religione dicit, quod est quasi medium inter aliquod et nihil, et Philosophus in primo libro de Generatione dicit, quod est ita simplex sicut punctus. Quemadmodum igitur rerum corporearum compositarum et extensarum contingit vere intelligere materiam esse per essentiam simplicem, et hoc per privationem omnis compositionis et extensionis, quamvis secundum *esse* naturae impossibile sit, rerum corporearum materiam ab extensione separari, ut in pluribus locis dicit Augustinus, maxime in libro de Immortalitate animae [2], et super Genesim ad litteram: sic rerum diversarum et distinctarum et numeratarum vere contingit intelligere materiam per suam essentiam indistinctam et non numeratam, et ita quodammodo numero unam per privationem omnis numerationis et distinctionis, ut praedictum est. Et hoc expresse dicit Commentator super primum Metaphysicae in illo capitulo: *Quoniam autem in fundamento* [text. 17.], ubi assignat differentiam inter unitatem generis et materiae; id ipsum expressissime dicit super duodecimum [text. 14.], ubi etiam dat modum, qualiter hoc possit intelligi, quod diversorum sit materia numero una, ostendens, quod hoc potius *privative* dicitur quam *positive.* Hoc ipsum dicit auctor Fontis vitae in prima parte sui libri et expresse probat in quarto [decimo], quod corporalium et spiritualium [corporalibus et spiritualibus] est materia per essentiam una. Et hoc probat per hoc, quod omnis diversitas est a forma, et per hoc, quod si spiritualia et corporalia non haberent materiam per essentiam unam, impossibile esset, quod aliquid esset eis univocum, quia diversitas radicum prohibet convenientiam in ramis. Aliorum autem auctoritates causa brevitatis omitto. — Et propter haec et his similia dictum fuit a principio, hunc modum dicendi esse philosophicum, quamvis nihil prohibeat, ipsum esse catholicum et theologicum, dum tamen recte intelligatur. In nullo enim modus iste dicendi repugnat dignitati substantiae spiritualis, nec distantiae inter ipsam et corporalem, nec creationi spirituum. Non enim propter hoc oportet ponere, spiritus fieri de materia *praeiacente,* quia materia, induta forma corporali, non potest illa exspoliari; nec Deus facit contra ea [illa] quae stabilivit [statuit] a principio, et ideo [ita], cum creatur substantia spiritualis, necesse est, cum ea suam materiam concreari. Et quemadmodum creatio spirituum [cod. M omittit *spirituum*] non tollit eis [ei] convenientiam essentialem in unitate formae specificae, sic etiam non tollit unitatem materiae per essentiam nudam et absolutam, quoniam, sicut dictum fuit, maioris amplitudinis est haec unitas quam unitas generis vel speciei; et praeterea nunquam creatur nec creata fuit materia sine aliqua forma, sub qua habet diversificari, sicut dictum fuit supra. Si quis igitur essentiam materiae nudae potest intelligere, videbit, quod satis probabiliter potest dici una numero privative. Et haec sufficiant de ista positione ».

« Est autem et alius hic dicendi modus, quod spiritualium et corporalium non est materia per essentiam una, quantumcumque intelligatur denudari a formis et dispositionibus superadditis, immo adhuc essentialiter distinguuntur se ipsis. Sicut enim prima rerum genera se ipsis distinguuntur, et essentia formae se ipsa distinguitur ab essentia materiae, et essentia materiae a Deo propter simplicitatem; sic essentia materiae se ipsa distinguitur ab essentia materiae. Et secundum hanc positionem, si Deus per infinitatem suae potentiae de corpore faceret spiritum, nihil maneret commune, sed totum transiret in totum. — Et si obiiciatur contra hanc positionem, quod omnis diversitas est a forma, et quod solus actus dividit, et consimilia; breviter secundum hanc positionem respondetur, quod illud verum est de distinctione et diversitate *completa.* Sicut enim essentia materiae, omni forma abstracta, est incompleta respectu *actus essendi,* sic etiam respectu *distinctionis.* Et per hoc possunt quasi omnes rationes ad oppositum determinari, sicut patet pertractanti. Et ideo non oportet in hoc diutius immorari. — Utraque igitur harum positionum in hoc concordat, quod spiritualium et corporalium est materia una *unitate analogiae.* Sed utrum istud sufficiat dicere ad sustinendam *unitatem generis* — cum substantiarum et accidentium sint principia eadem per *analogiam,* sicut vult Philosophus [3], nec tamen habeant unum *genus* commune — utrum etiam oporteat procedere ad *unitatem essentiae* et ad indistinctionem; diu consideranti et bene intelligenti difficile est videre. Et ideo sanius est uni istarum positionum cum formidine partis alterius adhaerere, quam in alteram omnino praecipitare sententiam; maxime cum magistri et probati clerici utrumque dicant ».

Auctores vide in Schol. ad praeced. quaest.

ARTICULUS II.

De discretione personali.

Consequenter quaeritur de secundo attributo, scilicet de discretione [4] personali. Circa quam tria quaeruntur.

Primo quaeritur, utrum in Angelis sit mera discretio personalis.

Secundo quaeritur, utrum haec proprietas sit accidentalis, aut substantialis.

Tertio vero, utrum sit materialis, vel formalis.

QUAESTIO I.

Utrum in Angelis sit mera discretio personalis.

Quod autem in Angelis sit *mera* discretio personalis, ita quod Angeli aliqui differant solo numero, videtur.

1. Danielis septimo [5]: *Millia millium ministrabant ei;* et constat, quod non tot habebant ministeria differentia specie, quot Daniel enumerat: ergo nec ministri omnes differebant specie: ergo aliqui, vel omnes differebant numero solo. *Quodsi dicas,* quod tot, quot [6] ministeria; *obiicitur* de secunda parte auctoritatis: *Et decies centena millia*

Fundamenta.

[1] Cap. 3. seqq. Deinde c. 18. n. 35. seq.—Text. 27. (c. 5.).
[2] Cap. 8. n. 13. — VII. c. 12. n. 18. — Hucusque cod. K.
[3] Libr. XII. Metaph. text. 19. seqq. (XI. c. 4.).
[4] Plures codd. cum ed. 1 hic et infra *distinctione.*
[5] Vers. 10.
[6] Ex cod. aa supplevimus, contextu exigente, *quot.*

assistebant ei. Constat, quod tanta diversitas non poterat cadere nisi secundum numerum, cum haberent unum statum, scilicet *assistere.*

2. Item, gloria est regi habere multos ministros uniformes: ergo si « gloriosum est regnum, in quo cum Christo gaudent omnes Sancti[1] », videtur, quod multi sint uniformes in illo superno palatio, et ita solo numero vel persona differentes.

3. Item, personalis discretio est in Deo, Angelis et hominibus; et cum natura angelica sit divinae propinquior quam humana, ergo et discretio personalis; sed in Deo sunt plures personae differentes sola personalitate, similiter in hominibus: ergo videtur, quod similiter in Angelis: ergo sunt ibi *aliqui* solo numero differentes, aut *omnes.*

4. Item, omne animal per naturam desiderat societatem similis in specie — nam *omne animal ad sibi simile copulabitur, et volatilia ad sibi similia conveniunt*[2] — ergo Angelus per naturam desiderat societatem similis in specie. Sed desiderium eius non est frustra, maxime in Angelo beato: ergo etc. *Si tu dicas,* quod illud est verum in animalibus, non in substantiis spiritualibus; *tunc quaero* a te, utrum in Angelis sit socialis et amicabilis affectus. Constat quod sic; sed in quocumque est ponere affectum talem, est amare similem et appetere habere: ergo redit idem quod prius.

Contra: 1. Diversitas, quae est numero solo, causatur ex divisione materiae[3]; inde est, quod *sol* non multiplicatur, quia eius essentia est ex tota sua materia, ita quod materia eius non est divisibilis nec multiplicabilis; sed talis ratio est in Angelis: ergo etc. Ad opposita.

2. Item, ratio finalis multiplicationis secundum numerum venit ex parte corruptibilitatis; ideo enim multiplicatur secundum numerum, ut, quia non poterat salvari in uno, ipsa species salvetur in pluribus; unde sol et luna, quia perpetua sunt, non habent nisi unicum individuum in eadem specie[4]: ergo etc.

3. Item, si reperire contingit *extrema,* et medium, si illud est possibile esse[5]; sed contingit reperire pluralitatem personarum in una natura in Deo, et e converso pluralitatem naturarum in una persona, ut in homine et in Christo: ergo contingit pluralitatem naturarum reperire in pluribus personis, ut tot sint naturae differentes, quot sunt supposita, et tot species, quot individua.

4. Item, distinctio personalis pura est in Deo quantum ad *originem* et in homine similiter, ergo videtur, quod *origo* sit tota et principalis ratio discretionis personalis: cum ergo in Angelis non reperiatur *origo,* nec pura distinctio personalis per consequens[6].

CONCLUSIO.

In Angelis, vel in aliquibus vel in omnibus, est discretio solummodo quoad personalitatem, non quoad speciem.

Respondeo: Dicendum, quod hic fuit duplex positio.

Quidam enim dixerunt, quod in Angelis est discretio personalis, sed nunquam *pure,* immo sunt ibi tot species, quot individua; similiter dicunt in luminaribus mundi. — Sed licet hoc aliquam probabilitatem habeat in corporibus, non tamen videtur rationabile in spiritibus, ut nullus communicet cum alio in natura speciali[7]. Sicut enim innotescit per Scripturam, multi Angeli ad idem officium ordinantur et communem videntur habere operationem eandem. Nobis autem nec per Scripturam nec per dicta Sanctorum nec per officia innotescit tanta diversitas[8]; ideo non videtur nisi praesumtio hoc dicere, maxime cum non appareat in promptu aliqua ratio cogens. Opinio 1. Improbatur.

Alia est positio sobria et catholica, quod in Angelis est ponere distinctionem quantum ad personalitatem tantummodo, aut in omnibus, aut in Opinio 2. et conclusio.

---

[1] Antiphona ad Magn. II. Vesp. in festo Omnium Sanctorum.

[2] Eccli. 13, 19. seq.: Omne animal diligit simile sibi... Omnis caro ad similem sibi coniungetur, et omnis homo simili sui sociabitur (alias: copulabitur). Et c. 27, 10: Volatilia ad sibi similia conveniunt. — Paulo superius plures codd. *societatem animalis* pro *societatem similis.*

[3] Aristot., VII. Metaph. text. 28. (VI. c. 8.), ubi dicit, quod Kallias et Socrates sunt diversa propter materiam, idem autem specie. Cfr. etiam ibid. X. text. 25. (IX. c. 9.). Quae sequuntur nituntur dictis Aristot., VII. Metaph. text. 55. (VI. c. 15.), ubi inter ea quae unica sunt, recenset solem, et I. de Caelo et mundo, text. 95. (c. 9.), ubi de caelo ait: Caelum autem est quidem eorum quae singularia sunt, et eorum quae ex materia; sed si non ex parte ipsius constat, sed ex universa, *esse* quidem ipsius caeli et huius caeli aliud est, non tamen aut erit aliud, aut utique contingit fieri plures, propterea quod hoc materiam comprehendit universam. — Cod. F *ratione materiae,* plures codd. *ordine materiae,* Vat. *a diversitate materiae* pro *ex divisione materiae,* quod exhibent codd. A K X Y cc et ed. 1 et infra in solutione habetur.

[4] Hanc rationem indicat Aristot., II. de Gener. et corrupt. text. 59. (c. 10.) et II. de Anima, text 35. (c. 4.). — In principio argumenti cod. cc et ed. 1 *multitudinis* pro *multiplicationis,* dein plures codd. *corruptionis* pro *corruptibilitatis.*

[5] Aristot., III. Eudem. c. 6. (c. 4.): Nam ubi extrema sunt, istic et medium. — Vat. *et medium similiter est possibile esse.* Paulo inferius cod. I verbis *in Deo* praefigit *ut.*

[6] Hoc arg. formatum est ex iis quae Richardus a S. Vict., IV. de Trin. c. 13. seq. proponit. Secundum ipsum persona sive existentia variatur et distinguitur « aut secundum solam rei qualitatem [proprietates], aut secundum solam rei originem, aut secundum utriusque concursionem... In angelica autem natura nulla est propagatio [origo], sed sola simplexque creatio. Est ergo singulorum simul et omnium unum solum indifferensque principium » etc.

[7] Plures codd. cum ed. 1 perperam *spirituali;* Vat. *spirituali et specifica;* nostram lectionem praebent codd. I L O aa bb. Paulo ante plures codd. *conveniat* pro *communicet.* Dein in nonnullis mss. deest *communem.*

[8] Intellige, ut in cod. Q (a secunda manu) adiungitur: *scilicet quod omnes Angeli differant non solum numero, sed etiam specie.*

aliquibus. — Et concedendae sunt rationes ad hoc inductae tum ex parte ministerii, tum ex parte assimilationis ad Deum, tum ex parte assimilationis mutuae.

Solutio oppositorum. 1. 2. Quod ergo obiicitur, quod diversitas secundum numerum venit ex divisione materiae; dicendum, quod falsum est; sed [1] multitudo per generationem venit ex divisione materiae, quia generans dat generato partem suae substantiae. Diversitas autem Angelorum non est per multiplicationem unius ab altero, sed omnium Angelorum [2] a Deo. — Et per hoc patet sequens obiectum de fine, quia ille non est finis *multiplicationis*, sed *multiplicationis successivae.* Sed ratio potissima multiplicationis in hominibus et in Angelis est divinae potentiae et sapientiae et bonitatis declaratio et collaudatio, quae manifestantur in multitudine et gloriae Beatorum amplificatione, quia amor caritatis exsultat in multitudine bonae societatis. Unde credo, quod erunt in magno numero et perfectissimo, secundum quod decet illam supernam civitatem [3], omni decore fulgentem.

Notandum.

3. Quod obiicitur de medio, dicendum, quod Angelus non potest esse medium, quia, sicut in praecedentibus probatum est [4], quamvis in Angelo non sit tanta naturarum diversitas, quanta in homine, nihilominus aliqua est. Et *praeterea,* quamvis non diversificetur in hominibus pluribus humana natura, tamen multiplicatur in illis; et ideo non est quaerere aliud medium.

4. Quod ultimo obiicitur de origine, quod est principalis ratio discretionis personalis; dicendum, quod quamvis Richardus [5] dicat, quod personae in hominibus distinguantur origine, tamen hoc non habent ratione principii; nam pauci homines sic distinguuntur per illam habitudinem. Ad solum enim *unum* hominem habeo ego illam habitudinem, et tamen ab *omnibus* differo personaliter. Sed ratio distinctionis personalis, quantum ad *veritatem*, venit ex principiis constituentibus et particulantibus, quantum ad *notitiam,* venit ex qualitatibus [6]; quorum utrumque est in Angelis reperire secundum diversitatem; diversa enim habent principia individuantia et diversas proprietates innatas. Sicut enim homines diversas habent facies, sic diversas habent mentes et proprietates mentales; ita intelligendum est in Angelis suo modo.

SCHOLION.

I. Cum magnus sit *numerus* Angelorum (hic fundam. 1. et ad 1. 2.), quaeritur, quomodo Angeli inter se distinguantur. Ratio distinctionis numericae et individualis inter Angelos potest concipi vel ut eadem cum distinctione *specifica,* et tunc tot sunt species, quot individua; vel ut distincta ab ea et facta per *aliud principium individuationis*, et tunc in eadem specie possunt esse plures proprietate individuali distincti Angeli, et tunc, ut dicitur in corp., est « distinctio quantum ad *personalitatem* tantummodo », non quantum ad *speciem.* — Iterum quaestio circa hoc potest institui vel de *facto,* vel de *possibilitate.*

II. Quoad quaestionem *de facto* hoc loco tantum asseritur, saltem *aliquos* Angelos esse in eadem specie, quod etiam tenet Alex. Hal. Sed infra d. 9. q. 1. praefertur cum B. Alberto ea sententia, quod *omnes* Angeli sint eiusdem speciei, sicut etiam omnes homines. — Alii putant, Angelos tantum eiusdem hierarchiae vel ordinis in eadem specie communicare.

E contrario S. Thomas « in his a doctrina sui Magistri extreme recessit », ut dicit Dionys. Carth. (hic q. 3.), et negat tum *de facto* tum *de possibili,* duos Angelos esse eiusdem speciei, cum tot sint species, quot individua. Non conveniunt discipuli Angelici, utrum illud *impossibile* ex mente S. Doctoris intelligendum sit *absolute,* an secundum *potentiam ordinariam.* Ratio huius sententiae sumitur ex duplici principio, scil. quod nullatenus sit materia in Angelis, et quod in materia ponendum sit principium individuationis. Idem fere sentit Ægid. R.; Petr. a Tar. autem, saltem quoad *factum,* has tres opiniones omnes aestimat probabiles.

Haec autem sententia, quod *impossibile* Deo sit creare plures Angelos in eadem specie, si *absolute* intelligitur, illa aetate a multis vehementer impugnabatur, immo a. 1276 ab Episc. Parisiensi censurata est. Hoc praeter Richardum a Med. et Henricum Gand. tradit Durandus (hic q. 3.) his verbis: « Illa opinio condemnata est Parisius pluribus vicibus, et de eius condemnatione sunt tres articuli, videlicet 81, in quo dicitur sic: quod quia intelligentiae non habent materiam, Deus non posset plures eiusdem speciei facere; supple: Error est. Idem habetur articulo 96, ubi dicitur sic: quod Deus non potest multiplicare individua sub una specie sine materia. — Error est. Et similiter articulo 191. dicitur sic: quod formae non recipiant divisionem, nisi secundum materiam. — Est error, nisi intelligatur de formis eductis de potentia materiae ». (Cfr. *Collect. iudicior.* p. 192. cap. 6. de Deo, n. 41; c. 7. de Angelo vel Intelligentia, n. 17; c. 13. de natura generabilium, n. 1.). Sed vide supra pag. 30, Scholion.

III. Plerique Scholastici hanc et duas sequentes quaestiones in una quaest. tractant. Praeter laudatos: Alex. Hal., S. p. II. q. 20. m. 6. a. 2. — Scot., hic q. 7; Report. hic q. 1. — S. Thom., hic q. 1. a. 4; S. I. q. 50. a. 4; S. c. Gent. II. c. 93. — B. Albert., hic a. 5; d. 9. a. 7; S. p. II. tr. 2. q. 8. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 5. q. 1. — Ægid. R., hic q. 2. a. 3. — Biel, hic q. 1.

---

[1] Cod A *licet;* in cod. I autem post *sed multitudo* subiungitur *quae est.*

[2] Cod. E supplet *multitudo,* Vat. *diversitas est.* Paulo inferius post *finis multiplicationis* cod. N addit *simpliciter.*

[3] Plures codd. ut D E I K T bb *civitatem Dei.*

[4] Hic a. 1. q. 1.

[5] Libr. IV. de Trin. c. 14: In humana pro certo natura, quam per experientiam novimus, personarum existentiam tam secundum personarum qualitatem, quam secundum ipsarum originem variari videmus. Certe omni humanae personae est qualitas singularis et propria, per quam absque omni ambiguitate differt a qualibet alia. Sic etiam singulis quibuscumque est origo propria, ab omnibus aliis diversa et singulari proprietate discreta; nam aliud principium est isti et aliud illi, quoniam alius est pater istius et alius est pater illius. Et ubi unus pater est pluribus, alia tamen est paternae substantiae decisio, unde propagatus est unus, et alia paternae substantiae decisio, unde propagatus est alius... In angelica autem natura nulla est propagatio... Sunt autem in angelica natura tot substantiae, quot personae, et idcirco oportet eas qualitate differre. Nam si nulla qualitate differrent, proculdubio plures substantiae non essent. — Non pauci codd. cum ed. 1 *habet* pro *habent,* et dein plures codd. pro *ratione principii* substituunt *pro ratione principii* (codd. Y aa *principali)*, ubi cod. A addit *vel non est ratio principalis.* Cod. T omittit *habent.*

[6] Hae enim nobis manifestiores sunt, et quoad homines hoc versiculo comprehenduntur:

Forma, figura, locus, tempus, stirps, patria, nomen.

QUAESTIO II.

Utrum personalis proprietas in Angelis sit substantialis, vel accidentalis.

Secundo quaeritur, utrum personalis proprietas sit in Angelis accidentalis, vel substantialis. Et quod accidentalis, videtur sic.

Ad oppositum. 1. Boethius[1] dicit, quod «omne proprium manat de genere accidentium, non solum proprium individui, sed etiam speciei»; sed individuum magis approximat accidentibus quam species: ergo multo fortius proprietas individualis de genere accidentium est. Sed discretio personalis est proprietas individualis: ergo etc.

2. Item, Richardus de sancto Victore[2] ait, «quod in divinis est personalis discretio per *originem,* in Angelis per *qualitatem,* in hominibus *utroque modo*»: si ergo tam *qualitas* quam *origo* dicit proprietatem accidentalem in creaturis, patet etc.

3. Item, Porphyrius[3] dicit, «quod individuum constat ex proprietatibus, quarum collectionem impossibile est in altero reperire»; sed tales sunt proprietates accidentales: ergo individuatio est per accidentia. Sed per eadem est personalis discretio, per quae est individuatio: ergo etc.

4. Item, humana natura in Christo non habuit personalitatem nec discretionem personalem; sed constat, quod habuit quae sunt essentialia substantiae rationali: ergo personalis discretio non est substantialis sive essentialis nec homini nec Angelo.

5. Item, circumscriptis omnibus accidentibus, res non cadit in sensu, sed solum in intellectu; sed «universale, dum intelligitur, singulare, dum sentitur[4]»: ergo circumscriptis accidentibus, circumscribitur individuatio, ergo et personalis discretio, et sic idem quod prius.

6. Item, discretio personalis est discretio secundum *numerum;* sed circumscripta quantitate, non est intelligere numerum[5]: ergo nec discretionem personalem. Sed *substantiale* intelligitur, circumscripto accidentali: ergo si discretio personalis non potest intelligi, accidentibus circumscriptis, ergo non est substantialis Angelo, sed potius accidentalis.

Fundamenta. Contra: 1. Arguitur primo per textum. Magister[6] enim dicit, quod «prima consideratio est de substantia», et sub prima consideratione comprehendit personalem discretionem: ergo videtur, quod personalis discretio est Angelo substantialis.

2. Item, «persona non est aliud quam individua substantia rationalis naturae[7]»; sed individua substantia, in quantum huiusmodi, est in genere substantiae non per reductionem, sed directe, secundum rectam lineam: ergo, in quantum huiusmodi, est in genere substantiae: ergo personalitas non est in genere accidentis, quia in eodem genere est album, in quantum album, et albedo: ergo in eodem genere personalitas et persona.

3. Item, «nullum accidens est nisi in substantia individua[8]»: ergo omne accidens consequitur individuitatem essentiae, et tam in rationali quam in irrationali hoc habet veritatem: ergo prius per naturam est aliquid individuum substantiae rationalis, quam habeat accidens: ergo per prius persona: ergo et discretio in personalitate.

4. Item, quae differunt personalitate[9] differunt in suis principiis substantialibus, sicut patet in Petro et Paulo; et quae sic differunt substantialiter discernuntur: ergo discretio personalis dicit differentiam substantialem: ergo non est proprietas accidentalis.

5. Item, non est maior discretio in accidentibus quam inter opposita; sed opposita non faciunt discretionem personalem, quia unus homo prius est albus, postea niger, prius puer, postea senex; et tamen idem individuum est et una persona[10]: ergo etc.

6. Item, accidentia diversa, cum sunt in uno

---

[1] Comment. in Porphyr. (a se ipso translat.), libr. III. *de Specie* circa finem; libr. IV. c. *de Proprio;* libr. V. *de Communit. et differentiis speciei et proprii.*

[2] Libr. IV. de Trin. c. 15.

[3] De Praedicab. c. *de Specie.*

[4] In cod. T in marg. additur *Boethius in Commentario super Praedicamenta* (! Praedicabilia Porphyrii), ubi in fine libri I. ait: Ita quoque generibus et speciebus, id est singularitati et universalitati, unum quidem subiectum est, sed alio modo universale est, cum cogitatur, alio singulare, cum sentitur in rebus his, in quibus habet *esse* suum. — Codd. aa cc et ed. 1 post *universale* subiungunt *est.*

[5] Nam secundum Aristot., de Praedicam. c. *de Quantitate,* numerus est discreta quantitas; et secundum Damasc., III. de Fide orthod. c. 5, numerus significat quantitatem dumtaxat earum rerum, quae in numerum cadunt.

[6] Hic c. 2.

[7] Boeth., de Duabus Naturis et una persona, c. 3. — De prop. seq. cfr. supra pag. 48, nota 1.

[8] Aristot., de Praedicam. c. *de Substantia,* in cuius expositione Boeth. ait: «Principaliter vero individuae substantiae dictae sunt, quod omne accidens prius in individua, post vero in secundas substantias venit. Nam quoniam Aristarchus grammaticus est, homo vero est Aristarchus, est homo grammaticus: ita prius omne accidens in individuum venit, secundo vero loco etiam in species generaque substantiarum accidens illud venire putabitur». Aristoteles ibidem hanc rationem addit: Color in corpore est; ergo et in quodam corpore; nam si non in aliquo esset singulorum, nec omnino in corpore. — Paulo inferius cod. L *substantiae rationali, quam habet* pro *substantiae rationalis, quam habeat.*

[9] Codd. I bb *in personalitate.*

[10] Aristot., de Praedicam. c. *de Substantia:* Substantia vero, cum unum et idem numero sit, susceptiva contrariorum est, ut quidam homo, cum unus et idem sit, aliquando quidem albus, aliquando fit niger etc. A Porphyrio, de Praedicab. c. *de Differentia,* haec discretio vocatur *alteritas.*

supposito, sunt unum numero, ut grammaticum et musicum[1]; sed hoc non esset, si diversitas secundum numerum vel secundum discretionem personalem veniret ab accidentibus: ergo etc.

CONCLUSIO.

Personalis proprietas non causatur ab accidentibus, sed ab actuali coniunctione principiorum, et in se est aliquid substantiale; quod autem ad hoc consequitur, hoc est aliquo modo in genere accidentium.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam notandum, quod circa hoc est triplex modus dicendi.

Quidam namque dicere voluerunt, quod *per-* Modus dicendi 1. *sonalis* discretio est accidentalis proprietas, quia dicunt[2], quod *est* in genere accidentis, et quod etiam *causatur* ab accidentibus, sicut discretio numeralis. Sed in hoc differentia est, quia discretio *numeralis* causatur a diversitate proprietatum, in quibus communicat creatura rationalis et irrationalis; sed discretio *personalis* a proprietatibus, quae insunt pro- Improbatur. prie rationali creaturae. — Sed illud improbatur in opponendo per multas rationes. Nec potest habere veritatem, quod distinctio *individualis* sit ab accidentibus, cum individua differant secundum substantiam, non solum secundum accidens; et similiter de discretione *personali* intelligendum est.

Et ideo alius modus est dicendi, quod discretio Modus dicendi 2. *personalis* dicit proprietatem accidentalem, quae tamen non *causatur* ab accidentibus, sed a substantia[3] sive principiis substantialibus; sicut unitas, quae est principium numeri, est in genere accidentis, tamen immediate habet ortum a substantia. — Non probatur. Sed cum *persona* dicat idem quod suppositum rationalis naturae, ut est in genere substantiae; non videtur probabile, quod personalis discretio dicat proprietatem accidentalem solum.

Et ideo est tertius modus dicendi, quod discre- Modus dicendi 3. tio *personalis*, etsi videatur dicere accidens, quia dicit per modum accidentis, tamen principaliter dicit quid substantiale; et si aliquo modo importat accidens, hoc est consequenter; illud tamen immediate *habet ortum* a principiis substantialibus. — Ratio. Et hoc patet sic. Discretio *personalis* addit supra discretionem individualem; discretio autem individualis duo dicit, scilicet *individuationem* et consequenter *distinctionem*. *Individuatio* autem est ex principiorum indivisione[4] et appropriatione; ipsa enim rei principia, dum coniunguntur, invicem se appropriant et faciunt individuum. Sed ad hoc consequitur esse *discretum* sive esse distinctum ab alio, et surgit ex hoc *numerus*, et ita *accidentalis* proprietas[5], consequens ad substantiam. — Et sic *individualis* discretio dicit aliquid ac- Discretio individualis dicit duo; item dignitas personalis. cidentale, et aliquid substantiale; *personalis* autem addit supra hanc dignitatem personalitatis. Dignitas autem illa duo dicit, scilicet *nobilitatem rationalis naturae*, quae est, quod natura rationalis tenet principatum inter naturas creatas; unde non est ordinabilis ad perfectiorem formam. Et haec nobilitas, etsi per modum qualitatis habeat intelligi, tamen *essentialis* est naturae rationali. — Dicit etiam illa nobilitas *actualem eminentiam*, ita quod in supposito nulla sit alia natura ita principalis, ut natura rationalis, ut quasi sit per se sonans[6]. Et ideo, quia hoc deficit ei in Christo, natura rationalis creata non facit personalitatem, et hoc est *accidentale*. — Dicendum igitur, quod quemadmodum individualis discretio est ex existentia formae natu- Notandum. ralis in materia, sic *personalis* discretio ex existentia naturae *nobilis* et *supereminentis* in supposito. Et ideo, quamvis utrobique importetur *quid substantiale*, et similiter *accidentale consequens* — hoc dico in creatura — non tamen importatur accidentale, quod *causetur* vel ortum habeat ab accidente, sed potius consequitur formam in materia, vel naturam in supposito.

Ex his patet veritas problematis et dissolutio obiectionum pro parte. Si enim quaeratur, utrum personalis discretio sit proprietas *substantialis*, vel *accidentalis*; si *substantialis* proprietas dicatur, quia immediate sequitur substantiam; sic dicendum Conclusio 1 est, esse substantiale. Si *substantiale* dicatur, quia non exit genus substantiae; dicendum, quod quo- Conclusio 2 dammodo *sic*, et quodammodo *non*. Similiter si dicatur *accidentalis* proprietas, quia *causatur* ab accidentibus; sic dicendum simpliciter, quod *non*; Conclusio 3 si vero *accidentalis*, quia *est* in genere accidentis; sic potest dici, quod quodammodo *sic*, quodam- Conclusio 4 modo *non*, secundum distinctionem primo factam.

Quod ergo obiicitur, quod personalis discretio pertinet ad substantiam, et non causatur ab accidentibus; hoc totum concedendum est.

1. Quod obiicitur in oppositum, quod proprium Solutio oppositorum. omne manat de genere accidentium; dicendum, quod Boethius loquitur de *propria passione*, et hanc

---

[1] Aristot., I. Topic. c. 6. (c. 5.): Tertium vero [aliquid idem dicitur], quando ab accidente, ut sedens vel musicum Socrati; omnia enim haec unum numero volunt significare. Cfr. V. Metaph. text. 16. (IV. c. 9.).

[2] Multi codd. dubiae sunt lectionis; legi siquidem potest *dicunt* vel *dicit*, quod etiam edd. 2, 3 ponunt.

[3] In cod. T additur *sive substantiis*.

[4] Cod. U subiungit *quae sunt materia et forma*, cod. M *coniunctione*. Sola Vat. bis substituit *indivisio* pro *individuatio*.

[5] Vat. hic interserit *dicit*.

[6] Haec etymologia nominis *personae* invenitur in Boeth., de Duabus Naturis et una persona, c. 3. Cfr. tom. I. p. 405, nota 11. Plura de re, quae hic proponitur, vide I. Sent. d. 34. per totam, et III. Sent. d. 5. a. 2. q. 2. seqq. ac d. 10. a. 1. q. 2. seq. — Paulo superius cod. Y *specialem eminentiam* pro *actualem eminentiam*. Aliquanto inferius Vat. bis omittit particulam *ex* voci *existentia* praefixam.

dicit manare de genere accidentium, non quia non causetur ex principiis subiecti, sed quia, etsi ex ipsis *causetur*, formaliter tamen *est* in genere accidentium [1]. Dupliciter ergo deficit illa ratio. Primo, quia peccat in intellectu huius nominis *proprium*. Est enim proprietas quantum ad *rem*, et est proprietas quantum ad *modum;* et Boethius intelligit de eo quod *realiter* est propria passio, non de eo quod est proprietas quantum ad *modum*. Proprietas autem *individualis* aut proprietas *personalis*, etsi videatur dicere proprietatem consequentem *esse*, sicut accidens, realiter tamen non dicit nisi appropriationem principiorum per indivisionem; hoc dico quantum ad proprietatem *individualem*. Similiter proprietas *personalis* non dicit ultra hoc nisi dignitatem sive nobilitatem naturae rationalis, quae nobilitas non est ei accidentalis, immo simpliciter et omnino essentialis.

Defectus 1. in illa ratione.

Peccat *etiam* praedicta ratio in malo intellectu *praedicati*, quia *proprium* dicitur *manare* de genere accidentium, non quia manat ab *accidentibus*, sed quia manat a *substantia*, existens de genere accidentium; sic in proposito. Unde sicut *unitas*, quae est principium numeri, ortum habet a principiis *substantiae*, accidentaliter ad ipsam relatis, non autem a principio aliquo, quod sit in genere *accidentis;* sic intelligi potest de discretione *personali*, secundum id quod in ea accidentale est, utpote *comparatio ad alteram* personam, respectu cuius habet distingui et numerari; et *eminentia dignitatis* in supposito respectu alterius naturae, quam non habuit humana natura in Christo.

Defectus 2.

2. 3. Quod obiicitur, quod discretio personalis est per qualitatem; dicendum, quod intelligitur de qualitate, quae est in genere qualitatis quantum ad *modum*, non autem quantum ad *rem*. His enim duobus [2] distinguuntur praedicamenta vel quantum ad *essentiam*, vel quantum ad *modum;* et aliquid est in genere substantiae, quod nihilominus habet modum accidentis; unde etiam consuevit distingui qualitas duplex, scilicet substantialis et accidentalis [3]. — Vel dicendum, quod Richardus loquitur de distinctione personali quantum ad nostram cognitionem; et quia cognitio nostra est per accidentales qualitates, dixit, personas creatas distingui qualitate. — Et per hunc modum intelligitur verbum Porphyrii, qui dicit, individuum constare ex collectione proprietatum; loquitur enim secundum *rationem* et cognitionem, non secundum *rem;* et sic patet tertium.

Distinctio.

Aliter.

4. Quod obiicitur, quod in Christo humana natura non habuit personalitatem; dicendum, quod hoc est ratione illius eminentiae, quae *consequitur* ad nobilitatem; et illa supereminentia dicit quandam dignitatem accidentalem, sicut prius ostensum est, quae amitti potest non solum per *deperditionem*, sed etiam per dignioris *superinductionem*, sicut alibi melius dicetur [4].

Notandum.

5. Quod obiicitur de sensu et intellectu, dicendum, quod etsi sensus solummodo sit singularium, intellectus tamen potest esse non solum universalium, sed etiam singularium; unde non est intelligenda illa differentia cum praecisione. Et hoc patet, quia solus intellectus comprehendit intrinseca principia Petri et Platonis; et circumscriptis omnibus accidentibus, dicit, eos esse discretos et distinctos [5].

Notandum.

6. Quod obiicitur de numero, dicendum, quod sicut *unitatem substantialem* consequitur unitas *accidentalis* inseparabiliter, quae non est principium indivisionis [6], sed consequens ad illam; sic *diversitatem substantialem* consequitur *numerus* inseparabiliter; tamen secundum rem et naturam distinctio illa est a substantiali principio, non accidentali. Et sic patet totum.

SCHOLION.

I. In hanc quaestionem incidit problema de *principio individuationis* in substantiis sive corporalibus sive spiritualibus, quod famosum est magis infinitis disputationibus quam evidenti solutione, cum recte dicat Phil. de Ss. Trinitate in sua celebri Summa philosophica, p. III. q. 5. in princ.: « In hac re quot capita, tot sensus ».

1. Scotus (hic q. 1-5.) quoad substantias *corporales* quinque enumerat opiniones, quas distinctis quaestionibus nititur evertere, et sunt haec: 1. Substantia naturalis ex ipsa sua natura est individua vel singularis; quae est sententia Nominalium. — 2. Individuatio fit non per aliquod positivum, sed per duplicem negationem; ita Henr. Gand., Quodl. 2. q. 8. — 3. Individuatio fit per actualem existentiam, ita Durand. (hic q. 2.), qui dicit: « Natura communis et individuum solum differunt ut concepta et existens ». — 4. Ipsa fit per quantitatem in materia; quae opinio attribuitur Ægidio R. — 5. Ipsa fit per materiam, ut vult S. Thomas. — Tandem Scotus (q. 6.), dissentiens a SS. Thoma et Bonav., ponit, quod substantia materialis est individua per entitatem quandam essentiae specificae superadditam et ex parte rei formaliter ab ipsa distinctam, quae est *differentia individualis*, a nonnullis vocata *haecceitas*, per quam simili modo constituitur *individuum*, sicut *natura specifica* per differentiam specificam. Eadem principia Scotus applicat ad individua in *spiritualibus* creaturis.

2. Quoad sententiam S. Thomae discipuli eius conveniunt in hoc, quod secundum ipsum *formae substantiales* individuantur per materiam, ita ut materia individua sit radix individuationis formae, et quod formaliter individuantur per ordinem intrinse-

---

[1] Vat., contradicentibus mss. et ed. 1, *etsi ex ipsis formatur causaliter, tamen est* etc., quae etiam in fine solutionis post *non habuit* addit *nec habet.*

[2] Supple cum codd. K Y *modis.* Dein cod. cc et ed. 1 substituunt *praedicata* pro *praedicamenta.*

[3] Cfr. Aristot., V. Metaph. text. 19. (IV. c. 14.).

[4] Libr. III. Sent. d. 5. a. 2. q. 2. seqq. et d. 10. a. 1. q. 2. seq.

[5] Cfr. I. Sent. d. 39. a. 1. q. 2. ad 2.

[6] Vat. *individuationis.*

cum et essentialem ad materiam individuam; item, quod *substantiae materialis completae* primum principium individuationis sit materia prima signata quantitate. Sed quomodo hoc fiat, non eodem modo ab omnibus explicatur. — Quoad puros spiritus, cum secundum Angelicum non sint plures in *una specie*, iam non requiritur aliud principium individuationis; unde ipse dicit (hic q. 1. a. 2.): « Incommunicabilitas [personalitas] est in homine ex hoc, quod ipsius natura receptibilis in materiae fundamento per materiam determinatur; sed in Angelo in se determinata est ex hoc, quod in aliquo sicut forma determinabilis recipi non potest; et ex hoc ipso satis incommunicabilis est, et non per determinationem recipientis » (cfr. S. I. q. 50. a. 4.). Idem de Angelis sentit Ægid. R. (hic p. I. q. 2. a. 1.).

II. S. Bonav. (hic q. 3. in corp. et ad 1. 2.) non approbat opinionem Scoti, quod ultra formam speciei specialissimae sit forma individualis superaddita. In hoc praeter S. Thomam consentiunt etiam Alex. Hal. (S. p. II. q. 20. m. 4. a. 3.), Richard. a Med. (hic a. 4. q. 1.) et Durand. (loc. cit.). — Deinde S. Bonav., quippe qui etiam in spiritualibus creaturis ponat materiam, sed non extensam, hic docet, individuationem in omnibus creaturis consurgere ex duplicis principii coniunctione, qua unum sibi appropriat alterum, ut claro explicat in quaest. 3. in corp. — Petr. a Tar. (hic q. 2. a. 1.), aliorum referens opiniones, nihil determinat.

III. Quod autem principium individuationis non sit in genere *accidentis*, sed *substantiae*, communiter docetur. Nihilominus S. Bonav. etiam sententiae primo loco relatae aliquid veri inesse fatetur, quatenus id quod individuationem *consequitur*, scil. distinctio ab aliis et numerus, sit *accidentalis proprietas*; quod magis explicatur in solut. ad 1. De ratione unitatis et numeri cfr. I. Sent. d. 24. a. 1. q. 1, Scholion.

IV. Discretionem *personalem* in homine distinctam esse a discretione *individuali*, constat, quia humana Christi natura est quidem *individua*, non autem est *persona* humana, unde (hic in corp.) dicitur: « Discretio personalis *addit* super discretionem individualem ». De hoc plura iam dicta sunt I. Sent. d. 23. a. 1. q. 3; d. 25. a. 1. q. 1, a. 2. q. 1. 2. et d. 34. q. 1, quae hic confirmantur et mira claritate et profunditate magis explicantur.

V. De seq. quaest. 3. commentatores Magistri explicite non tractant, praeter B. Albert., S. p. II. tr. 4. q. 15. m. 2. et Dionys. Carth. (hic q. 2, qui tantum aliqua ex S. Bonav. transcribit); plurimi autem iam ideo de hoc non agunt, quia non admittunt principium materiale in Angelis. — Etiam de hac q. 2. pauci tractant: Alex. Hal., S. p. II. q. 20. m. 4. a. 3. — B. Albert., S. p. II. tr. 4. q. 15. m. 1. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1. quaestiunc. 2. — Richard. a Med., hic a. 4. q. 1.

QUAESTIO III.

Utrum discretio personalis sit a parte principii formalis, vel materialis.

Tertio quaeritur, utrum discretio personalis sit a parte principii formalis, vel materialis. Et quod a parte principii formalis:

Fundamenta. 1. Richardus[1] dicit, « quod tam in Angelis, quam in hominibus est discretio personalis per qualitatem »; sed qualitas aut est forma, aut tenet se ex parte formae: ergo etc.

2. Item, si aliquid inest aliquibus et est in eis commune per analogiam, necesse est, quod insit per aliquid analogice repertum in eis[2]. Personalis autem discretio est in divinis et in Angelis analogice; sed in divinis nullo modo est a materia, quia Deus est pura forma: ergo etc.

3. Item, personalis discretio in creatura dicit maximam nobilitatem; sed quod magis nobile est maxime elongatur a materia et maxime accedit ad formam: ergo etc.

4. Item, personalis discretio dicit maximam actualitatem[3] in creatura, quia quod tale est nullo modo est ad alterum possibile; omne autem tale consequitur formam, non materiam: ergo etc.

5. Item, nihil quod est unum in omnibus, est principium discretionis; materia, quantum est de se, unica est[4]: ergo nullo modo est principium discretionis: ergo nec discretionis personalis.

6. Item, « definitio, ut vult Philosophus[5], est aggregati »: ergo cum definitur homo, non forma tantum, sed compositum ex materia et forma definitur: ergo si homo in communi claudit in se materiam, et natura rationalis similiter; si persona addit aliquid super naturam, cum non possit addere materiam, oportet, quod addat aliquid formale.

Ad oppositum. Contra: 1. Boethius[6]: « Species est totum *esse* individuorum »; sed *esse* est a forma: ergo *individuum* supra speciem non addit formam, ergo nec *persona* supra naturam. Si ergo aliquid addit, aut *materiam*, aut *accidentia*; sed per *accidentia* non potest esse discretio personalis vel individualis: ergo necesse est, quod per *materiam*.

2. Item, si persona adderet aliquam formam supra naturam, ergo sicut species est definibilis, quia addit differentiam et formam supra genus, ita

---

[1] Libr. IV. de Trin. c. 14. Cfr. supra pag. 104, nota 5. *Minorem* insinuat Aristot., XI. Metaph. c. 5. (X. c. 6.): Substantia vero secundum *quale*, hoc enim determinatae naturae, *quantum* vero indeterminatae est. — Paulo superius post *formalis* codd. U aa supplent *videtur*.

[2] Vide supra pag. 26, nota 5. *Minor* iam probata est I. Sent. d. 25. a. 2. q. 2.

[3] Ita codd. F U Y; alii codd. *auctoritatem*, Vat. *auctoritatem et actualitatem*. Verbum *auctoritas*, quod minus placet, intelligendum esset, ut sit *proprietas ad nobilitatem pertinens* (I. Sent. d. 23. a. 1. q. 1; d. 25. a. 1. q. 2.), vel *principalitas* (ibid. d. 9. dub. 11.).

[4] Cfr. supra a. 1. q. 2.

[5] Libr. VIII. Metaph. text 9. (VII. c. 3.) dicit, substantiae compositae dari definitionem, non tamen eorum, ex quibus primo componitur, cum sint simplicia, « siquidem aliquid de aliquo significat ratio definitiva; et oportet hoc quidem ut materiam, illud vero ut formam esse ». Quae verba Averroes ita exponit: « Impossibile enim est, ut formae ultimae in definitionibus habeant definitionem; quoniam formae ultimae sunt simplices, et definitiones sunt compositorum; definitiones enim rerum sunt ex materiis et formis » etc. Idem dicit ibid. text. 16. respectu altissimorum generum, v. g. entis, unius. Cfr. text. 6. et VII. Metaph. text. 40. seqq. (VI. c. 11.). — Paulo inferius post *non forma tantum* codd. F K adiungunt *vel materia tantum*. Dein aliqui codd. ut F aa *et naturam* pro *et natura*.

[6] Libr. III. Comment. in Porphyr. agens *de Specie* ait: Homo vero Socratis atque Ciceronis tota substantia est. — Quod forma det esse, docet Aristot., VII. Metaph. text. 60. (VI. c. 17.), et Boeth., de Unitate et Uno.

etiam individuum esset definibile; quod falsum est[1].

3. Item, si individuum sive persona addit formam individuantem supra speciem specialissimam, quaero, utrum Conditor[2] possit facere aliam formam per omnia illi consimilem. Constat, quod sic, quia nulla est forma accidentalis, cuius similem non possumus cogitare: ergo similiter in substantiali. Sed si facit similem, illa est communis pluribus; sed nihil tale est individuum: ergo impossibile est, discretionem personalem esse a principio formali *superaddito* speciei.

4. Item, ab eodem est discretio personalis, a quo est distinctio secundum numerum; sed illa est a materia, sicut dicit Philosophus in prima Philosophia[3]: « Omnino materia numerabiliter se habet »: ergo etc.

5. Item, ab eodem est personalis discretio, a quo est esse *hoc*, sive *hic et nunc;* sed hoc est materia, quia in libro de Caelo et mundo[4] dicitur, « quod differt dicere *caelum* et *hoc caelum*, quia, cum dico *caelum*, dico formam; cum dico *hoc caelum*, dico materiam »: ergo etc.

6. Item, in creaturis, in quibus est personalis discretio per originem, non est ob aliud, nisi quia generans generat aliud; sed, ut dicit Philosophus[5], « generans non generat aliud nisi propter materiam »: ergo in rebus creatis est personalis discretio propter materiam.

CONCLUSIO.

Quatenus personalis discretio dicit singularitatem, ipsa, sicut individuatio, consurgit ex coniunctione duplicis principii; quatenus dicit dignitatem, sequitur principaliter rationem formae.

Respondeo: Dicendum, quod haec eadem est quaestio de *individuatione*, quae nunc movetur de *personali discretione;* et de ipsa fuit contentio inter philosophicos viros[6]. *Notandum.*

Quidam enim innitentes verbo Philosophi dixerunt, quod *individuatio* venit *a materia*, quia *individuum* supra speciem non addit nisi materiam. Et hoc ponebant, quia dixerunt, universalia solum dicere *formas;* et tunc primo tangitur *materia*, quando pervenitur ad *hoc aliquid*[7]. *De individuatione opinio 1.*

Aliis vero aliter visum est, scilicet quod individuatio esset a *forma*, et dixerunt, quod ultra formam *speciei specialissimae* est forma *individualis*. Et quod movit hos ponere illud fuit, quod intellexerunt, ordinem in formis secundum generationem et naturam esse per eundem modum, per quem ordinantur in genere, ita quod forma generis generalissimi primo advenit materiae; et sic descendendo usque ad speciem. Et adhuc forma illa non constituit individuum, quia non est omnino in actu, sed ultra hanc formam *individualis* subsequitur, quae est omnino in actu, sicut materia fuit omnino in potentia[8]. *Opinio 2.*

Quaelibet istarum positionum aliquid habet, quod homini non[9] multum intelligenti rationabiliter videri poterit improbabile. Quomodo enim *materia*, quae omnibus est communis, erit principale principium et causa distinctionis, valde difficile est videre. *Rursus*, quomodo *forma* sit tota et praecipua causa numeralis distinctionis, valde difficile est capere, cum omnis forma creata, quantum est de sui natura, nata sit habere aliam similem, sicut et ipse Philosophus[10] dicit etiam in sole et luna esse. Vel quomodo dicemus, duos ignes differre formaliter, vel etiam alia, quae plurificantur et numero distinguuntur ex sola divisione continui, ubi nullius est novae formae inductio? *Neutra placet.*

Ideo est tertia positio satis planior, quod individuatio consurgit ex actuali coniunctione materiae cum forma, ex qua coniunctione unum sibi appropriat alterum; sicut patet, cum impressio vel expressio fit multorum sigillorum in cera, quae prius erat una, nec sigilla plurificari possunt sine cera, nec cera numeratur, nisi quia fiunt in ea diversa sigilla. *Positio 3. et conclusio 1.*

Si tamen quaeras, a quo veniat *principaliter;* dicendum, quod individuum est *hoc aliquid*. Quod sit *hoc*, principalius habet a *materia*, ratione cuius forma habet positionem in loco et tempore[11]. Quod *Quaestio connexa 1.* *Conclusio 2. bimembris.*

---

[1] Ut ostendit Aristot., VII. Metaph. text. 35-41. (VI. c. 10. seq.).

[2] Plures codd. *conditio*, aliqui *cogitatio*, Vat. *additio;* perperam et contra maiorem partem mss. et ed. 1.

[3] Libr. XIV. c. 8. (XIII. c. 5.). Cfr. supra pag. 89, nota 7.

[4] Libr. I. text. 92. et 95. (c. 9.).

[5] Libr. VII. Metaph. text. 28. (VI. c. 8.), ubi impugnat formas Platonicas hac ratione, quod nihil prosint ad generationes, et dicit: Sed generans sufficiens est, ut faciat et causa sit formae in materia; tota vero iam talis forma in his carnibus et ossibus, Callias et Socrates; et diversa quidem propter materiam [versio Arabico-latina: aliud propter materiam] etc.

[6] Cod. aa *philosophos nostros;* ed. 1 *physicos viros.* Dein plures codd. cum ed. 1 *verbis* pro *verbo.*

[7] Aristot., de Praedicam. c. *de Substantia:* Omnis autem substantia videtur *hoc aliquid* significare. In primis [singularibus] igitur substantiis indubitabile et verum est, quod *hoc aliquid* significant. Individuum enim et unum numero est quod significatur. In secundis vero substantiis [generibus, speciebus] videtur quidem similiter... non tamen verum est, sed magis *quale aliquid* significant; neque enim unum est quod subiectum est, quemadmodum prima substantia, sed de multis homo dicitur et animal.

[8] Hanc opinionem proponit Averroes, Comment. super I. Metaph. text. 17.

[9] Vat., contradicentibus mss. et tribus prioribus edd., *homini multum intelligenti*, omissa particula *non.* — Verba in textu nostro S. Doctori a sua humilitate inspirata sunt. — Aliquanto inferius codd. I bb post *quae omnibus* addunt *creaturis.*

[10] Libr. VII. Metaph. text. 55. (VI. c. 15.). Cfr. etiam I. de Caelo et mundo, text. 92. (c. 9.).

[11] Cfr. supra d. 2. p. I. a. 1. q. 2. in corp. De iis quae sequuntur, vide hic a. 1. q. 2. in corp.

sit *aliquid,* habet a *forma.* Individuum enim habet *esse,* habet etiam *existere. Existere*[1] dat materia formae, sed *essendi actum* dat forma materiae. — *Individuatio* igitur in creaturis consurgit ex duplici principio.

De personali discretione, quae dicit duo. *Personalis* autem *discretio* dicit *singularitatem* et *dignitatem.* In quantum dicit *singularitatem,* hoc dicit ex ipsa coniunctione principiorum, ex quibus resultat ipsum *quod est.* Sed *dignitatem* Conclusio 3. dicit principaliter ratione *formae;* et sic patet, unde sit personalis discretio originaliter, in creaturis loquendo, sive in hominibus, sive in Angelis.

De argg. in fundam. Quae ergo obiiciuntur ad primam partem, procedunt ratione *nobilitatis* et *dignitatis,* prout tamen est in ipso supposito, sive *quod est,* cuius distinctio venit in divinis ex *origine,* in creaturis ex *principiis originalibus,* sicut in primo libro[2] fuit ostensum.

Quaestio connexa 2. Si autem quaeratur: quid est illud *commune,* secundum quod inest? dicendum, quod proprietas dignitatis incommunicabiliter existens in hypostasi; aliter tamen reperitur hic, aliter ibi[3]. Omnes rationes sequentes procedunt via praedicta.

Solutio oppositorum. 1. 2. 3. Quod obiicitur ad oppositum, quod non possit esse a forma, sed a materia; dicendum, quod rationes illae probant, ut patet, quod *non totaliter* est a forma, quia *forma* nulla est individua, nisi Notandum. propter coniunctionem sui cum materia. Et *universalia* similiter, quia dicunt formas[4], non concernunt materiam nisi ratione suorum individuorum, pro quibus supponunt, quando definiuntur vel subiiciuntur. Unde illae rationes concedendae sunt, quod individuum non addit aliam formam, quae sit individualis de se.

4. 5. 6. Quod obiicitur, quod individuatio est a materia; dicendum, quod per illas auctoritates non datur intelligi, quod materia sit principium individuationis, nisi sicut causa *sine qua non,* non autem sicut *tota causa.* Nec tamen ita potest attribui ma- Notandum. teriae *personalis discretio,* sicut *individuatio,* propter hoc quod dicit dignitatem, quae principalius respicit formam, sicut ostendunt rationes ad primam partem[5].

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram, et primo de hoc quod dicit, quod *quatuor quidem Angelis videntur esse attributa.* Primum, quia videtur sibi *contradicere* in enumeratione; enumerat enim sex, sicut patet[6], quae sunt: essentiae simplicitas, personalis discretio, memoria, intelligentia, voluntas et liberum arbitrium. — Item, videtur sibi contradicere in repetitione; dicit enim in sequenti capitulo, quod circa tria est consideratio, scilicet circa substantiam, formam et potestatem. — Quaeritur ergo de sufficientia illorum quatuor. Videtur enim, quod multo *plura* debent attribui, scilicet incorruptibilitas, spiritualitas et huiusmodi ex parte *essentiae;* ex parte *potentiarum* etiam irascibilis et concupiscibilis; et ita competit eis ingenium, sicut memoria[7]. — Item, videtur *superfluitas,* quia liberum arbitrium non discernitur a ratione et voluntate[8]: ergo non deberet quarto loco connumerari. — Item, tertium attributum, quod est ratio, aut accipitur pro cognitiva tantum, aut pro cognitiva et motiva; si primo modo: ergo male dividitur in intelligentiam et voluntatem; si secundo modo: ergo superfluit liberum arbitrium.

Solutio 1. Respondeo: Dicendum, quod illa attributa sunt *convenientia* Angelo per naturam suam et in sui creatione tanquam *principalia,* a quibus alia habent ortum. Et sumitur *sufficientia* sic: in Angelo enim est considerare *esse* et *posse,* sive *substantiam* et *potentiam.* Et circa *substantiam* duo, scilicet *quo est,* et penes hoc est substantiae simplicitas; vel ipsum *quod est,* et penes hoc est personalis discretio. Similiter circa *posse* est considerare *ipsam potentiam,* et penes hoc est tertium, scilicet ratio naturaliter insita. Est iterum considerare *facultatem potentiae,* et penes hoc est quartum attributum, scilicet liberum arbitrium.

Solutio 2. Vel aliter: Angelus habet quadrupliciter considerari, scilicet *in se,* et sic essentiae simplicitas; *ad alterum Angelum,* et sic personalis discretio; *ad Deum,* et sic memoria, intelligentia et voluntas, in quibus consistit ratio imaginis; in comparatione *ad ea quae subiecta sunt* eorum regimini, et sic habet liberum arbitrium.

Solutio 3. Vel aliter, et magis secundum consonantiam ad ea quae dicuntur in littera[9]: in Angelo est considerare *substantiam, formam* et *potentiam. Substantia* autem considerari potest dupliciter, sicut dictum est, et sic competit ei simplicitas et personalitas.

---

[1] In alio sensu ac recentiores s. Doctor intelligit terminum *existere;* cfr. p. 96, nota 5.

[2] Dist. 34. q. 1, cfr. Schol. ad q. 2. — Paulo supra nonnulli codd. *sive qui est* pro *sive quod est.*

[3] Cfr. I. Sent. d. 25. a. 2. q. 1. et etiam q. 2, ex qua insuper patet, quomodo intelligenda sint verba: quid sit illud commune, secundum quod inest, scil. proprietas personalis. Nam v. g. Petrus et Paulus nomen *personae* habent commune.

[4] Fere omnes codd. in hac prop. omittunt coniunctionem *quia,* pro qua cod. cc et ed. 1 substituunt *quae* ac hic addunt particulam *et;* cod. bb vero substituit *prout;* cod. F hic adiicit *quae,* cod. Q ponit *nec* pro *non,* cod. I *non tamen,* cod. A *non autem.*

[5] Vide Schol. ad praeced. quaest.

[6] Hic c. 1.

[7] Respicitur ad illud ex libro de Spiritu et anima, c. 11: Ingenium investigat, ratio iudicat, memoria servat, intellectus separat, intelligentia comprehendit et ad meditationem sive contemplationem adducit.

[8] Cfr. de hoc infra d. 25. p. I. a. 1. q. 2. seqq.

[9] Hic c. 2.

Formae attribuitur imaginis pulcritudo sive venustas. *Potentiae* attribuitur libertas. — Et sic patet, quomodo quatuor reducuntur ad tria. Patet etiam, quomodo tertium attributum in tria dividitur, in quibus consistit imago. Patet etiam, quomodo tertium attributum differt a quarto. Patet etiam sufficientia et responsio ad obiecta, quia hic enumerantur attributa principalia [1].

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Differentem essentiae tenuitatem habuisse intelligitur. Contra*: simplicitas respicit essentiam sive substantiam, sicut dicit in littera [2]; sed substantia non recipit magis et minus: ergo etc. — Item, simplex dicit privationem compositionis; sed privationes non recipiunt magis et minus [3]: ergo etc. — Item, *magis et minus* si alicui imponitur, hoc est per impermixtionem cum suo opposito [4]; sed simplex spiritus non est permixtus alicui compositioni, quae sit opposita simplicitati angelicae, et omnes habent easdem compositiones: ergo omnes sunt aequaliter simplices.

Respondeo: Ad hoc dicendum, quod in Angelis est gradus simplicitatis, et hoc manifestat *gradus*
Triplex ratio. *virtutis*, quia unus Angelus est potentior altero; et quanto in spiritualibus aliquid est simplicius, tanto virtuosius [5]. Hoc etiam manifestat *approximatio ad Deum;* si enim per naturam unus est Deo proximior altero et similior, ergo magis accedit ad divinam simplicitatem. Manifestat ulterius hoc *ipsa cognitio*, quia unus alterum purgat pellendo ignorantiam: ergo unus altero purior et simplicior. — Et ideo bene dicit Magister, quod est gradus in simplicitate essentiae.

Quod ergo obiicitur, quod substantia non reci-
Obiectionis 1. solutio 1. pit magis et minus; responderi potest per interemptionem, quia una creatura veriori modo est ens quam alia. Et quod dicitur, substantiam non recipere magis et minus, hoc intelligendum est logice [6].
Solutio 2. — Vel dicendum, quod aliud est dicere *essentiam*, aliud *simplicitatem essentiae;* et simplicitas est proprietas essentiae.

Quod obiicitur, quod dicit privationem; dicendum, quod etsi dicat privationem, non tamen pure privationem, quia aliquid ponit [7]; et ideo potest recipere magis et minus. Obiectio 2. solvitur.

Quod obiicitur de permixtione, dicendum, quod illud non habet ubique veritatem, sed in his oppositis, quorum utrumque est aliqua natura; in aliis vero est per maiorem accessum ad suum summum. Unde maior simplicitas est in Angelo non propter paucitatem compositionis, sed propter accessum maiorem ad summe simplex; hoc autem est propter maiorem nobilitatem formae, sicut ignis potest dici in corporalibus simplicior aëre [8]. Item obiectio 3.

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *In ipsa facultate arbitrii differentia animadvertenda est. Contra*: Liberum arbitrium est liberum ab omni coactione, nec potest aliquo modo cogi: ergo in libertate arbitrii non potest esse gradus.

Respondeo: Dicendum, quod libertas arbitrii dupliciter potest considerari: aut in quantum dicit facultatem et facilitatem ad exeundum in opus; et sic dicit *positionem* et consequitur rationem et voluntatem, et istae potentiae consequuntur substantiam; et secundum quod substantia simplicior, sic etiam potentiae excellentiores et facultas maior, et sic est ibi gradus; et hoc modo loquitur Magister. Alio modo accipitur *privative*, ut dicatur libertas per privationem coactionis; et hoc modo est aequalitas, quia est privatio in termino [9]; et sic opponit. Distinctio.

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *aequales sunt in hoc quod spiritus sunt et immortales sunt. Contra*: Ideo sunt spiritus et immortales [10],

---

[1] De hoc dubio vide Alex. Hal., S. p. II. q. 20. m. 4. a. 3; B. Albert., hic a. 4-8; S. p. II. tract. 4. q. 13-16; S. Thom., Richard. et Petr., hic circa lit.; Ægid. R., hic p. I. dub. litt. 1.

[2] Hic c. 2. — *Minor* exhibetur ab Aristot., de Praedicam. c. *de Substantia*.

[3] Aristot., IV. Phys. text. 67. (c. 8.) dicit, quod sicut in nihilo nulla est diversitas, ita et in privatione non est diversitas. Et I. de Part. animal. c. 3. ait: Privationis, qua privatio est, nulla est differentia; non enim fieri potest, ut species eius sit, quod non est.

[4] Aristot., III. Topic. c. 4. (c. 5.): Et quae contrariis sunt impermixtiora, magis talia; ut albius quidem nigro impermixtius. — Vat. *mixtionem*, non pauci codd. *immixtionem* pro *impermixtionem*, quod habent codd. C R T V cc et ed. 1.

[5] Cfr. liber de Causis, prop. 17, in qua et sequens ratio insinuatur. Tertia est Dionys. de Caelest. Hierarch. c. 3.

[6] In cod. Q (a secunda manu) *hoc intelligendum est, qui logice considerat essentiam rei, sed physice non est verum, qui considerat rem sub motu et varietate.* Cfr. I. Sent. d. 17. p. II. q. 1. ad 1.

[7] Scil. modum unitatis nobilem. Cfr. I. Sent. d. 8. p. II. q. 2, et d. 24. a. 1. q. 1.

[8] Vide I. Sent. d. 17. p. II. q. 1. seq.; B. Albert., hic a. 9; S. p. II. tract. 4. q. 13. m. 3; S. Thom., Petr., Richard., hic circa lit.; Ægid. R. hic p. I. dub. litt. 3.

[9] Gilbert. Porretanus in libro Sex Principiorum, c. ult., cum agit de eo, quod est plus minusve suscipere, respectu eorum, quae non suscipiunt magis et minus, utitur his verbis: «Impositio [nominum ipsorum] in termino est, ultra quem transgredi impossibile est»; et rationem affert B. Albert. in Comment. super hunc locum, scil. quia ille terminus indivisibilis est. — De hoc dubio cfr. infra d. 25. p. II. q. 1, ubi etiam ceteri Scholastici hanc quaestionem resolvunt; Alex. Hal., S. p. II. q. 29. m. 1. a. 3; B. Albert., hic a. 9; S. p. II. tract. 4. q. 16. m. 4; Ægid. R., hic p. I. dub. litt. 5.

[10] Vat. falso *spiritus mortales*.

quia sunt simplices; sed non sunt aequaliter simplices: ergo etc.

Respondeo: Dicendum, quod secundum quod *spiritus* privat corpulentiam, et *immortalitas* privat corruptionem — quia utrobique et respectu omnium Angelorum est privatio horum universalis — ideo dicit, ista esse aequalia; nihilominus tamen, si attendatur ad id quod positionis est ibi, sic posset esse gradus, sicut opponit. Magister accipit secundum sensum verborum magis consuetum, et secundum quod huiusmodi nomina consueverunt intelligi a nobis [1].

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM III.

Pars II.

De habitibus per naturam Angelis superadditis.

Illud quoque investigatione dignum videtur.

TEXTUM MAGISTRI VIDE SUPRA PAG. 86.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de naturalibus attributis ipsis Angelis. In hac parte agit de habitibus superadditis, et hoc per naturam. Dividitur autem haec pars in tres. In prima agit de naturali bonitate. In secunda de naturali cognitione, ibi: *Hic quaeri solet, quam sapientiam.* In tertia de naturali dilectione, ibi: *Solet etiam quaeri* etc.

Prima pars habet tres. In prima opinionem falsam ponit cum confirmatione sua. In secunda vero ponit opinionem veram, similiter cum sua confirmatione, ibi: *Aliis autem videtur* etc. In tertia opinionem falsam exterminat et rationes eius et auctoritates explanat, ibi: *Ideoque Augustinus exterminans* etc. Et sic in grosso [2] tria determinat: primo, quales creati sunt Angeli quantum ad bonitatem et malitiam; secundo, quantum ad cognitionem; tertio, quantum ad dilectionem.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis circa tria incidit hic quaestio secundum tria, quae Magister determinat.

Et primo quaeritur de qualitate, quam Angelus habuit in sua creatione.

Secundo quaeritur de naturali sua cognitione.

Tertio vero de naturali dilectione.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo, utrum Deus fecerit ipsum malum.

Secundo, dato quod non, utrum in primo instanti suae creationis ex propria voluntate fuerit malus.

ARTICULUS I.

De qualitate, quam Angelus habuit in sua creatione.

QUAESTIO I.

Utrum Deus malum condiderit Angelum.

Quod autem Deus fecerit ipsum malum, videtur:

1. Per *auctoritates,* quas adducit Magister in
Ad oppositum. littera [3]. Videtur etiam per *rationes,* quia oppositio mali ad bonum decorat universum, et confert saluti et gloriae Beatorum. Cum igitur Deus posset in omnem decorem et in omne quod utile est saluti electorum, et *iterum* ipsum facere sit conveniens; videtur, quod Deus non tantum fecerit Angelos bonos, sed etiam malos et caput malorum, scilicet ipsum luciferum. Et hoc est quod videtur dici Ecclesiastici trigesimo tertio [4]: « *Contra malum bonum, et contra mortem vita, et contra virum iustum peccator: et sic intuere in omnia opera Altissimi* ».

2. Item, hoc videtur ex *ordine.* Inter naturam, quae est apta nata habere iustitiam et habet, et

---

[1] Idem dubium solvitur a B. Alberto, hic a. 11; Ægid. R., hic p. II. dub. litt. 6.

[2] Cod. aa *in summa;* Vat. *in universo.*

[3] Hic c. 4.

[4] Vers. 15. — Hoc argumentum insinuatur ab Augustino, XI. de Civ. Dei, c. 17; Enchirid. c. 10. seq.; III. de Lib. Arb. c. 9. n. 24. seqq.

inter naturam, quae non est apta nata habere nec habet, cadit media illa natura, quae est apta nata habere et non habet iustitiam; sed Deus potest facere extrema et congruit eum facere: ergo pari ratione potest et congruit ei facere mediam: ergo naturam, quae est apta nata habere iustitiam, et non habentem congruit Deum facere. Sed talis est natura mala, scilicet creatura rationalis mala: ergo etc.

3. Item, hoc ipsum videtur *a simili*. Sicut natura rationalis est mala, quae non habet iustitiam, ad quam est nata, ita creatura irrationalis [1] — unde canis, cum sit natus ad latrandum, si non habet latratum, est malus — ergo cum Deus possit creaturas facere deficientes operationibus, ad quas natae sunt, ut puta canem non latrantem et oculum caecum, pari ratione potest facere voluntatem carentem iustitia. *Si tu dicas*, quod non est simile, quia creatura rationalis immediate ordinatur ad Deum, non sic irrationalis [2]; *obiicitur* tunc ulterius, quod intellectus noster immediate ordinatur in Deum. Sed Deus potest facere intellectum carentem scientia, ad quam est sive quam debet habere, scilicet ignorantem; sicut dicit Augustinus in tertio libro de Libero Arbitrio [3], quod si Deus talem condidisset hominem ante peccatum, qualis nunc est, nemo posset ex hoc accusare.

4. Item, hoc ipsum videtur *a minori*. Plus dependet materia a forma perfectiva et magis est imperfecta in genere creaturarum sive entium, quam faciat [4] rationalis natura a iustitia — sed hoc manifestum est, quia materia sine forma est ens omnino *incompletum* — sed creatura rationalis sine iustitia habet quodam modo *esse completum*. Cum igitur Deus fecerit materiam informem, ad minus sine distinctione formarum, sicut dicunt multi Sancti [5]: ergo pari ratione potuit facere Angelum sine iustitia, quam debebat habere. Sed Anselmus dicit, «quod malum nihil aliud est quam privatio boni, ubi debet esse»: ergo videtur etc.

Contra: 1. Genesis primo [6]: *Vidit Deus cuncta* Fundamenta. *quae fecerat, et erant valde bona*: ergo, cum valde bona supponant bonum, cuncta quae Deus fecit, erant bona: ergo nihil malum.

2. Item, Dionysius [7]: «Optimi est optima adducere»: ergo si Deus est optimus, non potest ergo producere malum, ita quod faciat malitiam in eo. Et eodem libro de Divinis Nominibus dicit, «quod sicut a calido non egreditur nisi calidum, ita nec a summo bono nisi bonum».

3. Item, omne quod Deus indidit unicuique rei a sua conditione, est ei naturale: ergo si Deus fecisset Angelum malum, esset ei malitia naturalis. Sed pro naturalibus nemo est vituperandus, nemo puniendus [8]: ergo nec vituperandus nec puniendus esset diabolus.

4. Item, si aliquod factum vitium facit aliquem dignum poena, magis facit actorem dignum quam alium [9]: si ergo diabolus ob suam malitiam dignus est poena, si Deus eum fecisset malum, magis esset Deus dignus poena quam diabolus; sed hoc est absurdissimum: ergo etc.

CONCLUSIO.

Falsum est et impossibile, Deum fecisse Angelum originaliter malum.

Respondeo: Ponere, quod diabolus a Deo habuit originaliter sibi innatam malitiam voluntatis, Conclusio. non tantum falsum est, immo haereticum; et est falsum [10], quod in se habet evidentiam suae falsitatis, si quis advertat.

Nam opus Dei, eo ipso quod opus Dei est, ne- Ratio. cesse est, ipsum esse *laudabile, ordinabile, acceptabile, perfectum* vel perfectibile.

Nihil enim facit Deus quod non deceat suam Opus Dei laudabile. *maiestatem*. Si ergo *magnus Dominus et laudabilis nimis* [11], et in tantum laudabilis, quod non tantum *in se*, sed etiam in *nullo opere* potest vituperari iuste, immo in omnibus digne laudari: impossibile est, quod faciat opus vituperabile, quantum est de ipso auctore. Sed malum, eo ipso quod malum culpae, dignum est vituperio: ergo impossibile est, quod aliqua creatura ab ipso habeat istam conditionem. Et *rursus*, non tantum malum dignum est vituperio, immo est [12] quodam modo in Dei vituperium. Si ergo Deus faceret creaturam malam, ipse faceret sibi vituperium et contumeliam.

---

[1] Supple cum codd. A cc et ed. 1 *si non habet operationem, ad quam* [cod. A *si non habet ad quod*] *nata est.*

[2] Cfr. infra d. 15. a. 2. q. 1. et d. 16. a. 1. q. 1.

[3] Cap. 9. n. 25. et c. 20. n. 56. seqq. — In fine argumenti cod. W supplet *Deum,* pro quo codd. U Y exhibent *eum.*

[4] Cod. aa *sit.* — Vocem *faciat* interpretare *dependeat.*

[5] Vide infra d. 12. a. 1. q. 2. — Verba Anselmi, de Casu diaboli, c. 11, sunt: Malum non est aliud quam non bonum aut absentia boni, ubi debet et expedit esse bonum.

[6] Vers. 31.

[7] De Div. Nom. c. 4. § 19. iuxta versionem Scoti Erigenae: «Neque enim ignis frigere, neque optimi non optima adducere»; iuxta aliam versionem [in operibus S. Thomae]: «Neque enim ignis est infrigidare, neque boni non bona producere». Quibus verbis contineri videtur etiam textus, qui mox allegatur, de quo et cfr. ibid. § 21, ubi dicitur: Etenim neque in igne frigus, neque ille vitiatur eo et malum bono existente.

[8] Cod. P adiungit *secundo Ethicorum,* c. 5, ubi ostendit Aristot., virtutem non esse affectus neque potentias naturales, quia his neque laudamur neque vituperamur. III. Ethic. c 5. ait: Qui enim natura deformes sunt, eos reprehendit nemo. Cfr. II. Eudem. c. 7. (c. 6.): Vituperantur autem laudanturque non quae a necessitate vel natura vel fortuna insunt, sed quorum ipsi causa sumus.

[9] Sub quo respectu Aristot., V. Ethic. c. 11. dicit, quod deterius sit iniustitiam facere quam iniustitiam accipere. — Codd. aa bb *auctorem* pro *actorem.* Ultimam prop. argumenti *sed hoc est absurdissimum: ergo* etc. fide codd. E F I K P Q U Y X bb adiunximus.

[10] Cod. aa *tale falsum,* Vat. *et ita est falsum.*

[11] Psalm. 47, 2.

[12] Fide codd. K U bb substituimus *est* pro *etiam;* codd. E cc et ed. 1 *immo etiam quodam modo redundat* [codd. I Y aa *est*] *in* etc.

Necesse est etiam[1] esse *ordinabile,* quia nihil facit, nisi quod deceat suam *sapientiam;* sed nihil quod Deus facit, est ordinabile in *poena,* quia tunc Deus destrueret opera sua, et ita se praevaricatorem constitueret. «Deus enim illius rei est ultor, cuius non est auctor[2]». Ergo si Deus facit creaturam malam malitia *culpae,* erit ergo ordinabilis; et non in *poena:* ergo malum *culpae* maneret inultum sive impunitum, salvo ordine universi. Sed hoc est impossibile per se, quia tunc malum esset bonum per se, si aliter esset ordinatum: ergo si Deus faceret creaturam malam, creatura non esset mala.

Opus Dei ordinabile.

Necesse est etiam, quod sit *acceptabile.* Nihil enim facit Deus, nisi quod *vult;* sed omne quod Deus vult, iusta et bona[3] voluntate vult: ergo cum omne quod iusta et aequa voluntas approbat, sit omnibus acceptabile, si Deus faceret malum, malum esset omnibus acceptabile: ergo *acceptare malum* esset bonum, pari ratione et *facere:* ergo malum esset bonum.

Item acceptabile.

Necesse est etiam, quod omne quod Deus facit, sit *perfectum* vel perfectibile, cum *Dei perfecta sint opera*[4]. Ergo omne quod est in opere Dei a Deo, vel est de perfectione, vel inclinat ad perfectionem. Si ergo malitia est a Deo in creatura rationali, ergo vel est de perfectione Angeli, vel disponit ad perfectionem; sed nihil tale deordinat: ergo malum non deordinaret, et si non deordinaret, non noceret: ergo malum esset aliquid et non noceret.

Item perfectibile.

Cum igitur hic sint quatuor incompossibilia manifesta, manifestum est, quod falsum est et impossibile, Deum fecisse Angelum originaliter malum. Et venit ista impossibilitas ex summa perfectione et nobilitate[5] operantis et vilitate mali culpae: privat enim illas quatuor conditiones nobiles, quas necesse est esse in omni divino opere, non quia Deus *teneatur* operi illas dare, sed quia non *decet* eius voluntatem aliter operari vel facere.

Epilogus.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod facit ad decorem; dico, quod est mali *productio,* et producti *ordinatio. Productio* mali foedat et turpat, quantum est de se, sed *ordinatio* decorat. Et quoniam Deus non potest foedare, sed decorare; ideo non potuit *producere,* sed *ordinare* secundum antithesim. Et secundum hoc intelligit Ecclesiasticus: *Contra bonum malum,* non quia Deus *fecerit,* sed quia quod in suis operibus factum invenit *ordinavit.*

Solutio oppositorum. Notandum

2. Ad illud quod obiicitur de natura, quae nata est habere iustitiam etc.; dicendum, quod cum dico *naturam privatam iustitia,* duo dico, scilicet quod *natura* est, et quod *privata.* In quantum *natura,* tenet medium et sequitur argumentum; in quantum vero *privata,* non tenet medium, immo locum *infimum,* immo ipsa privatio *nullum*[6], quantum est de se, quia nihil est. Et ideo non valet, quod eam privatam fecerit. *Et si tu obiicias,* quod maior privatio est non habere nec *actum* nec *aptitudinem,* quam habere *aptitudinem* et non *actum;* dicendum, quod maior est privatio, si accipiatur large privatio[7]; sed tamen ista est deformis, illa non. Unde cum dico: lignum non videt, dico negationem, sed non deformitatem; cum dico: homo non videt, dico utrumque. Et sic patet illud.

3. 4. Ad illud quod obiicitur *a simili* in aliis naturis, et *a minori* in ipsa materia; dico, quod non est ibi locus *a simili* nec *a minori,* si bene consideretur. Malum enim culpae aliter importat deordinationem sive privationem ordinis quam malum naturae vel poenae, quia, sicut dictum est distinctione quadragesima septima primi libri[8], malum *culpae* dicit deordinationem sive privationem ordinis principalis, qui scilicet est imaginis ad Deum immediate; malum vero *naturae* vel *poenae* deordinationem ordinis non principalis, sed particularis. Et hinc est, quod Deus, salva condecentia suae bonitatis et sapientiae, potest facere rem malam malitia *poenae,* vel defectu *naturae*[9], non sic privatam ordine iustitiae ex ea parte, qua procedit ab ipsa dispositione divinae sapientiae. Unde non sequitur: potest Deus facere hominem caecum: ergo potest facere iniquum.

SCHOLION.

I. Quod Angelus in primo instanti fuerit malus, dupliciter potest intelligi: vel quod a Deo creatus fuerit malus, vel quod bonus creatus ipse in primo instanti se fecerit malum. De quaestione in primo sensu hic agitur, de altera in seq. quaest. Haec prima militat contra pestiferos Manichaeos et contra omnes, qui malum *culpae* eodem modo, sicut malum *poenae,* Deo auctori attribuere non erubescunt. De hoc dicit Concil. Later. cap. *Firmiter:* «Diabolus et alii daemones a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali». De Manichaeis cfr. supra d. 1. p. I. a. 2. q. 1.

II. Alex. Hal. S. p. II. q. 98. m. 1. a. 3. — Scoti loci collecti a Montefortino in Sum. t. II. p. I. q. 63. a. 4. — S. Thom., S. I. q. 63. a. 4; S. c. Gent. III. c. 107; de Malo, q. 16. a. 2. — B. Albert., hic a. 13; S. p. II. tr. 4. q. 18. a. 1. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 8. q. 1. — Ægid. R., hic p. II. q. 1. a. 1. — Durand., de hac et seq. q. II. Sent. d. 4. q. 1. — Dionys. Carth., de hac et seq. q. hic q. 4. — Biel, de hac et seq. q. II. Sent. d. 4. q. unica circa finem.

---

[1] Supple cum cod. Q *opus Dei,* et dein post *quia nihil facit* cum cod. W *Deus.*

[2] Fulgent., I. ad Monimum, c. 19.

[3] Cod. W *aequa;* Vat. paulo inferius *bona* pro *aequa.*

[4] Deut. 32, 4.

[5] Fere omnes codd. *voluntate;* perperam et contra cod. cc cum ed. 1.

[6] Subaudi cum codd. F (Q T a secunda manu) *locum tenet;* Vat. cum nonnullis codd. et primis edd. supplet *habet medium,* sed minus congrue.

[7] Scil. prout idem est ac *negatio.*

[8] Quaest. 3. 4. — Paulo superius Vat. *magis importat* pro *aliter importat,* quae etiam circa initium solutionis ponit *in prima materia* pro *in ipsa materia.* Eadem Vat. paulo inferius *quae scilicet* pro *qui scilicet.*

[9] Plures codd. cum ed. 1 *vel defectum naturae.*

QUAESTIO II.

Utrum Angelus in primo instanti suae creationis fuerit malus propria voluntate.

Secundo quaeritur, utrum Angelus in primo instanti suae creationis fuerit malus actu propriae voluntatis. Et quod sic videtur:

Ad oppositum. 1. *Auctoritate* canonicae Ioannis tertio[1]: *Diabolus ab initio peccavit;* sed nihil est ante initium duratione: ergo nulla creatura praecessit duratione angelicum peccatum.

2. Item, Augustinus undecimo super Genesim ad litteram[2]: «Non frustra putari potest, in initio temporis diabolum superbia cecidisse, nec fuisse ullum antea tempus, quo cum Angelis sanctis pacatus vixerit et beatus, sed in ipso primordio creaturae a suo Creatore apostatasse». *Si tu dicas mihi,* quod hoc non dicit secundum suam opinionem, et bene, quia ibidem, ubi Augustinus ponit istam opinionem, alias etiam ponit, quas non tenet; *obiicitur,* quod hoc dixerit secundum suam opinionem, quia ipsius opinio fuit, quod omnia simul essent condita, et per *lucem* intelligit angelicam creaturam formatam, per *tenebras* intelligit aversam a Deo[3]: ergo si simul lux facta est et a tenebris divisa, simul cum rerum prima conditione fuit peccatum Angeli; et ita videtur, quod nulla fuit omnino ibi mora.

3. Item, *ratione* videtur: aliqua creatura corporalis est, quae simul et in eodem instanti est et operatur, sicut lux statim cum est, lucet; et Augustinus[4] dicit, «quod lux et splendor sunt coaeva, et si esset lux aeterna, splendor esset aeternus»: ergo cum spiritualis natura sit magis vel aeque actualis, ut corporalis: ergo potest esse, quod in primo instanti cum est, sit in suo actu. Sed actus eius est velle: ergo statim cum est, potest velle, ita quod esse non praecedit velle tempore sive duratione, sed solum natura; sed qua ratione velle potest bonum, eadem ratione malum: ergo cum volens malum sit malus, in primo instanti potuit esse malus. *Si tu dicas,* quod[5] potest habere operationem coaevam *naturalem,* sed non *liberum arbitrium; contra:* «liberum arbitrium est sub Deo potentissimum», sicut dicit Bernardus[6], et nihil habet retardans in Angelo nec ligans, sed statim cum est, perfectum est et potest operationem illam habere.

4. Item, si oculus crearetur cum actualitate virtutis visivae et impressione speciei, simul esset et videret. Cum ergo Angelus a sui prima conditione habuerit intellectum agentem et species rerum innatas, ut post patebit[7]: ergo simul fuit et intellexit, pari ratione et simul fuit et voluit. *Si tu dicas,* quod *intelligere* et *velle* fiunt in diversis instantibus; *contra: intelligere* Angeli est simplex et in instanti potest esse, similiter et *velle;* sed nihil prohibet, duo indivisibilia esse simul: ergo nihil prohibet, quod *intelligere* et *velle,* cum sint indivisibilia, saltem ratione indivisibilis simul sint, sicut ultima duarum linearum contiguarum simul sunt[8].

5. Item, hoc ipsum ostenditur *per simile.* Quia anima rationalis simul tempore conditur et vitiatur, nec est ibi aliqua oppositio: ergo similiter videtur, quod in Angelo esse potuerit, quod simul fieret et vitiaretur, non tamen a Deo, sicut nec originale peccatum est a Deo. Aut si non est simile, ego quaero rationem: quare anima haec duo potest habere simul, et non Angelus? *Si dicas mihi,* quod ab actu alieno inficitur anima, scilicet a corpore, sed Angelus a se; hoc nihil est, quia ita cito Angelus fuit cognitus a se, sicut ab alio: ergo pari ratione ita infici potuit ab actu proprio, sicut ab alieno.

Sed contra: 1. Ezechielis vigesimo octavo[9]: Fundamenta.

---

[1] Epist. I. 3, 8: Quoniam ab initio diabolus peccat. — In *minori* Vat. *durationis* pro *duratione.*

[2] Cap. 16. n. 21, in quibus verbis textus originalis *ab initio* pro *in initio* et *sed ab ipso* pro *sed in ipso.*

[3] De quo vide I. Gen. ad lit. c. 17. n. 32. seqq.; IV. c. 22. n. 39. seqq. et XI. de Civ. Dei, c. 19. seq. Cfr. infra d. 12. a. 1. q. 2. et d. 13. a. 1. q. 1.

[4] Libr. VI. de Trin. c. 1: Sicut splendor, qui gignitur ab igne atque diffunditur, coaevus est illi, et esset coaeternus, si esset ignis aeternus. Cfr. etiam II. contra Maxim. Arian. c. 14. n. 6. et Tract. 20. in Ioan. n. 8. — Paulo inferius plurimi codd. minus congrue *ergo si* pro *ergo cum,* quorum non pauci dein verbis *sit in suo actu* praefigunt *ita.*

[5] Supple: Angelus; non cum cod. Q (a secunda manu) *lux,* nec cum cod. A *sol.*

[6] Haec sententia, quae etiam ab aliis Scholasticis allegatur, collecta est ex iis, quae S. Bernardus in libro de Gratia et libero arbitrio docet de libertate a necessitate, quae competit libero arbitrio. Haec enim, qua sumus «nobilis Deo creatura» et «praestamus ceteris animantibus» (c. 3. n. 7.), «aeque et indifferenter Deo universaeque tam malae, quam bonae rationali convenit creaturae», ac «manet tam integra pro suo modo in creatura, quam in Creatore, sed in illo potentior» (c. 4. n. 9.). In hac libertate arbitrii «*potissimum* aeternae et incommutabilis Divinitatis substantiva quaedam imago impressa videtur», ratione cuius «liberum arbitrium sui omnino defectum seu diminutionem non patitur neque augmentum» (c. 9. n. 28.). Ob hanc tandem libertatem creatura rationalis «sui iuris est» (c. 11. n. 36.), et voluntas a nullo potest cogi (c. 12. n. 39.). S. August., II. de Moribus Manich. c. 7. n. 9. animarum rationalium liberum arbitrium vocat *potentissimum.* — Mox cod. F *sed nihil* pro *et nihil,* ac dein codd. L Q *operationem suam* pro *operationem illam.*

[7] Hic a. 2. q. 1. — Paulo inferius non pauci codd. cum edd. 1, 2, 3 *fuit* (codd. P Q *sint*) *in diversis instantibus* pro *fiunt in diversis instantibus.*

[8] Cfr. Aristot., V. Phys. text. 21. seqq. (c. 3.) et VI. text. 1. seq. — Paulo superius codd. F Q et ed. 1 *ratione indivisibilitatis* pro *ratione indivisibilis.*

[9] Vers. 12. seq.: Plenus sapientia et perfectus decore. In deliciis paradisi Dei fuisti.

In deliciis paradisi fuisti, *plenus sapientia et perfectus decore*, ergo etc.: ergo cum hoc intelligatur de diabolo, sicut exponunt Glossae, fuit ergo aliquando sine peccato.

2. Item, hoc dicit Augustinus undecimo de Civitate Dei, capitulo decimo quinto: « *In deliciis paradisi Dei fuisti, omni lapide pretioso ornatus es;* ubi aliquando intelligitur fuisse sine peccato ».

3. Item, *ratione* videtur: omne peccatum actuale exit in esse per actum deliberationis; sed ubi deliberatio, ibi collatio et successio de necessitate: ergo si peccatum sequitur deliberationem Angeli, peccatum sequitur Angelum non tantum *natura*, verum etiam *duratione*. *Si tu dicas,* quod Angelus propter intellectum deiformem deliberat in instanti, et simul videt et deliberat; *ostendo*, quod [1] non potest esse. Angelus enim ad hoc, quod appeteret, necessario tria praecognovit: et appetibile, et cui appetebat, et rationem moventem — aliqua enim ratio fuit, quae excitavit — sed ista sunt diversa, et impossibile est per naturam, aliquam potentiam simplicem simul et semel ad plura converti; propter quod etiam dicit Philosophus [2], « quod intelligimus unum solum »: ergo si non simul, successive ergo cognovit.

4. Item, Angelus, quando conditus est, aut factus est *cum* sua operatione actuali, aut *absque* operatione actuali. Si *absque* operatione actuali: ergo *post tempus* peccavit necessario. Si *cum* sua operatione [3]; sed non decuit Deum concreare alicui rei nisi operationem suae naturae convenientem: cum ergo actio deformis potius sit naturae disconveniens, patet etc.

5. Item, haec duo sunt vera per se, quod nullus in illo instanti, quo peccat, potest vitare peccatum; et nullus peccat actuali peccato in eo quod vitare non potest; sed si Angelus peccavit in illo instanti, non potuit [4] in illo vitare, nec in aliquo, quod esset ante illud, nec post: ergo non potuit vitare. Sed si non potuit vitare, non peccavit: ergo si peccavit in primo instanti, non peccavit.

6. Item, malum est corruptivum boni; sed nihil corrumpitur nisi quod est vel fuit: ergo in Angelo aliquid fuit, quod amisit per peccatum. Tunc ergo quaero, utrum in primo instanti *peccaverit*, an *non*. Si *non*, tunc habeo propositum; si *sic*, ergo peccavit subito. Sed cum in subita mutatione simul sit *fieri* et *factum esse*, simul erit *corrumpi* et *corruptum esse*, et ita *non esse:* ergo bonum in primo instanti non est. Sed non corrumperetur, nisi fuerit: ergo in eodem instanti fuit et non fuit, et ita contradictorie opposita sunt simul vera. Sed hoc est impossibile, et propter hoc vult Philosophus [5], « quod inter mutationes contrarias de necessitate sit quies media »: ergo inter illius boni productionem et ademptionem fuit quies media, et ita morula. *Si tu dicas* — sicut dicitur de anima rationali, quia similiter potest ibi obiici — quod [6] non adimit bonum, quod infuit, sed quod infuisset, si non peccasset; nunquam enim fuit iustus et bonus, sed fuisset, si non peccasset; *contra* hoc est Augustinus de Correptione et gratia [7]: « *Ille in veritate non stetit,* dictum est de diabolo, quia ibi fuit, sed non permansit »: ergo illa responsio nihil valet hic.

CONCLUSIO.

Morula fuit inter creationem Angeli et lapsum eius.

Respondeo: Dicendum, quod antiqua positio fuit aliquorum, quod simul tempore fuit diabolus et peccavit, nec unquam fuit nisi malus; et videtur Augustinus illam approbare super Genesim ad litteram [8]; et ideo aliqui moderni eam tenuerunt. — Sed quoniam, sicut expresse dicit Augustinus undecimo de Civitate Dei [9], praedicta positio accedit ad primam, quae est haeretica, et ita quasi haeresim sapit; communis opinio magistrorum Parisiensium est, quod duratione conditio Angeli praecessit lapsum; et de communi consilio magistrorum positio opposita excommunicata est ab episcopo Parisiensi [10]. (Opinio 1. — Improbatur.)

Ideo tanquam magis veram et catholicam, et magis probabilem et communem opinionem dico illam esse tenendam, quod morula fuit inter creationem et lapsum, licet parvula. Propter quam Sancti et expositores et ipsa Scriptura loquitur de malitia diaboli, quasi semper fuisset in ea, quia illud modicum quasi pro nihilo reputatur [11]. (Opinio 2. et conclusio.)

---

[1] Codd. P aa *quod hoc.*

[2] In cod. P bene (a secunda manu) additur *secundo Topicorum*, c. 4. (c. 10.). Cfr. supra pag. 79, nota 2.

[3] Cod. cc et ed. 1 addunt *actuali,* qui etiam paulo inferius cum nonnullis aliis mss. pro *concreare* substituunt *creare*, codd. T U *dare.*

[4] Cod. V hic *peccatum non potuit,* et paulo inferius post *ergo non potuit* interserit *peccatum.* Vat. circa initium argumenti post *quod nullus in illo* addit *primo.* — Cfr. de hoc arg. August., III. de Lib. Arb. c. 1. et 18, et XI. de Civ. Dei, c. 15.

[5] Libr. VIII. Phys. text. 62. et 71. (c. 7. et 8.). Cfr. V. Phys. text. 12. (c. 2.) et XI. Metaph. c. 11. (X. c. 12.). — Plures codd. cum ed. 1 *cadit* (cod. K *cadat*) *quies* pro *sit quies.* Dein post *productionem* in cod. Y additur *et corruptionem.*

[6] Subaudi: malum.

[7] Cap. 6. n. 10. — Paulo inferius nonnullli codd. *illa ratio* pro *illa responsio.*

[8] Libr. XI. c. 19. seqq. Cfr. hic lit. Magistri, c. 4.

[9] Cap. 15: Et illud, quod *ab initio diabolus peccat,* non ab initio, ex quo creatus est, peccare putandus est; sed ab initio peccati, quod ab ipsius superbia coeperit esse peccatum. — De *prima* positione, « quae est haeretica », cfr. quaest. praeced.

[10] Vide Scholion.

[11] Aristot., II. Rhetor. c. 3. (c. 2.): Quae vero nihil aut admodum parva sunt, pro nihilo habenda esse putamus. — Paulo superius cod. Q *propter quod* pro *propter quam.*

Solutio oppositorum. 1. Ex hoc patet responsio ad primum, quia, ut dicit Augustinus[1], sensus est: *diabolus ab initio peccat*, id est statim post initium.

2. Ad illud quod obiicitur de Augustino, dico, quod dicit secundum alienam opinionem; quod patet, quia contrarium dicit undecimo de Civitate Dei[2]. — Et quod obiicitur, quod ipse posuit omnia simul facta; dicendum, quod verum est quantum ad *esse naturale*, sed non quantum ad *bene esse*. Unde posuit, quod lux corporalis simul esset et divisa esset a tenebris, similiter, quod non est ordo materialium dierum; sed bene posuit ordinem spiritualium dierum secundum septemplicem conversionem intellectus angelici supra res[3].

3. Ad illud quod obiicitur, quod statim fuit in actu; dicendum, quod quidam hoc negant in omni creatura; quia tamen Augustinus videtur dicere contrarium in luce et splendore, concedamus etiam in Angelo. Sed tamen non fuit statim[4] in actu *electionis*, quia illum antecedit deliberatio et praecognitio plurium; quia, sicut dictum est in opponendo[5], non possunt esse simul, non ob repugnantiam actuum vel simplicitatum, sed propter simplicitatem intellectus angelici, quia una conversione totus capitur intellectus ab uno obiecto, ita quod incompossibilis est in illo instanti conversio ad aliud obiectum. Notandum.

4. 5. Et sic patet responsio ad duo sequentia. — Ad illud autem quod obiicitur de peccato animae, dicendum, quod non est simile, quia peccatum in anima non fit per actualem deliberationem, sed fit per unionem ad carnem infectam; et quoniam unio est in instanti, deliberatio et collatio non: ideo non est simile hinc et inde.

SCHOLION.

I. Quoad hanc quaestionem inquiri potest 1. *de facto*, 2. *de possibili*, 3. *de ratione* huius possibilitatis sive potius impossibilitatis.

1. Loquendo *de facto*, communiter tenebatur sententia negativa, cum a. 1240 a Parisiensibus condemnata esset propositio, « quod malus angelus in primo instanti suae creationis fuit malus et nunquam nisi malus » *(Collect. iudicior.* t. I. pag. 186, et infra d. 23. in fine).

2. Si quaeritur *de possibili*, Scot. (II. Sent. d. 5. q. 2; Report. II. Sent. d. 4. q. unica) cum aliis censet, Angelos in primo instanti *potuisse* non solum *mereri*, sed etiam contrahere malum sive *culpae* sive *poenae*. — Sed S. Bonav. omnino hoc negat quoad *culpam*, et etiam, praescindendo a Christo (de quo nihil determinare vult), negat, Angelum in primo instanti potuisse *mereri* (III. Sent. d. 18. a. 1. q. 1. ad 4.), quia, ut multi dicant, « in omni creatura *esse* praecedit *operari* (ibid. in corp.). — S. Thom. cum Ægid. R. distinguit et docet, Angelos in primo instanti *mereri* quidem potuisse, omnesque de facto meritos esse (S. I. q. 63. a. 5. ad 4.), sed non potuisse *peccare*.

3. Quoad *rationem* probantem hanc impossibilitatem, et quoad *numerum instantium*, qui requiratur ad peccatum Angelorum, doctores valde dissentiebant. Praecipue controvertebatur de hoc, utrum creaturae produci possint in actuali operatione. — Alex. Hal., licet S. p. II. q. 98. m. 11. dubius esse videatur, tamen ubi ex professo de hac re tractat (ibid. q. 29. m. 1. a. 7. ad 1.), asserit, quod « nec in caelo nec in Angelo nec in aliqua creatura contingit illud, quod in eodem instanti, in quo primo est, habeat actum aliquem. In omni enim alio a primo prius est potentia quam actus, non solum natura, sed etiam duratione ». — Hanc rationem S. Bonav. hoc loco (ad 3.) propter auctoritatem S. Augustini aliquo modo restringit, cum quoad lucem et actus *naturales* Angeli rem relinquat ambiguam. Quoad *deliberatos* autem Angeli actus, qui sunt in genere morum (cfr. infra d. 41. a. 1. q. 1.), negativam responsionem omnino tenet. Assentiunt ipsi B. Albert., Petr. a Tar. et etiam Richard. a Med., qui tamen sententiam S. Thomae ut probabilem admittit. — Attamen S. Thom. (cui concordat Ægid. R., reiectis sex aliis opinionibus) illam rationem non approbat (in Sum. loc. cit.) aliamque ibi et in Comment. (hic q. 2.) affert, contra quam hac vice Dionys. Carth. arguit. Omnes autem illas rationes Scotus evertere nititur, ut suam affirmativam responsionem ad secundum quaesitum sustineat.

II. Praeter laudatos supra et in Schol. praeced.: B. Albert., hic a. 14; S. p. II. tr. 4. q. 18. a. 2. — Petr. a Tar., q. 3, a. 2. — Richard. a Med., hic a. 8. q. 2. — Henr. Gand., Quodl. 8. q. 10.

ARTICULUS II.

De naturali cognitione Angeli.

Circa secundum principale et[6] circa Angeli naturalem cognitionem duo quaeruntur.

Primum est de cognitione ipsius creaturae.
Secundum de cognitione creatricis essentiae.

QUAESTIO I.

Utrum Angelus omnia creata, quae cognoscit, cognoscat per species innatas.

Quaeritur ergo primo, utrum Angelus omnia creata, quae cognoscit, cognoscat per species *innatas*, an aliqua per species *acquisitas*. Et quod omnia creata cognoscat per species *innatas*:

Fundamenta. 1. Videtur sacra Scriptura velle, Ezechielis vigesimo octavo[7]: *Tu plenus sapientia et perfectus decore* — dicitur ad diabolum — sed non esset a sui origine *plenus sapientia*, nisi esset in eo plenitudo

---

[1] Libr. XI. de Gen. ad lit. c. 23. n. 30, de quo vide hic lit. Magistri, c. 4. circa finem, et XI. de Civ. Dei, c. 15. — Vat. cum aliquibus mss. et ed. 1 *peccavit* pro *peccat*.

[2] Cap. 15. Vide supra pag. 116, nota 9.

[3] Libr. IV. de Gen. ad lit. c. 22. n. 39. seqq. Cfr. infra d. 13. a. 1. q. 1.

[4] Supplent codd. Z cc et ed. 1 *in Angelo*, sed melius subaudiretur *Angelus*, vel lege cum codd. A I *in Angelo actus electionis*. Dein post *plurium* codd. I L U substituunt *quae* pro *quia*.

[5] Fundam. 3. — Mox Vat. perperam *vel simplicitatem* pro *vel simplicitatum* i. e. indivisibilium. Dein plures codd. ut T W aa bb et ed. 1 *qui* pro *quia*.

[6] Codd. aa bb *id est*.

[7] Vers. 12.

specierum, per quas contingit res cognoscere: ergo cum plenitudo sufficiat unicuique, videtur, quod species innatae sufficiant Angelo ad omnia cognoscenda.

2. Item, per Augustinum, nono de Trinitate[1]: « Mens igitur ipsa sicut rerum corporearum notitiam per sensum corporis colligit, sic incorporearum per semetipsam ». Et huius rationem aliam non assignat, nisi quia species incorporalium non potest fieri in sensu, et species acquiritur mediante sensu; sed Angelus nullum habet sensum — supponatur modo — ergo nullius notitiam acquirit suscipiendo speciem sive acquirendo speciem novam.

3. Item, hoc ipsum videtur per auctoritatem libri de Causis[2]: « Omnis intelligentia est plena formis »; sed si species reciperet, non esset plena: ergo etc.

4. Item, talis consuevit assignari *differentia* inter intellectum angelicum et humanum, quod humanus propter coniunctionem cum corpore est *possibilis*, angelicus vero est *actualis;* si ergo recipere non est nisi rei existentis in potentia, secundum quod huiusmodi[3]: patet etc.

5. Item, quod *ista differentia* sit conveniens, videtur. Intellectus enim divinus est in omnimoda actualitate, ita quod omnino nihil potest recipere; intellectus vero humanus, quando creatur, est sicut tabula rasa[4], et ita in omnimoda possibilitate: ergo si inter haec extrema possibile est reperire medium possibile, scilicet in quo sit possibilitas actui coniuncta, et talem non est dare nisi angelicum, ergo etc.

6. Item, triplex est esse rerum: habent enim res *esse* in *Verbo,* et in *intellectu* Angelico, et in *mundo,* secundum quod triplex *esse* dicit Augustinus[5] illud esse dictum: *Fiat, et fecit, et factum est.* Sed *esse* rerum in intellectu angelico magis accedit ad *esse* rerum in Verbo, quam ad *esse* rerum in mundo: ergo cum in Verbo sint[6] plenissime, in maiori plenitudine sunt in Angelo quam in mundo, vel in aeque magna. Sed Deus ab initio mundi indidit rebus rationes causales, secundum quas cetera fierent, et nihil diceretur novum, quia *requievit Deus die septimo*[7]*:* ergo multo fortius videtur, quod Angelo impresserit similitudines et rationes, secundum quas posset cognoscere cetera facienda: ergo sine receptione nova.

Sed contra: 1. Ad Ephesios tertio[8]: *Ut innotescat Principatibus et Potestatibus multiformis sapientia Dei;* Glossa dicit ibi, « quod Angeli multa didicerunt ab Ecclesia »: ergo multorum species receperunt et acquisierunt. Ad oppositum.

2. Item, si per species innatas omnia cognoscit, ergo a natura sua omnia scit, ergo praesentia et futura, necessaria et contingentia, naturalia et voluntaria: quod manifeste falsum est et contra Scripturas[9].

3. Item, si omnia cognoscit per species innatas, habet penes se ipsum rationem cognoscendi omnia: ergo ita bene cognoscit absentia sicut praesentia, ita longinqua, sicut propinqua: ergo diabolus existens in inferno scit quidquid fit in mundo, et Angelus, qui est hic, quidquid fit in Anglia; quod manifeste falsum est et contra Scripturam, quae de multiplici missione Angelorum loquitur[10].

4. Item, si omnia cognoscit per species innatas, aut non cognoscit singularia, aut habet species omnium singularium. Primum est falsum et inconveniens, quod Angelus singularia non cognoscat, cum hominibus specialibus ministret et ad specialia et singularia ministeria dirigatur. Si autem habet species omnium singularium, ergo cum possint augeri in infinitum, habebit species infinitas; aut fiet aliquando aliquod singulare, quod non poterit cognoscere[11]. *Si tu dicas,* quod Angelus cognoscit singularia per species universalium; *contra:* in specie universalium non distinguuntur[12]: ergo non cognoscit distincte. *Praeterea,* species universalis non assimilatur cuilibet singulari assimilatione perfecta: ergo perfectius cognoscit homo quam Angelus. *Si tu dicas,* quod Angelus appropriat illas species applicando ad singularia; *contra:* omnem applicationem non fortuitam praecedit cognitio; si enim non cogno-

[1] Cap. 3. n. 3. — Verba Augustini pro ratione addita sunt haec: Neque enim, ut oculus corporis videt alios oculos et se non videt, ita mens novit alias mentes et ignorat semetipsam. Per oculos enim corporis corpora videmus, quia radios, qui per eos emicant et quidquid cernimus tangunt, refringere ac retorquere in ipsos non possumus, nisi cum specula intuemur... Sed quoquo modo se habeat vis, qua per oculos cernimus; ipsam certe vim, sive sint radii sive aliud aliquid, oculis cernere non valemus, sed mente quaerimus etc.

[2] Prop. 10. — In *minori* post *plena* cod. M repetit *formis.*

[3] Averroes, I. Phys. text. 69: Quidquid recipit aliquid non recipit ipsum, secundum quod est in actu, sed secundum quod est in potentia.

[4] Aristot., III. de Anima, text. 14. (c. 4.). — Aliquanto inferius nonnulli codd. *tale* pro *talem* i. e. intellectum.

[5] Libr. II. de Gen. ad lit. c. 8. n. 16-20; IV. c. 29. n. 46. et c. 31. n. 48.

[6] Subaudi: res. — Ed. 1 *fuerint.*

[7] Gen. 2, 2. — Cfr. infra d. 18. a. 1. q. 2, ubi sententia Augustini de rationibus causalibus sive seminalibus exponitur. — Paulo inferius plures codd. ut C K L O Y cc et ed. 1 *posset cogitare* pro *posset cognoscere.*

[8] Vers. 10. — Glossam vide apud Lyranum, loc. cit., ubi dicitur: « Qui [Angeli] multa secreta in his didicerunt ». S. Hieron. in explicatione huius versus ait: Idcirco idipsum sacramentum [incarnationis] ei [Paulo] est revelatum, ut non solum gentibus, sed et Principatibus et Potestatibus per Ecclesiam manifesta fieret multiplex sapientia Dei.

[9] Nam Scriptura cognitionem futurorum soli Deo esse proprium docet, ut patet ex Isai. 41, 23: Annuntiate, quae ventura sunt in futurum, et sciemus, quia dii estis vos.

[10] Cfr. supra pag. 79, nota 6.

[11] Vat. *cogitare seu cognoscere;* codd. et aliae edd. sunt inter se divisi; non pauci codd. cum edd. 2, 3 omittunt *seu cognoscere,* ceteri vero cum ed. 1 omittunt *cogitare seu,* quos sequimur.

[12] Supple cum codd. I T *singularia,* quod etiam cod. I post verba *ergo non cognoscit* repetit.

scit illum cui applicat, quomodo vult illi speciem applicare? *Et iterum,* quare magis illi singulari applicabit speciem hominis quam asini? Ergo ante applicationem cognoscit singulare. *Praeterea,* aut *cognoscit* post applicationem, aut *non.* Si *non,* ergo Angelus non potest tenere in memoria cognitionem alicuius singularis, quod manifeste falsum est; si *sic:* ergo remanet in memoria aliqua nova species, cum aliquid cognoscit[1], quod prius non cognovit, et ita illa recipit aliquam speciem: ergo etc.

CONCLUSIO.

Angelus omnia cognoscere potest per species concreatas universales, per quas cognoscit etiam singularia, sed non nisi dirigendo aspectum super cognoscibile et species ad invicem componendo.

Respondeo: Dicendum, quod omnes qui aliquid intellexerunt, hoc posuerunt, quod Angelus cognoscit res creatas *per species,* nisi sit talis, quae essentialiter sit in Angelo. Cognoscere autem rem omnino per se ipsum, hoc est solius illius qui est actus purus et perfectissimus, et ideo idea et[2] causa omnium et efficiens et exemplaris se ipso, non alio quodam. Sed tamen in modo ponendi species diversificati sunt.

Conclusio 1. — Dissentiunt de modo.

Aliqui enim posuerunt, quod Angelus *omnia,* quae novit per species, scit per species *innatas;* et huius positionis tradunt *modum* et *causam. Modus* enim hic est. Quamvis in Angelo sint innatae species in numero finito, scilicet rerum, quae sunt de prima constitutione mundi; tamen, sicut Deus in prima conditione indidit rationes causales et seminales rebus ad se multiplicandas, ita tradidit[3] etiam speciebus, quas impressit angelico intellectui; et ita omnia possunt sine extrinseca receptione cognoscere. — *Causam* autem huius assignant, quia cum receptio fiat per quandam abstractionem et proportionem, ad quae concurrunt tanquam dispositiva organum et medium et virtutes inferiores, et hoc non sit in Angelo reperire; dicunt, quod nihil ab extra potest recipere. — Sed huius positionis *modum* facile non est intelligere, quia difficile est videre, qua ratione species possint multiplicari. Nam species unius rei non generat speciem omnino differentis rei, nec eadem species se multiplicat in anima secundum numerum, cum in una sit anima, sicut unius obiecti una est species in uno speculo indiviso[4]. — *Causam* autem credo esse falsam, quia planum est, quod Angelus habet intellectum *possibilem,* cum non sit purus actus. Planum etiam est, quod habet *agentem* maioris virtutis, quam si esset corpori alligatus. Si ergo alligatus potest abstrahere et possibili[5] imprimere, quanto magis intellectus liber et separatus hoc potest?

Positio 1. — Improbatur. — In Angelo est intellectus possibilis et agens.

Ideo est alia positio, quod Angelus *quaedam* cognoscit per species innatas, ut puta necessaria et naturalia, et quae fuerunt cum Angelo concreata; sed *fortuita* et *voluntaria* et *futura contingentia* intelligit per species acquisitas et receptas. Angelicus enim intellectus est *possibilis* respectu huiusmodi specierum; non tamen est tanta possibilitate possibilis, ut humanus, quia humanus est possibilis omnino propter *nuditatem*[6], et etiam possibilis propter *coniunctionem cum phantasmatibus;* angelicus vero neutro modo, sed possibilis est respectu praedictorum cognoscibilium. Cum enim non habeant causam certam[7], solus Deus, qui se ipso cognoscit, est in actu respectu talis cognitionis, et ille qui cognoscit in Deo, vel per revelationem factam a Deo; Angelus vero, qui indiget informatione speciei per naturam, est respectu talium in *potentia,* non in *actu.* — Sed haec positio videtur in se claudere duo opposita, scilicet quod Angelus habeat species *universalium* et suscipiat post species *singularium.* Species enim singularium eiusdem speciei non differunt nisi numero, et impossibile est, accidentia eiusdem speciei diversa numero esse in eodem subiecto[8]: ergo nullus intellectus potest habere plures species hominis; sed si habet unam innatam, non potest aliam eiusdem speciei recipere, sicut nec duae albedines sunt in eodem corpore. *Quod si dicas,* duarum albedinum similitudines esse in eodem aëre et diversa lumina eiusdem naturae, ut dicit Dionysius[9], et facies duorum homi-

Positio 2. — Improbatur.

[1] Plures codd. cum ed. 1 incongrue *cognoscat,* et paulo inferius multi codd. *recepit* pro *recipit.*

[2] Sola Vat. *et ideo idem est.* Aliquanto superius cod. Z *nisi sit res creata talis* pro *nisi sit talis.*

[3] Plures codd. ut I K U X Y aa bene *indidit.* Paulo ante aliqui codd. *ad se multiplicandum* pro *ad se multiplicandas.*

[4] Cfr. August., XI. de Trin. c. 3. n. 6. et c. 7. n. 11. seqq.

[5] Plures codd. ut F H K T W bb *in possibili;* cod. cc et ed. 1. *in possibilem.*

[6] Alluditur ad illud: Anima humana creata est sicut tabula rasa, sive, ut alii dicunt, nuda. Sub hoc respectu ait Averroes, III. de Anima, context. 4: Omne recipiens aliquid necesse est, ut sit denudatum a natura recepti.

[7] In cod. I additur *et determinatam.*

[8] Rationem adiungit cod. M *quia accidens numeratur penes subiectum, in quo est,* de quo vide supra pag. 106, nota 1, et tom. I. pag. 411, nota 6. pag. 665, nota 5. — Avicenna V. de Anima sive in libro sexto Naturalium, c. 5: Cum autem aliquam formam repraesentat sensus imaginationi, et imaginatio intellectui, et intellectus excipit ex illa intentionem, sed postea repraesentaverit ei aliam formam eiusdem speciei, quae non est alia nisi numero; iam non excipiet intellectus ex ea aliam formam, praeter quam acceperat, ullo modo, nisi secundum accidens, quod est illius [v. g. quod humanitas sit Socratis] proprium... Quod autem de hoc intelligitur, hoc est, quod prima forma humana, quae praecedit, ipsa prodest tantum animae ad cognoscendum formam humanam, secunda vero nihil prodest; intentio enim impressa animae est una, quae non est nisi imaginatio prima, et imaginatio secunda nihil operatur.

[9] De Div. Nom. c. 2. § 4: Etenim videmus in domo, multis unitis lampadibus ad unum aliquod lumen, unita omnium omnia lumina et unam claritatem indiscretam relucentem, et non etiam quis, ut arbitror, poterit alicuius lampadis lumen ab aliis ex omnia lumina continenti aëre discernere etc.

num in eadem imagine; non est simile, quia idola et lumina in medio distinguuntur per suas origines, et diversae figurae possunt in genere figurae differre specie, aliter[1] sufficit species figurae cum numero, sicut possum tres species omnino similes confingere. Et sic videtur dicta positio contraria implicare. — *Amplius,* si « species est totum *esse formale* individuorum », ut dicit Boethius[2], nec est individuatio nisi ex coniunctione formae cum materia; si species existens in intellectu omnino abstrahit a materia, nullo modo in eodem intellectu est ponere diversas species sive formas solo numero differentes. Et sic redit idem quod prius, scilicet quod, si intellectus angelicus habet omnium universalium species innatas, nullam ulterius speciem recipit, sed sufficienter per illas omnia cognoscit.

Et ideo est tertia positio, quod Angelus omnia cognoscit per species innatas, non quia *non possit* recipere species; tunc enim si Deus crearet aliquid novum in specie, necesse esset Angelum ignorare; quod si falsum est, posset recipere. Et ideo haec non est ratio, sed hoc, quod Deus intellectum angelicum possibilem tot speciebus implevit, quod per illas poterat omnia cognoscere sine omni receptione nova. Et ideo dicitur intellectus angelicus esse in actu respectu rerum, non quia se ipso sit *in actu,* vel quia sit *actus,* sed per species factus est in actu.

Positio 3. et conclusio 2.

Et modus et intellectus istius positionis est hic. Deus enim in Angelis concreavit species universales omnium fiendarum rerum, et per illas certum est, quod potest omnia *universalia* cognoscere; potest etiam et *singularia,* sed non nisi componat ad invicem, ut patet: si ego habeo penes me speciem figurae, speciem hominis, speciem coloris et temporis, et componam ad invicem; sine nova receptione speciei cognoscam individuum in propria natura. Sed quia talis compositio, nisi esset secundum certitudinem[3] et correspondentiam ad ipsam rem, esset fictio et deceptio; ideo Angelus huiusmodi individua et singularia non cognoscit, nisi dirigat aspectum supra ipsum cognoscibile, et secundum illud quod est in *re,* ipse componat species *in se;* et tunc habet ita claram et certam cognitionem de re, sicut si speciem statim reciperet. — Et haec positio magis placet, quia concors est rationi et philosophiae et sacrae Scripturae. Et patet responsio ad omnia obiecta, si bene intelligatur.

Explicatur.

Conclusio 3.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud enim quod obiicitur, quod Angeli didicerunt etc.; dicendum, quod haec positio bene ponit, Angelos multa discere, sed non propter hoc species novas recipere. Nec illud est incompossibile. Ego enim habeo speciem *hominis* et *animalis,* dum scio unam conclusionem de eis; sed per multiplicem conversionem et collationem poterit circa easdem res per easdem species nova cognitio generari secundum diversas operationes[4] et habitudines, et ita aliquid addiscam, sed non novam speciem recipiam. Sic et Angeli multa didicerunt tum ex propria industria, tum ex revelatione, tum ex experientia.

2. Ad illud quod obiicitur, quod tunc cognosceret contingentia et absentia; dicendum, quod sicut tactum est, ad cognitionem harum rerum particularium, et maxime contingentium, non sufficit habere species innatas[5], nisi aspectus angelicus convertatur; et conversio requirit rei *existentiam* vel in se, vel in causa; requirit etiam *praesentiam,* eo quod virtus angelica est finita, ideo in approximatione aliqua proportionali est, cum se convertit ad rem extra. Et ita patet, quod non propter hoc cognoscit futura, vel etiam contingentia.

Notandum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod aut non cognoscit singularia, aut habet species infinitas; dico, quod cognoscit singularia per species universalium *applicando* et *appropriando.* Unde per *appropriationem* proprie et distincte cognoscit, nec oportet novas species recipi, nec oportet infinitas esse, quia singularia ad numerum finitum universalium reducuntur[6]; sed finitae species infinitis modis componi possunt. Et ideo nunquam tot singularia cognoscit Angelus, quin adhuc possit cognoscere plura sine receptione speciei novae, non tamen sine *directione aspectus* supra rem. Ex qua directione non recipit speciem a cognoscibili, cum sit in actu per speciem, quam habet; sed dirigendo aspectum speciem appropriat et appropriando componit, et rem singularem sub sua proprietate cognoscit et percipit, quia tota cognitio est a forma, et forma haec « species est, quae est totum esse individuorum ».

4. Ad illud quod obiicitur de applicatione, quod supponit[7] cognitionem; dicendum, quod verum est, quod *praesupponit* cognitionem et *relinquit* cognitionem, sed tamen aliam *praesupponit,* aliam *relinquit.* Angelus enim sine conversione aliqua *habet* cognitionem loci, et cum convertit se supra locum, co-

---

[1] Scil., si non differunt specie. — Vat. cum ed. 4 praecedentia sic exhibet: quia cum idola [i. e. species sive similitudines rerum] et lumina in medio distinguantur per suas origines, diversae figurae possunt in genere figurae differre specie. Vel aliter etc.

[2] Libr. III. Comment. in Porphyr. Cfr. supra pag. 108, nota 6. — De principio individuationis vide supra d. 3. p. I. a. 2. q. 3.

[3] Vox *certitudo* ita sumitur in Avicenna, I. Metaph. c. 6: Unaquaeque enim res habet certitudinem, qua est id quod est, sicut triangulus habet certitudinem, qua est triangulus... et hoc est quod fortasse appellamus *esse* proprium. — Cod. cc et ed. 1 *rectitudinem.* Dein plures codd. *et cognitionis naturam* pro *et correspondentiam.* — Cfr. August., II. de Gen. ad lit. c. 17. n. 37. et IX. de Civ. Dei, c. 21. seq., ubi etiam seq. solutio tangitur.

[4] Plures codd. ut L bb cc et ed. 1 *comparationes;* cod. W *compositiones.*

[5] Plures codd. *non sufficit species innata.*

[6] Cfr. Aristot., III. Metaph. text. 12. (II. c. 4.) et Porphyr., de Praedicab. c. *de Specie.*

[7] Codd. K U *praesupponit.*

gnoscit omnes res, quae sunt in loco, applicando species universales ad singularia et componendo; et illae species sub tali applicatione et compositione remanent in angelico intellectu, et ita *relinquunt* cognitionem novam sine receptione speciei[1]. — Ponatur etiam, quod nullam haberet *cognitionem*, sed solum *speciem universalis* in intellectu suo; adhuc poterit applicare et appropriare non casualiter, sed certitudinaliter. Quod patet sic. Homo enim, cum nascitur, non habet cognitionem nec speciem singularium, nec communem nec propriam; sola tamen directione aspectus super res cognoscit omnia visibilia et recipit simul *cognitionem* certam et *speciem,* quia denudatus erat a forma recepti[2]. Quodsi haberet species, multo melius posset, dirigendo aspectum ad res mundanas, eas cognoscere, non suscipiendo species, cum iam habeat, sed ex directione, et applicare et appropriare et componere et distincte nosse[3].

SCHOLION.

I. Verba *omnia creata* in titulo quaestionis restringenda sunt ad omnia creata *extra ipsum Angelum.* Nam Angelus cognoscit rem, « quae essentialiter » est in ipso (in corp., in princip.), i. e. se ipsum, et etiam Deum (hic q. 2. ad 4.) non per tales species, sed potius per suam essentiam. — Supponitur tanquam doctrina communis, res ab Angelo extra ipsum cognosci *per species.* Attamen non defuerunt qui hoc negaverint. Nam Durandus (hic q. 6.) cum pluribus Nominalibus voluit, ab eisdem haec intelligi « non per aliud repraesentativum quam per ipsammet praesentiam rerum in se vel in suis causis, vel utroque modo ». Alii cum Antissiodorensi putaverunt, *omnia* ab eis intelligi per eorum *essentiam,* analogo modo ut in Deo est. — Pro confirmanda communi sententia, quod species intelligibiles tam in homine quam in Angelis ad intelligendum vel omnia vel saltem multa requirantur, serviunt quae a Seraphico dicuntur (I. Sent. d. 35. q. 1.) de *similitudine,* ut est ratio cognoscendi etiam in Deo (aliter tamen ac in nobis); item (ibid. d. 3. p. I. q. 1.) de *quatuor requisitis* ad cognitionem; item (Itiner. mentis in Deum, c. 2.) de *modo,* quo mundus sensibilis intrat in animam per similitudines; et praecipue (Hexaëm. Serm. 11. a med.) de *generatione speciei ab obiecto,* ubi admirabili doctrina declaratur, quod « omnis creatura clamat generationem aeternam, et hanc exprimunt et repraesentant duodecim generationes ».

II. *Principalis* controversia est de difficillimo problemate, quomodo ab Angelis cognoscantur *singularia* extra ipsos. Petr. a Tar. quinque de hoc opiniones recenset, nihil determinans. S. Thom. reprobat plures opiniones et etiam eam, quam ponit S. Bonav.; ipse autem tenet, singularia ab Angelo cognosci per *species universales* ipsi connaturales, quae etiam inferiora singularia distincte repraesentent. Scot. autem, cui fere concordat Richard. a Med., singularia haec ab ipso cognosci per species a rebus acquisitas, non tamen a phantasmatibus abstractas. S. Bonav., media via incedens, hic docet, Angelum ad hoc non indigere *novarum* specierum acquirendarum; tamen species *universales concreatas* non sufficere, ut singularia cognoscantur, « nisi Angelus dirigat aspectum supra ipsum cognoscibile, et secundum illud quod est in re, ipse componat species in se ». — Addit autem idem, quod Angelus, licet non *indigeat* novarum specierum, « tamen *possit* recipere species ». Sed de hac *potentia* iterum dissensus est, ut continuo dicetur.

III. *Secunda* controversia, quae cum prima intime est connexa, haec est, utrum in Angelo sit suo modo intellectus *agens et possibilis,* de qua distinctione vide infra d. 24. p. I. a. 2. q. 4. — S. Thom. (S. c. Gent. II. c. 96.) docet: « In substantiis separatis non est intellectus agens et possibilis, nisi forte *aequivoce* » (cfr. S. I. q. 54. a. 4.). Ratio est, quia secundum ipsum nullo modo Angelus accipit cognitionem a sensibilibus. Haec ratio negatur tum a Scoto, qui vult, de *facto* esse illam receptionem, tum a S. Bonav., qui eam receptionem aestimat esse *possibilem.* Hinc uterque cum Alex. Hal., S. p. II. q. 22. m. 3, B. Alberto (S. p. II. tr. 4. q. 14. m. 3. a. 1. part. 1.), Petro a Tar. aliisque multis contendit, Angelum habere suo modo intellectum *agentem et possibilem,* « cum non sit actus purus » (hic in corp.). Hanc *potentialitatem* Seraphicus intelligit tum in ordine ad *actum intellectionis,* tum in ordine ad *species* potentiae angelicae *ab origine* divinitus concreatas, tum in ordine ad *novas* species, quas *possit* vel naturaliter vel a Deo imprimente acquirere. — Quod autem intellectus aliquo modo sit *in potentia* quoad haec tria, non est alienum, ni fallimur, a sententia S. Thomae, licet aliqui eius expositores putent, species illas in eo sensu esse *connaturales,* quod *ab ipsa* Angeli natura ut principio activo quasi proprietates fluant. Alii autem S. Thomae discipuli (cfr. Gotti, de Deo Creatore, tr. 9. q. 4. § 6.) probabilius esse putant, istas species potius esse divinitus impressas iuxta indigentiam et inclinationem naturae angelicae.

IV. *Tertia* controversia est circa doctrinam S. Thomae (hic q. 3. a. 2; S. I. q. 55. a. 3.), quod Angeli natura superiores intelligant per universaliores et pauciores species. Scot. (hic q. 10. n. 6. seqq.) hoc negat. Sententiae negativae favent plura a S. Bonav. incidenter dicta hic et praecipue I. Sent. d. 35. q. 4. in corp. et ad 2. — Notatu dignum est quod in solut. ad 4. in fine de humano intellectu docetur, scil. hominem a nativitate non habere *cognitionem* nec *speciem singularium,* nec *communem* nec *propriam* (cfr. I. Sent. d. 17. p. II. q. 4. Schol.).

V. De cognitione Angelorum quoad praesentia, praeterita et futura contingentia cfr. infra d. 7. p. II. a. 1. q. 1-3; quoad secreta cordium d. 8. p. II. q. 6; quoad fidei mysteria III. Sent. d. 23. a. 2. q. 3.

De hac et connexis quaestionibus: Alex. Hal., S. p. II. q. 24. m. 2. 3. — Scot., hic q. 10. 11, et d. 9. q. 2; Report. hic q. 2. 3. — S. Thom., hic q. 3. a. 1. 2. 3; S. I. q. 55. a. 1. 2. 3, et q. 56. a. 1. 2; S. c. Gent. II. c. 96-100; de Verit. q. 8. a. 8. 9. — B. Albert., hic q. 15. 16; S. p. II. tr. 2. q. 14. m. 3. a. 1. 2. — Petr. a Tar., hic q. 4. a. 1. 2. — Richard. a Med., hic a. 6. q. 1. 2. — Ægid. R., hic p. II. q. 2. a. 1. 2. — Henr. Gand., Quodl. 5. q. 14. — Durand., hic q. 5. 6. 7. — Dionys. Carth., hic q. 5. — Biel, hic q. 2.

---

[1] Codd. V cc et ed. 1 distinctius *novae speciei.*

[2] Cfr. supra pag. 119, nota 6.

[3] Cod. aa supplet *posset,* quod codd. Q bb (a secunda manu) interserunt post *et applicare.*

QUAESTIO II.

Utrum Angelus per cognitionem naturalem divinam essentiam cognoverit in se ipsa sine medio et creaturae adminiculo.

Secundo quaeritur circa hoc de naturali cognitione Angeli respectu creatricis essentiae. Et est quaestio, utrum Angelus per cognitionem naturalem divinam essentiam cognoverit in se ipsa sine omni medio et creaturae adminiculo. Et quod sic, videtur.

Ad oppositum.

1. « Angelus per naturam habet deiformem intellectum », sicut vult Dionysius in libro de Divinis Nominibus [1]; sed intellectus humanus, quando factus est deiformis, cognoscere potest Deum in luce sua — non enim efficitur deiformis nisi per gloriam — ergo et hoc poterat Angelus per naturam.

2. Item, « Angelus per naturam est speculum clarum ipsius supremi luminis [2] »; sed illud lumen semper, quantum est de se, et naturaliter supersplendet speculo intellectuali. Si ergo speculum mundum, obiectum soli, claritatem suscipit per naturam, ergo et Angelus claritatem illius supernae lucis: ergo cum possit oculum ad illam supernam lucem, nullo obsistente, dirigere, sed et dirigendo cognoscere, ergo videtur, quod naturali cognitione ipsam divinam lucem in se ipsa cognoscat. *Si dicas,* quod acies intellectus angelici retunderetur propter improportionabilitatem luminis; *contra:* semper manet improportionabilitas, quidquid detur Angelo: ergo nunquam videret.

3. Item, quae sunt essentialiter et praesentialiter in potentia cognoscente cognoscuntur per sui praesentiam et essentiam, sicut dicit Augustinus de Trinitate [3] et super Genesim ad litteram, quod « anima se ipsam et habitus suos per essentiam et praesentiam cognoscit ». Si ergo Deus praesentissimus erat intellectui angelico, et hoc per naturam: ergo naturaliter ipsam divinam essentiam in se ipsa cognoscebat.

4. Item, omne illud quod est ens cognoscibile per se, aut cognoscitur per sui *essentiam,* aut per *speciem.* Si ergo Angelus cognoscebat Deum naturaliter, ut dicit Magister in littera [4], aut per *speciem,* aut in sua *essentia;* sed non per *speciem;* ergo etc. Quod autem non per *speciem,* videtur. Species enim est maioris simplicitatis et abstractionis et puritatis, quam illud cuius est species; sed nihil Deo simplicius: ergo Deus speciem non habet: ergo non poterat Angelus Deum nosse per speciem; et noverat per speciem vel essentiam: ergo etc.

5. Item, Angelus per naturalem cognitionem Deum cognoscebat, aut ergo sub *velatione,* aut *facie revelata.* Non sub *velatione,* quia velamen non est nisi propter culpam vel propter molem carnis coniunctam; sed in Angelo nulla erat macula culpae [5], nulla moles carnis coniuncta nec phantasmatum obsistentia: ergo sua naturali cognitione summam essentiam in sua luce videbat.

6. Item, si Angelus cognoscebat Deum, aut ergo *per medium,* aut *sine medio.* Si *sine medio,* ergo videbat Deum in se ipso. Si *per medium,* ergo inter mentem Angeli et Deum aliquid erat medium; quod est contra Augustinum [6] et contra rationem. Nam illud medium aut esset *magis* proportionabile Deo quam mens Angeli, aut *minus.* Si *magis,* ergo aliqua creatura superior Angelo; si *minus,* ergo potius impediebat cognitionem, quam adiuvaret. Restat igitur, quod Angelus per cognitionem naturalem cognoscebat divinam essentiam in se ipsa.

Fundamenta.

Contra: 1. Ioannis decimo septimo [7]: *Haec est vita aeterna, ut cognoscant te Deum,* ergo in visione Dei est beatitudo summa: si ergo hoc habebat Angelus per naturam, ergo per naturam erat beatus.

2. Item, adhuc naturalia salva sunt in Angelis malis, maxime quae spectant ad intellectum [8]: si ergo per naturam poterant divinam lucem conspicere in se, ergo et nunc possunt: ergo non sunt in tenebris damnationis, quod aperte falsum est.

3. Item, proximior est Deo anima habens gratiam, quam sit Angelus habens sola naturalia; sed anima exuta cum gratia non potest aspicere lucem summam, nisi adiuvetur per gloriam, sicut patet de his qui sunt in purgatorio, et fuerunt in limbo: ergo videtur, quod nec Angelus per naturam.

---

[1] Cap. 7. § 2. et c. 4. § 2. 22; c. 5. § 8. — Paulo superius multi codd. cum ed. 1 perperam *in se ipso* pro *in se ipsa.* Idem in seqq. pluries recurrit.

[2] Secundum Dionysium. Cfr. supra pag. 83, nota 1.

[3] Libr. X. c. 3. n. 5. seq., c. 8. n. 11. seqq. et c. 10. n. 16; XIII. c. 1. n. 3; XII. de Gen. ad lit. c. 31. n. 59. Cfr. tom. I. pag. 68, nota 8. et pag. 302, Scholion, ubi etiam ex Augustino citati inveniuntur textus, qui *maiorem* seq. argumenti concernunt. — Paulo superius multi codd. cum ed. 1 falso *potentialiter* pro *praesentialiter* et *absentiam* pro *essentiam.*

[4] Hic c. 5. — Dein codd. T aa *per suam essentiam* pro *in sua essentia.*

[5] Plurimi codd. cum ed. 1 omittunt *culpae,* cod. W substituit *culpa* pro *macula culpae.*

[6] Cfr. supra pag. 45, nota 5, qui textus, licet respiciant mentem humanam, tamen etiam de mente angelica valent. Idem colligi potest ex XXII. de Civ. Dei, c. 1. n. 2, ubi asseritur, quod Deus nihil melius instituit quam spiritus angelicos.

[7] Vers. 3.

[8] Dionys., de Div. Nom. c. 4. § 23: Sed [daemones] non omnino expertes boni, secundum quod et sunt et vivunt et intelligunt, et omnino est quidam in eis concupiscentiae motus... Et datas eis angelicas donationes nunquam ipsas commotas fuisse dicimus, sed sunt et integri et clarissimi. — Sola Vat. omittit *malis.*

4. Item, lux divinae essentiae est supra omnem intellectum creatum, quantumcumque ille intellectus sit excellens in naturalibus: ergo nunquam intellectus creatus in illam intuendam ascendet virtute sua, nisi Deus condescendat per gratiam: ergo impossibile est, quod Angelus naturali cognitione cognoscat divinam esentiam in se ipsa[1].

5. Item, multo plus est Deus supra intellectum angelicum, quam sit Angelus supra intellectum humanum; sed homo non potest nosse Angelum, nisi Angelus condescendat ei: ergo nec Angelus ipsam divinam lucem in se ipsa.

6. Item, impossibile est, quod aliquis oculus perveniat ad cognitionem luminis solaris nisi per immissionem radiorum solis, quantumcumque habeat alia lumina: ergo impossibile est, quod aliquis ad contuitum supernae lucis perveniat per illuminationem aliquam naturalem, vel acquisitam, nisi Deus suae luminositatis radium immittat[2]; sed immissio haec non est nisi per gratiam: ergo impossibile est, quod aliqua creatura, quantumcumque nobilis, divinam lucem in se ipsa per naturam cognoscat.

CONCLUSIO.

Angelus naturali cognitione divinam essentiam in se ipsa videre non poterat.

Respondeo: Dicendum, quod Angelus naturali cognitione divinam essentiam videre non poterat in essentia[3] sive claritate sua. Et hoc patet, quia haec cognitio est primum praemium, quo habito, mens creata quiescit tanquam beata et perfecta; hoc autem praemium nemo obtinet nisi gratuita Dei influentia. (Conclusio.)

Si autem quaeratur ratio huius, sane dici potest, quod divina lux propter sui eminentiam est inaccessibilis viribus omnis naturae creatae; et ideo per quandam benignitatis *condescensionem* facit se cognosci, ita quod in illa cognitione cognoscens multo plus *agatur*, quam *agat*. Illa autem *condescensio* bonitatis quid gratuitum dicit; sed constat, quod non dicit divinae essentiae humiliationem, quia non potest minorari, sed dicit alicuius radii gratuitam immissionem, per quam anima clare cognoscit, cum est immissio in abundantia, sicut erit in gloria. Et ita Angelus divinam essentiam non potest per naturam cognoscere in se ipsa, sicut ostendunt rationes inductae, et sicut colligitur a Dionysio in principio mysticae Theologiae[4]. (Ratio.)

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod est deiformis per naturam; dicendum, quod hoc non dicitur, quia habeat deiformitatem, quam habet intellectus gloriosus per assimilationem, quae est in statu perfecto, sed *deiformis* dicitur, quia sine susceptione specierum, per id quod habet in se, actu cognoscit. (Solutio oppositorum.)

2. Ad illud quod obiicitur, quod est speculum clarum; dicendum, quod Deus refulget in omni creatura tanquam causa in *effectu suo*, et ex omnibus potest cognosci, et maxime in creatura, quae ipsius Dei est insignita imagine. Sed illa refulgentia luminis, per quam videtur Deus *facie ad faciem*[5], non est naturae, sed condescensionis et gratiae. Nec est simile de luce corporali, quae naturaliter influit lumen in haec inferiora; non sic debet intelligi de luce aeterna. (Notandum.)

3. Ad illud quod obiicitur, quod Deus praesentialiter est in anima etc.; dicendum, quod esse praesentialiter hoc est dupliciter: vel ut *principium conservans* et continens, vel ut *obiectum immutans* et movens. Primo modo est Deus praesens Angelo, et lux caeco[6]; secundo modo non. Et ideo non est simile de anima et eius habitibus, quoniam praesentes sunt animae utroque modo. Et ratio huius est, quoniam haec cognoscibilia non superexcedunt cognoscentis potentiam et naturam. (Distinctio notanda.)

4. Ad illud quod obiicitur, quod aut per speciem, aut per essentiam etc.; dicendum, quod adhuc est tertius modus cognoscendi, scilicet per *effectus*. Cognoscitur autem Deus per *effectus visibiles* et per *substantias spirituales* et per *influentiam luminis connaturalis* potentiae cognoscenti, quod «est similitudo quaedam Dei non abstracta, sed infusa, inferior Deo, quia in inferiori natura», sicut dicit Augustinus in nono de Trinitate, et habitum est in primo[7]. Et ita respondetur illi rationi, quod procedit ex *divisione insufficienti*. (Triplex modus cognoscendi Deum, et per effectum tripliciter.)

5. Ad illud quod obiicitur de velatione, dicendum, quod *non posse pertingere ad alicuius cognitionem*, hoc est dupliciter: vel propter cordis *obscuritatem*, vel propter cognoscibilis *profunditatem*. Si primo modo, sic dicitur impediri velatione; si secundo modo, sic impeditur non propter interpositionem velaminis, sed propter sublimitatem cognoscibilis. Primo modo impeditur homo peccator, secundo modo Angelus. Unde nec videbat sub *vela-* (Distinctio.)

[1] Fide codd. A H M N Q X Z aa bb cc et ed. 1 supplevimus *in se ipsa*.

[2] Cfr. Liber de Spiritu et anima (inter opera August.), c. 12. — Paulo superius nonnulli codd. cum ed. 1 et Vat. *ad cognitionem* pro *ad contuitum*.

[3] Cod. F *in se ipsa*. Aliquanto inferius cod. cc et ed. 1 *propter sui excellentiam* pro *propter sui eminentiam*.

[4] Cap. 1. § 3, ubi docet, quod Dei neque dictio neque intelligentia sit, quia cunctis creatis superessentialiter eminet et penitus est incognoscibilis.

[5] Epist. I. Cor. 13, 12.

[6] August., in Ioan. tract. 1. n. 19: Quomodo homo positus in sole caecus, praesens est illi sol, sed ipse soli absens est; sic omnis stultus, omnis iniquus, omnis impius caecus est corde etc. — Cod. aa *ut lux caeco*.

[7] Dist. 3. p. I. q. 1. ad 5, ubi verba Augustini, loc. cit. c. 11. n. 16. allegantur, et q. 2. ad 4, ubi triplex gradus ascensus in Deum recensetur. — Paulo superius codd. L O *potentiae cognoscendi* pro *potentiae cognoscenti*.

mine aenigmatis, nec tamen *facie ad faciem,* quia medium est inter utrumque, videlicet Deum videre in speculo absque aenigmate[1].

6. Ad illud quod obiicitur, quod aut cognoscebat Deum per medium, aut sine medio; dicendum, quod *per medium,* scilicet per effectum; non quia illud medium magis esset proportionale *Deo,* sed quia magis erat proportionale *intellectui angelico;* unde naturaliter videbatur per *speculum* et per *vestigium,* quamvis non per *aenigma.* Nec illud est contra Augustinum, quia, sicut infra melius patebit[2], Augustinus vult, quod inter mentem et Deum non cadit medium in ratione causae *efficientis,* vel *influentis,* cadit tamen medium *manuductionis,* quod tamen non habet rationem medii proprie, quia magis subservit potentiae cognoscenti, quam praesit. Notandum.

SCHOLION.

I. Conclusio et principia hic clare exposita conveniunt cum iis quae dicuntur infra (d. 23. a. 2. q. 3.) de modo, quo Adam in statu innocentiae Deum cognovit, et quae in genere de cognoscibilitate Dei dicta sunt (I. Sent. d. 3. p. I. q. 1. 2.). Vide Schol. ibid. ad q. 1, in quo (n. III.) etiam breviter insinuatum est, quomodo intelligantur verba S. Doctoris, hic ad 4: « per influentiam luminis connaturalis potentiae cognoscenti ». Late de hac doctrina agitur in opusculo a nobis edito: de Humanae Cognitionis ratione anecdota quaedam etc. Ad Claras Aquas 1883.

II. Consentiunt quoad conclusionem: Alex. Hal., S. p. II. q. 23. m. 3, et q. 24. m. 1. — Scot., hic q. 9; Report. hic q. 4; IV. Sent. d. 49. q. 2. et 11. — S. Thom., II. Sent. d. 23. q. 2. a. 1; IV. Sent. d. 49. q. 2. a. 6; S. I. q. 56. a. 3; S. c. Gent. III. c. 49; de Verit. q. 8. a. 5. — B. Albert., S. p. II. tr. 4. q. 14. a. 2. partic. 2. et quaest. incid. — Petr. a Tar., hic q. 4. a. 1. quaestiunc. 1. — Richard. a Med., II. Sent. d. 4. a. 1. q. 1. — Ægid. R., I. Sent. d. 4. q. 1. a. 1. — Henr. Gand., Quodl. 4. q. 9. — Durand., I. Sent. Prolog. q. 3. — Dionys. Carth., hic q. 6. — Biel, hic q. 2. circa finem.

ARTICULUS III.

De naturali Angelorum dilectione.

Consequenter tertio loco quaeritur de naturali Angelorum dilectione, et de ipsa duo quaeruntur.

Primo de dilectione, qua diligebant Deum.

Secundo de dilectione, qua unus Angelus diligebat alterum.

QUAESTIO I.

Utrum Angeli naturali dilectione dilexerint Deum propter ipsum et super omnia.

Quaeritur ergo primo de modo naturalis dilectionis ad Deum. Et est quaestio, utrum Angeli naturali dilectione dilexerint Deum propter se et super omnia. Et quod non, videtur:

1. Quia Bernardus[3] dicit, quod « natura est curva »: ergo ad se ipsam reflectitur, ergo magis diligit se quam alia, et alia propter se: ergo etc.

Ad oppositum.

2. Item, qui diligit aliquid supra se elevatur supra se. « Amor enim iungit amantem cum amato[4] ». Si ergo magis diligit quod est supra se quam se, ergo supra se elevatur; sed nihil per se elevatur supra se: ergo necesse est, quod talis amor aliud principium habeat quam naturam.

3. Item, actus dilectionis est nobilissimus inter omnes actus animae, et motus iste, scilicet diligere *propter se* et *super omnia,* est motus, quo nullus potest cogitari nobilior[5]: ergo si natura potest in hunc sine gratia, multo fortius et in quemlibet alium, et ita nulla est opportunitas gratiae naturae institutae. Et *iterum,* si nobilissimus est, Deo est placitus et acceptus: ergo dignus remuneratione: ergo gratia non est necessaria ad merendum.

4. Item, naturalis dilectio diligit quod diligit per modum desiderii sive concupiscentiae: sed omnis concupiscentia naturalis supponit aliquam indigentiam; sed quandocumque aliquis diligit aliquid propter suam indigentiam, magis diligit illud in quo est indigentia, quam illud quod supplet — ut

---

[1] Alluditur ad illud I. Cor. 13, 12: Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem. Cfr. infra d. 23. a. 2. q. 3, et I. Sent. d. 3. p. I. q. 3. — Aliquanto superius codd. K cc et ed. 1 *propter subtilitatem cognoscibilis* pro *propter sublimitatem cognoscibilis.*

[2] Dist. 10. a. 2. q. 1. seq. Cfr. etiam I. Sent. d. 3. p. I. q. 3. ad 1. — Post *non cadit medium* in multis codd. additur *id est,* in Vat. *scilicet.*

[3] Notat P. Nicolai in ed. librorum Sent. S. Thomae, hic q. 4, hanc sententiam Bernardi colligi ex ipsius libro de Diligendo Deo, c. 8, eamque verbis expressis in operibus S. Bernardi non occurrere. — Sed in Sermonibus eius in Cant. Cant., Serm. 24. n. 6. seqq. et 80. n. 3. seqq., ubi agit de rectitudine, quam Deus animae primi hominis in creatione contulit, et quam homo perdidit, animam vocat *curvam,* quae quaerit et sapit illa, quae sunt super terram, et non illa, quae sunt sursum. Cfr. etiam Epist. 11, ubi n. 5. de propria voluntate ait: « Grave utique et importabile iugum super omnes filios Adam, heu, inclinans et *incurvans* cervices nostras »; et n. 8. primum gradum amoris in eo ponit, quod homo diligit se ipsum propter se. Caro quippe est et nihil sapere valet praeter se.

[4] Hugo de S. Vict., de Arrha animae. Cfr. Dionys., de Div. Nom. c. 4. § 12. et 15.

[5] Multi codd. cum edd. 1, 2 in hac prop. bis ponunt *modus* pro *motus,* sed, si standum est auctoritate codd., non recte, ut colligitur ex solutione huius obiectionis, in qua omnes codd. legunt *motus.*

cum appeto vestimentum propter indigentiam corporis et similiter cibum, magis diligo corpus quam vestimentum vel cibum — ergo si Angelus naturaliter diligit Deum propter suam indigentiam, ergo magis diligit se quam Deum.

Contra: 1. Augustinus de Fide ad Petrum [1]: Fundamenta. « Tales Deus creavit Angelos, ut ipsum prae se diligerent, cuius opere se tales creatos esse cognovissent ».

2. Item, *ratione* videtur, quia affectus angelicus amabat bonum naturali dilectione; aut ergo quia *bonum*, aut quia *bonum sibi*. Si quia *bonum*, cum Deus esset summe bonus, magis ergo ipsum Deum quam aliquid aliud diligebat. Si quia *bonum sibi;* sed Deus adhuc melius erat ei quam aliquid aliud, quia bonus, immo optimus est affectui quaerenti illum [2]: ergo quocumque modo videtur, quod ipsum propter se et super omnia diligebat.

3. Item, gustus sanus, non errans in iudicio, id magis desiderat et magis amat, quod est magis delectabile; sed Deus est maxime delectabilis: ergo cum Angelus a sua conditione hoc nosset et affectum sanum haberet, ergo in eo propter se et super omnia delectabatur. Sed illud magis diligit, in quo magis [3] et propter se delectatur: ergo etc.

4. Item, hoc mandatum de diligendo Deum propter se et super omnia erat scriptum in corde Angeli, ergo conscientia dictabat ei, quod ad hoc tenebatur: ergo si non sic diligebat, contra conscientiam faciebat, ergo peccabat: ergo ante peccatum Deum super omnia diligebat. *Si tu dicas,* quod conscientia non obligabat eum nisi pro tempore gratiae, quia ante non poterat; *contra:* affectus Angeli ante peccatum non repugnabat intellectui [4], alioquin ante peccatum erat bellum; sed intellectus dicit, nihil esse diligendum super omnia nisi Deum: ergo cum oporteret, Angelum aliquid diligere super omnia, necesse erat [5], quod aut diligeret Deum propter se et super omnia, aut faceret contra conscientiam, et ita peccaret.

5. Item, Angelus diligebat Deum, aut ergo *fruens*, aut *utens*. Si *fruens:* ergo propter se et super omnia; si *utens:* ergo cum « summa perversio sit uti fruendis [6] », erat perversus, et affectus erat in eo inordinatus, cum faceret de via terminum, et e converso; patet ergo etc.

CONCLUSIO.

Tam Angelus quam homo tempore naturae institutae habiles erant ad diligendum Deum propter ipsum et super omnia.

Respondeo: Dicendum, quod absque dubio tempore naturae institutae tam homo quam Angelus habilis erat ad diligendum Deum propter se et super omnia. Conclusio.

Et hoc patet: impossibile enim erat, eum aliter esse rectum [7]. Rectitudo enim mentis consistit radicaliter in amore. Amor autem rectus esse non potest, si aliquid diligat *supra* Deum vel *aeque,* vel aliquid diligat *propter se,* et Deum *propter aliud.* Si ergo *Deus fecit hominem* et Angelum *rectum* [8], patet, quod unicuique dedit habilitatem ad amandum se, Deum, *super omnia* et *propter se.* Ratio.

Patet etiam hoc planius, si attendamus, quid est *diligere propter se,* et *super omnia.* — Contingit enim, aliquid diligi dilectione *concupiscentiae,* sicut aliquis amat vinum, vel *amicitiae,* sicut aliquis amat socium [9]. — *Propter se* vero *aliquid diligere* amore *concupiscentiae* est non alterius gratia, sed ibi sistere, sicut ebriosus diligit vinum propter se. *Propter aliud,* est alterius gratia, sicut sobrius diligit potum propter salutem. — Similiter in amore *amicitiae propter se diligere* est non alterius gratia velle alteri bonum, sicut dicit Philosophus [10], quod « diligimus amicos propter se, etsi nihil omnino boni debeat nobis ab ipsis esse ». *Propter aliud* vero est alterius gratia, sicut aliquis diligit hominem propter commodum suum, sicut dicit idem [11], quod « inimicos nostros volumus esse iustos, ut nihil nobis noceant ». — Diligere vero aliquid *super* Magis determinatur. Distinctio 1. Subdistinctio 1. Subdistinctio 2. Distinctio 2.

---

[1] Cap. 3. n. 31.

[2] Alluditur ad Thren. 3, 25: Bonus est Dominus sperantibus in eum, animae quaerenti illum. — Cod. L posteriorem partem argumenti sic exhibet: Si quia bonum: ergo magis bonum magis dilexit, et maximum maxime, et ita Deum summe dilexit. Si quia bonum sibi; sed Deus est magis bonus ipsi Angelo quam ipse sibi: ergo etc. Minor patet; quia Angelus per hoc quod in se habet, ablato eo, quod a Deo habet, statim in nihilum cederet. — Aristot., VII. Ethic. c. 12: Bonum dupliciter: alterum enim absolute, alterum alicui bonum.

[3] Vat. addit incongrue *est.* Paulo superius codd cc et ed. 1 *hoc indigeret* pro *hoc nosset,* et dein *supra se* pro *super omnia.*

[4] Cod. L: *affectus Angeli et intellectus aequales erant ante peccatum; quia natura eius adhuc sana ante peccatum non repugnabat intellectui.* Idem cod. circa initium argumenti post *in corde Angeli* prosequitur *expressius quam in corde hominis, conscientia quoque dictabat* etc.

[5] Multi codd. *et* (i. e. etiam) *necesse erat.*

[6] August., 83 Qq. q. 30: Omnis itaque humana perversio est, quod etiam vitium vocatur, fruendis uti velle atque utendis frui. Et rursus omnis ordinatio, quae virtus etiam nominatur, fruendis frui et utendis uti. Cfr. etiam I. Sent. d. I. lit. Magistri.

[7] Cod. M verbis *esse rectum* praemittit *mente.*

[8] Eccle. 7, 30.

[9] Vat. hic perperam non habet secundum disiunctionis membrum, sed ponit *vel amicum sive socium,* referens haec verba ad praecedentia; quae lectio orta esse videtur ex falsa abbreviatione vocis *amicitiae*, quae in nonnullis codd. habetur, quorum etiam non pauci omittunt *aliquis.* Mox post *diligere,* fide codd. FQ et contextu exigente, supplevimus *amore concupiscentiae.* Dein post *Propter aliud* codd. F N P V repetunt *diligere.*

[10] Libr. III. Topic. c. 1. Cfr. etiam VIII. Ethic. c. 2. seqq., ubi, propositis definitione et speciebus amicitiae, concludit, quod amicitiae, in quibus amatur amicus propter utilitatem vel delectationem et non propter se, non sunt amicitiae per se, sed per accidens.

[11] Libr. III. Topic. c. 1.

omnia amore *amicitiae* est nullo commodo vel incommodo velle ipsum offendere nec amicitiam solvere; similiter diligere [1] dilectione *concupiscentiae* est nullo commodo vel incommodo velle illud perdere.

Epilogus. Quoniam igitur affectus Angeli Deum *habere cupiebat* propter se, quia summe bonum et summe reficiens, non alterius boni gratia, et *Deo volebat bonum* propter se, multo magis quam amicus amico; similiter nullo commodo vel incommodo volebat Deum offendere vel perdere, ut manifestum est et patet intuenti: dico, quod Deum diligebat *propter se* et *super omnia.*

Solutio oppositorum. 1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod motus naturae curvus est; dicendum, quod aut Bernardus intelligit de natura, qua communicamus cum brutis; aut si de rationali, intelligit prout lapsa est; aut hoc vocat *curvitatem,* quod appetit sibi. Sed esto, quod Deum appetat sibi, non tamen aliquid magis diligit sibi quam Deum, et ita nihilominus *propter se* et *super omnia.*

2. Ad illud quod obiicitur, quod elevatur supra se; dicendum, quod elevari supra se est dupliciter: aut supra suum *posse,* et hoc est impossibile, nisi adiuvetur natura; aut supra suum *esse,* et hoc est possibile et naturale. Unde bene concedo, quod homo naturaliter natus est elevari supra se, contemplando et amando.

3. Ad illud quod obiicitur, quod motus iste videtur nobilissimus et difficillimus et Deo gratissimus: dicendum, quod motus iste aliter est *gratiae,* aliter est *naturae institutae. Naturae institutae* est ex quadam habilitate et rectitudine respectu boni; *gratiae* vero est, quia captivatur affectus in obsequium Christi, sicut intellectus per fidem [2]. Tunc autem *captivatur intellectus in obsequium Christi,* quando contra illud quod ratio sua dictat, assentit primae veritati; sic et *affectus,* quando id ad quod diligendum naturaliter inclinatur, amore Christi paratus est odire; vel e converso, quando id ad cuius odium naturaliter inclinatur, paratus est amare. Et talis est affectus, qui *contemnit* vitam et honores et omne desiderabile, et *amat* odientes se et laedentes propter Deum; et hic est solus affectus, qui Deo famulatur, et quem Deus acceptat [3] et remunerat; et hic non est a natura, sed solum a gratia.

(Differentia 1. inter motum gratiae et naturae integrae.)

Differentia 2. Aliter etiam differt hic motus ab illo, quia ille a *cognitione naturali,* scilicet qui est dilectionis naturalis, alius est a *cognitione fidei.* Et differt haec cognitio ab illa, quia *cognitio naturalis* cognoscit Deum summe bonum propter diffusionem sive communicationem bonitatis in effectibus creatis; sed *fides* dictat Deum summe bonum per communicationem bonitatis in divinis personis. Et utraque cognitio dicit Deum summe bonum et summe diligendum; sed multo nobilius *fides* sive cognitio gratuita. Per hunc modum utraque *dilectio* Deum diligit summe, sed magis et nobilius dilectio gratuita.

Differentia 3. Alia differentia consuevit dari, quod dilectione *naturali* diligit Deum animus sive affectus rectus, quia *bonus* [4] *sibi;* et ideo summe diligit, quia summe bonum sibi; et omne bonum, quod est et quod habet, pendet ex ipso et nihil esset nisi per ipsum: ideo plus Deum diligit quam etiam se ipsum. Sed dilectione *gratuita* diligit quis Deum, quia *bonus;* et quia summe bonus, diligit summe; et quia non est bonus ipse homo, nisi in quantum est ad Deum, non diligit se nisi *propter Deum;* et hoc dico dilectione gratuita.

Epilogus. Et sic triplex est differentia: prima est a parte *modi diligendi;* secunda a parte *cognitionis disponentis* sive principii; tertia est a parte *motivi.* Omnes autem sunt rationabiles, sed primae magis innitendum.

4. Ad ultimum solvendum est per *interemptionem* [5], quia natura rationalis, de qua nunc loquimur, non tantum amat ratione *indigentiae,* sed etiam ratione *convenientiae* et *complacentiae;* et ideo magis illud quod natum est summe delectare et summe placere.

SCHOLION.

I. Vocabulum *naturali* in titulo quaestionis intelligitur, quatenus distinguitur a *gratuito* i. e. supernaturali. In alio sensu *naturale* distinguitur ab *actu deliberativo et libero;* sic « amor *naturalis* respicit ipsam inclinationem naturae, quae est ad unum determinata » (III. Sent. d. 31. a. 1. q. 1. ad 1; cfr. infra d. 5. a. 3. q. 1. ad 4, d. 6. a. 1. q. 2. ad 3, d. 24. p. I. a. 2. q. 3.). De amore *naturali* in utroque sensu haec quaestio a posterioribus theologis tractata est. — Praeter ea quae in corp. de amore *concupiscentiae* et *benevolentiae* (amicitiae), de *diligere propter se* et *propter aliud* dicuntur, cfr. de his I. Sent. d. 17. p. I. a. 1. q. 2; III. Sent. d. 27. a. 2. q. 2. ad 2, d. 26. a. 2. q. 3. ad 3, d. 29. a. 1. q. 2. ad 4.

II. Quaestio solvitur a Seraphico *affirmative* quoad amorem tum concupiscentiae tum benevolentiae. Consentiunt S. Thom., Petr. a Tar., Richard. a Med., Ægid. R. et etiam Scotus (cfr. H. de Montefortino, Sum. Scoti, t. III. p. II. q. 26. a. 3, et t. II. p. I. q. 60. a. 5.), licet (III. Sent. d. 27. q. unica) arguat contra argumentum principale S. Thomae, unde a nonnullis pro opposita sententia citatur. — Alii autem affirmative respondent quoad amorem *concupiscentiae,* negative quoad amorem *benevolentiae.* Ita, teste Dionysio Carth., Gulielm. Antissiodorensis, quem sequuntur Alex. Hal., B. Albert. aliique, qui putant, quod amare Deum propter ipsum et super omnia sit caritas supernaturalis.— De differentia autem caritatis sive amoris *gratuiti*

---

[1] Intellige cum cod. cc et ed. 1 *super omnia diligere.* Non pauci codd. omittunt *diligere,* quorum plures paulo superius ponunt *in nullo commodo* pro *nullo commodo.*

[2] Epist. II. Cor. 10, 5: Et in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi.

[3] De acceptatione cfr. infra d. 29. a. 1. q. 1. et 2; de merito d. 27. a. 2.

[4] Cod. F *bonum,* qui et paulo inferius ponit *ab ipso* pro *ex ipso.*

[5] Cfr. tom. I. pag. 87, nota 4.

a naturali amore bene loquitur Seraphicus in solut. ad 3; quam doctrinam Petr. a Tar. iisdem fere verbis in compendium redegit.

III. Alex. Hal., S. p. II. q. 30. m. 1. a. 2. § 2. — Scot., loc. cit. et Report. III. Sent. d. 27. n. 11-13. — S. Thom., hic q. 4; S. I. q. 60. a. 5. — B. Albert., hic a. 18; S. p. II. tr. 4. q. 14. m. 4. a. 2. — Petr. a Tar., hic q. 5. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 7. q. 1. — Ægid. R., hic p. II. q. 3. a. 1. dub. lat. 2. — Henr. Gand., Quodl. 4. q. 11. — Dionys. Carth., de hac et seq. q. hic q. 7.

QUAESTIO II.

Utrum Angelus naturali dilectione magis diligat superiorem, an parem, an inferiorem.

Circa secundum sic proceditur et quaeritur, utrum Angelus naturali dilectione magis diligat [1] *superiorem*, an *parem*, an *inferiorem*.

Et quod magis *superiorem*, videtur.

1. Si Angelus Angelum naturaliter diligit, aut ergo quia bonum, aut quia beneficum; sed quocumque modo Angelus superioris ordinis magis est bonus; et iterum amplius est beneficus, quia Angelus inferioris ordinis a superiori recipit illuminationes per eum modum, per quem Dionysius [2] dicit: ergo etc. (Argg. pro positione 1.)

2. Item, Angelus per naturam institutam Deum super omnia diligebat [3]: ergo si illud quod magis approximat ad summum, in omni genere est magis intensum, ergo si summe diligebat Deum, id est super omnia, ergo magis illud quod Deo erat similius et proximius; sed Angelus superioris ordinis est huiusmodi: ergo etc.

3. Item, Angelus inferioris ordinis nolebat aequiparari Angelo superioris ordinis, quantum erat de naturali appetitu, ergo magis et eminentius bonum illi volebat quam sibi; sed super omnes Angelos pares et inferiores se diligebat: ergo etc.

Quod autem magis diligeret Angelum *eiusdem ordinis*, videtur.

4. Dilectio naturalis concernit similitudinem; unde Ecclesiastici decimo tertio [4]: *Omne animal diligit simile sibi;* sed Angelus eiusdem ordinis similior est Angelo sui ordinis quam alterius: ergo magis diligit. (Pro positione 2.)

5. Item, naturalis dilectio intenditur per familiaritatem et domesticitatem — unde magis diligit homo naturaliter domesticum et socium suum quam extraneum [5] — sed maior est familiaritas et societas Angelorum eiusdem ordinis: ergo etc.

6. Item, Ecclesia triumphans conformis est Ecclesiae militanti [6]; sed in Ecclesia militante est distinctio ordinum et religionum, et recto et ordinato affectu, qui non repugnat gratiae, plus iungitur homo ei qui est eiusdem professionis: ergo pari ratione et Angelus naturali dilectione plus diligebat Angelos eiusdem ordinis.

Quod autem magis Angelos *inferioris* ordinis, videtur.

7. Primo, quia « probatio dilectionis est exhibitio operis [7] »; sed Angelus superioris ordinis plus se communicat Angelo inferioris quam paris vel superioris, et ad hoc faciendum ordinatur per naturam, non solum per gratiam: ergo etc. (Pro positione 3.)

8. Item, per naturam plus amat rationalis creatura *praeesse* quam *subesse;* sed Angelus medii ordinis ideo *subest*, quia habet superiores, ideo *praeest*, quia habet inferiores: ergo si magis diligit *praeesse* [8], magis per naturam diligit habere ordines inferiores quam superiores: ergo etc.

9. Item, nos videmus in linea consanguinitatis carnalis, quod magis diligit homo eum qui est *infra*, quam eum qui est *supra*, vel *iuxta*, ut puta magis filium quam patrem vel fratrem, et hoc est per naturam: ergo videtur pari ratione, quod in ordinibus Angelorum magis affectio convertatur ad eum qui *infra* est, cum nullum sit vinculum consanguinitatis, nec *supra* nec *iuxta*.

CONCLUSIO.

Angelus ratione maioris boni optati magis diligit superiorem Angelum; ratione intensioris affectus plus diligit aequalem; ratione vero impensi beneficii plus diligit inferiorem.

Respondeo: Dicendum, quod *magis diligere aliquem,* hoc potest esse tripliciter: aut ratione *boni optati*, aut ratione [9] *affectus intensi*, aut ratione *effectus impensi.* (Distinctio.)

Ratione *boni optati* dicitur quis aliquem magis diligere, quando maius bonum optat; et sic dicitur diligere *magis,* quia *ad maius.* Hoc modo naturali

---

[1] Multi codd. cum edd. 1, 2 *diligeret.*

[2] De Caelesti Hierarch. c. 3. § 2; c. 7. § 3; c. 9. § 2. et c. 10, ubi docet, quod hi tres actus: *purgare, illuminare* et *perficere* conveniunt Angelis tum secundum ordinem hierarchiae, tum secundum dispositionem ordinum in hierarchia, tum secundum dispositionem personarum in ordine, ita quidem, ut prima hierarchia sit tantum a Deo illuminata, illuminans mediam et ultimam; media autem sit illuminata a prima et illuminans tertiam; tertia tandem sit illuminata, non illuminans aliquam hierarchiam angelicam, sed tantum ecclesiasticam. Simili modo est de ordinibus in hierarchia et de personis in ordinibus. Ratio praecipua inde sumitur, quod inferiora per superiora reducantur ad Deum. — In *minori* post *superioris ordinis* cod. L subiungit *magis diligendus, quia Angelus superioris ordinis.*

[3] Cfr. quaest. praeced.

[4] Vers. 19. — In fine arg. cod. Q (a 2. manu) addit *eum.*

[5] Cfr. Aristot., VIII. Ethic. c. 5. et 12.

[6] Vide Dionys., de Eccles. Hierarch. c. 1. § 2. seqq.

[7] Gregor., in Evang. hom. 30. n. 1.

[8] In cod. T additur *quam subesse.*

[9] Vat. cum non paucis codd. omittit *ratione.*

dilectione, procedente ex iudicio rationis rectae, Conclusio 1. magis diligebat Angelus Angelum superiorem. Volebat enim, ipsum excellere et plus boni habere, sicut et Deus conditor voluit sic ordinare. — Ratione *affectus intensi* dicitur aliquis magis alterum diligere, quando affectio eius plus trahit ad [1] alterum, et magis consolatur de eius societate; et sic dicitur aliquis magis illum diligere, cum quo libentius cohabitat. Conclusio 2. Et sic Angelus magis diligebat per naturam Angelum eiusdem ordinis; quia, sicut naturali affectu magis diligit quis compatriotas suos, maxime quando conformantur [2] sibi in moribus; et sicut magis diligit homo eum qui est eiusdem professionis et officii, ubi invidia non interponit partes suas: sic Angelus alterum Angelum eiusdem ordinis magis dilectione naturali amplecti intelligendus est [3], cum se videret a Conditore in officii aequalitate et naturae similitudine illi sociatum, nec esset tunc morum diversitas nec invidiae malignitas. — Ratione *effectus* sive beneficii *impensi* dicitur quis magis eum diligere, cui plura bona impendit, et circa quem magis sollicitatur; sicut mater magis confovet filium tenellum et sollicitior est circa illum quam circa adultum, et magis circa infirmum quam circa sanum. Et huius ratio est consideratio maioris indigentiae. Et hoc modo dici potest, quod Angelus Conclusio 3 superioris ordinis magis diligit Angelum inferioris [4], quia Angelus paris vel superioris ordinis non indiget sic sua instructione, sive purgatione, secundum quod Angelus inferioris ordinis.

Corollarium Et sic secundum diversas vias membra propositae quaestionis se habent sicut excedentia et excessa, et ideo rationes ad tria praedicta membra decurrentes sibi non obviant, et concedi possunt, Notandum quamvis non sint multum cogentes. — Si autem quis ex praedictis rationibus *simpliciter* velit inferre maioritatem dilectionis, unica responsione potest omnibus obviari, scilicet quod omnes procedunt ab insufficienti. Si vero concluditur excessus dilectionis *determinatae* vel in *bono optato*, vel in *affectu intenso*, et in *effectu impenso*, satis de plano omnes possunt concedi.

SCHOLION.

I. Etiam Petr. a Tar. (hic q. 5. a. 2.) adhibet distinctionem, qua utitur S. Bonav., et dicit: *Magis diligere quis alterum altero* potest dici tripliciter: aut ratione *boni optati*, aut ratione *affectus intensi*, aut *effectus impensi*»; atque etiam in conclusionibus cum Seraphico convenit. Alii nonnulli secundum membrum non admittunt, hac ducti ratione, quia non sit gradus in intensitate operationis angelicae, cum Angeli semper operentur *toto conatu*. — Etiam Richard. a Med. (hic a. 7. q. 2.) paulo aliter resolvit, scil. quod Angelus naturaliter Angelum superiorem magis diligebat «quam sibi magis propinquum vel aequalem, et bonum maius illi volebat et bonum illius *intensius optando*».

II. Alii doctores de hoc non disputant, vel rem tangunt quaerendo, utrum unus Angelus naturali dilectione diligat alium, sicut se ipsum, de quo tractant Alex. Hal., S. p. II. q. 30. a. 2. § 3. — S. Thom., S. q. 60. a. 4. — B. Albert., S. p. II. tr. 4. q. 14. m. 4. a. 3. — Ægid. R., hic p. II. q. 3. a. 1. dub. lat. 1.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram, et primo quaeritur de intellectu illius verbi Iob: *Hoc est initium figmenti Dei* etc., quare dicitur *figmentum.* Si ratione corporis aptati, ut infra [5] exponit, quomodo hoc verum est, cum illud non habuerit ab initio? — Item, *Deus vult omnes salvos fieri* [6]: ergo fecit Angelum illum, ut beatificaretur, non illuderetur: ergo male dicitur, *ut illudatur ei* etc.

Respondeo: Dicendum, quod omnis creatura ratione suae fragilitatis *figmentum* dicitur, maxime rationalis, quando non consolidatur per gratiam. Quoniam igitur lucifer excellens fuit inter ceteras creaturas, et ipse sprevit gratiam *et in veritate non stetit* [7]; ideo dicitur *initium figmenti.* Unde et alia translatio habet: *ipse est principium viarum Dei.* Hunc autem quamvis Deus praesciret futurum esse malum, tamen fecit, quia et simul praevidit, quibus bonis usibus accommodaret [8], scilicet Sanctorum victoriae et amplificandae coronae. Potest igitur intelligi haec coniunctio *ut* consecutive, vel causaliter. *Consecutive*, sicut frequenter accipitur in Evangelio [9]: *hoc autem factum est, ut impleretur*, quia consecutum est ad hoc; sic diaboli ludificatio subsecuta est, quamvis propter illam non fuerit factus. Si autem intelligatur *causaliter*, tunc ponitur con-

---

[1] In sola Vat. omittitur *ad.* Codd. A M aa bene *trahitur ad* pro *trahit ad.*

[2] Vat. *conformatur.*

[3] Hucusque in edd. incongrue *intelligendum est,* cui lectioni plurimi codd. favent. Nostra lectio exhibetur a cod. Y. Mox Vat. *cum se viderit* pro *cum se videret.*

[4] Supple cum cod. aa *quam Angelum paris et superioris.* Aliquanto superius Vat. *Magister* pro *mater* et *hoc facit* pro *huius ratio est.*

[5] Hic c. 4. circa medium, ubi ex Augustino haec afferuntur verba: Sed corpus aëreum, quod tali voluntati aptavit Deus. — Paulo inferius cod. cc cum edd. 1, 2 *habuit* pro *habuerit.*

[6] Epist. I. Tim. 2, 4: Qui omnes homines vult salvos fieri.

[7] Ioan. 8, 44. — *Alia translatio,* subinde allegata, est Vulgatae, dum Septuaginta legunt *initium figmenti Dei.*

[8] Haec prop. formata est ex iis, quae August., XI. de Civ. Dei, c. 18. dicit. — Vat. *Nunc* autem quamvis... tamen *eum* fecit etc.

[9] Matth. 1, 22. et 21, 4.

sequens pro antecedente. Finaliter enim diabolus factus est ad exercitium et propter promotionem bonorum, ad quod consequitur ipsius diaboli ludificatio, qui, dum intendit deiicere, promovet. Unde sensus est, quod Deus fecit diabolum, quem praevidit malum, ad exercitium bonorum, ad quod consequitur eius ludificatio[1].

Dub. II.

Item quaeritur de intellectu illius verbi: *Sapientia est fructus pietatis,* quomodo sit intelligendum, quia magis videtur esse *principium* pietatis, quam *fructus.* — Item, nihil videtur ad propositum, quia praescientia casus non est sapientia, sed tantum scientia.

Respondeo: Dicendum, quod sapientia non dicitur hic a *sapore,* sed a *sapere*[2]; et dicitur hic sapientia cognitio *desursum descendens*[3] per inspirationem sive per revelationem. Haec autem est dupliciter: quaedam est *a Verbo,* quaedam est *in Verbo.* Praescientia igitur casus non potuit esse nisi cognitio desursum descendens, quia futurum est contingens, de quo nulla potest haberi certitudo secundum causas inferiores; aut igitur est *in Verbo,* aut *a Verbo.* Si *in Verbo,* sic est fructus pietatis; nemo enim pervenit ad visionem Verbi, nisi per pietatem animi; et quia hanc non habuit diabolus, ideo non potuit hoc nosse *in Verbo.* Si *a Verbo,* sic est fructus pietatis, quia a misericordia Dei excludente ignorantiam. Et hoc modo, si praescientia casus daretur innocenti, non esset ex pietate, sed ex crudelitate, sicut infra patebit[4], quia cruciaretur innocens sine culpa. Et sic patet intellectus verbi illius, et qualiter valet ad propositum.

Duplex sapientia.

Dub. III.

Item quaeritur de intellectu illius verbi: *Triplex erat naturalis cognitio:* aut distinguit *formaliter,* aut *materialiter.* Si *materialiter,* tunc multo plures; si *formaliter; contra:* unus erat modus cognoscendi.

Respondeo: Potest dici, quod est distinctio quantum ad *numerum* cognoscibilium, et quantum ad *gradum.* Quantum ad *numerum,* quia cognoscibile aut est *Creator,* aut *creatura;* et *creatura* aut *corporalis,* aut *spiritualis.* — *Ordo* etiam est, quia cognoscibile aut *supra,* aut *infra,* aut *iuxta;* et sic clauditur omnis cognoscibilis differentia, ratione cuius Magister distinguit cognitionem magis quam ratione modi cognoscendi.

DISTINCTIO IV.

Cap. I.

An perfecti et beati creati sint, an miseri et imperfecti.

Post haec videndum est, utrum *perfectos* et *beatos* creaverit Deus Angelos, an miseros et imperfectos. — Ad quod dici potest, quod nec in *beatitudine* nec in *miseria creati* sunt. *Miseri* enim ante peccatum esse non potuerunt, quia ex peccato miseria est[1]. Nam si non fuisset peccatum, nulla esset miseria. *Beati* quoque nunquam fuerunt illi qui ceciderunt, quia sui eventus ignari fuerunt, id est peccati et supplicii futuri. Si enim lapsum suum praescierunt, aut vitare voluerunt, sed non potuerunt, et ita erant miseri; aut potuerunt, sed noluerunt, et ita erant stulti et maligni. Ideoque dicimus, quod non erant praescii eventus sui, nec eis data est cognitio eorum quae futura erant super eos. — Boni vero et qui perstiterunt forte suae beatitudinis praescii fuerunt. Unde Augustinus super Genesim[2]: «Quomodo, inquit, beatus inter Angelos fuit qui futuri peccati atque supplicii praescius non fuit? Quaeritur autem, cur non fuerit. Forte Deus revelare diabolo noluit, quid facturus vel passurus esset; ceteris vero revelare voluit, quod in veritate mansuri essent». — His verbis videtur Augustinus significare, quod Angeli, qui corruerunt, non fuerunt praescii sui casus, ideoque beati non fuerunt; et quod Angeli, qui perstiterunt, beatitudinem sibi affuturam praescierunt atque de ea certi in spe exstiterunt; unde quodam modo iam beati erant. Et revera, si ita fuisset, posset dici, illos aliquo modo fuisse beatos, alios vero non, qui nescierunt eventum suum.

Utrum creati sint beati. Dubium 1. Augustinus. Expositio 1.

Sed hoc magis opinando et quaerendo dicit Augustinus quam asserendo; unde et huic opinioni opponens consequenter subdit: «Sed quare discernebantur illi a ceteris, ut Deus istis quae ad ipsos pertinerent non revelaret, aliis vero revelaret, cum non prius sit ipse ultor quam aliquis peccator? Non enim damnat ipse innocentes». — Hic videtur innuere, quod nec peccaturis futurum malum, nec permansuris futurum bonum revelaverit. Ideoque nec illi qui ceciderunt, *unquam,* nec illi qui perstiterunt, *usque ad consummationem* beati fuerunt; quia beati non poterant esse, si de bea-

Contra. Expositio 2. Dubium 2.

---

[1] Primo modo explicat August. hoc verbum Iob, XI. de Civ. Dei, c. 15; secundum modum indicat ibid. c. 17. seq. et XI. de Gen. ad lit. c. 22. n. 29, quem locum Magist. hic c. 4. allegat. — Cfr. de hoc dubio Alex. Hal., S. p. II. q. 98. m. I. a. 3. ad 1; B. Albert., S. p. II. tr. 4. q. 18. m. 2. a. 1. ad 5.

[2] Alex. Hal., S. p. I. q. 1. m. 1: Notandum praeterea, quod est scientia perficiens cognitionem secundum veritatem; est etiam scientia movens affectionem ad bonitatem. Prima est ut cognitio secundum *visum,* et ideo debet dici *scientia absolute;* secunda ut cognitio secundum *gustum,* et ideo debet dici *sapientia* a sapore affectionis. Cfr. tom. I. pag. 13, nota 5.

[3] Cfr. Iac. 3, 15.

[4] Dist. 4. a. 2. q. 2. — Paulo inferius Vat. *et taliter* pro *et qualiter.* — De hoc et seq. dubio cfr. Petr. a Tar., hic dub. litt.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Cfr. Prov. 14, 34: Miseros autem facit populos peccatum.

[2] Lib. XI. c. 17. n 22, unde etiam quae sequuntur sumta sunt, sed multis omissis et mutatis. Quoad totam dist. cfr. Hugo, I. de Sacram. p. 5. c. 18. 19, et Sent. tr. 2. c. 2. 3.

titudine certi non erant, vel si damnationis incerti erant. Unde Augustinus in eodem[1]: «Dicere, inquit, de Angelis, quod in suo genere beati esse possunt, damnationis vel salutis incerti, quibus nec spes esset, quod mutandi essent in melius, nimia praesumtio est». «Quomodo enim beati esse possunt, quibus est incerta sua beatitudo»?

Conclusio Magistri. Ex praedictis consequitur, quod Angeli, qui corruerunt, nunquam beati fuerunt, nisi beatitudinem aliquis accipiat illum statum *innocentiae*, in quo fuerunt ante peccatum. Illi vero qui perstiterunt, aut suam beatitudinem futuram, Deo revelante, praescierunt, et ita spei certitudine aliquo modo beati fuerunt; vel incerti exstiterunt suae beatitudinis, et ita aliter beati non fuerunt, quam reliqui qui ceciderunt[2]. Mihi autem quod posterius dictum est probabilius videtur.

Utrum creati sint perfecti. Ad hoc autem, quod quaerebatur, utrum *perfecti* vel imperfecti fuerint creati, dici potest, quia quodam modo perfecti fuerunt, et quodam alio modo imperfecti. Non enim uno modo aliquid dicitur *perfectum*, sed pluribus. — Dubium 3. Dicitur namque *perfectum* tribus modis. Est enim perfectum secundum *tempus*, et est perfectum secundum *naturam*, et est *universaliter perfectum*. Triplex perfectum. Secundum *tempus* perfectum est quod habet quidquid tempus requirit, et convenit secundum tempus haberi; et hoc modo Angeli erant perfecti ante confirmationem, vel lapsum. Secundum *naturam* perfectum est quod habet quidquid debitum est vel expedit naturae suae ad glorificationem; et hoc modo perfecti fuerunt Angeli post confirmationem, et erunt Sancti post resurrectionem. *Universaliter et summe perfectum* est cui nihil unquam deest, et a quo universa proveniunt bona, quod est solius Dei. Prima ergo perfectio est naturae *conditae*, secunda naturae *glorificatae*, tertia naturae *increatae*.

Epilogus. Quales fuerint Angeli in creatione, ostensum est, *boni* scilicet et non mali, et *iusti*, id est innocentes, et *perfecti* quodam modo, alio vero *imperfecti*. *Beati* vero non fuerunt usque ad confirmationem, nisi beatitudo accipiatur, ut iam dictum est, ille status innocentiae et bonitatis, in quo conditi sunt.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM IV.

De habitibus Angelos in statu perfectionis constituentibus.

Post haec videndum est etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de habitibus naturalibus, et de habitibus ad perfectionem praeparantibus[1]. In hac parte agit de habitibus in statu perfecto constituentibus; unde inquirit, utrum Angeli sint creati sive fuerint beati et perfecti. Dividitur autem haec pars in duas. In prima prosequitur quaestiones de *beatitudine;* in secunda de *perfectione*, ibi: *Ad hoc autem, quod quaerebatur.*

Prima pars habet tres. In prima determinat quaestionem quantum ad illos qui ceciderunt, ostendens, quod nunquam fuerunt *beati.* In secunda quantum ad eos qui remanserunt, et hoc ibi: *Boni vero qui perstiterunt* etc. In tertia breviter resumit praedeterminata de utrisque, ibi: *Ex praedictis consequitur* etc.

Ad hoc autem, quod quaerebatur etc. Haec est secunda pars, in qua prosequitur, utrum Angeli sint creati *perfecti*, et habet haec pars tres particulas. In prima innuit, quod per distinctionem est respondendum. In secunda subiungit distinctionem, ibi: *Dicitur namque perfectum* etc. In tertia vero resumit praedeterminata et[2] breviter ostendens, qualis facta fuerit natura angelica, resumendo praedicta, ibi: *Quales facti fuerunt Angeli in creatione.*

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis quaeruntur tria.

Primum est, quales creati sunt Angeli quantum ad gloriam.

Secundum, quantum ad futuri eventus praescientiam.

Tertium est, quantum ad cognitionem matutinam.

Circa primum quaeruntur duo.

Primum est, utrum in sui creatione habuerint gloriam.

Secundum est, utrum habuerint gratiam.

---

[1] Cap. 19. n. 25, et seq. loc. ibid. c. 17. — Paulo post pro *esse possunt* Vat. cum cod. D et paucis edd. *esse possent.*

[2] Cfr. August., XI. de Civ. Dei, c. 13.

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] Vat. in hac propositione pro *habitibus* bis substituit *habilitatibus;* sequentem autem prop. sic exhibet: In hac parte agit de *habilitatibus in statum perfectum* constituentibus, unde inquirit, utrum Angeli *mox ut* creati *sunt*, fuerint beati et perfecti.

[2] Accipias particulam *et* pro *etiam.* Vat. omittit *et* ac deinde *resumendo praedicta.*

ARTICULUS I.

Quales creati sunt Angeli quoad gloriam et gratiam.

QUAESTIO I.

Utrum Angeli creati sint in beatitudine sive gloria.

Quaeritur ergo primo, utrum Angeli creati sint in beatitudine sive gloria. Et quod sic, videtur.

Ad oppositum. 1. Ezechielis vigesimo octavo[1]: *Tu plenus sapientia et perfectus decore in deliciis paradisi fuisti;* sed esse in deliciis paradisi et esse plenum sapientia est ipsa beatitudo, quam dicimus aeternam gloriam: ergo etc.

2. Item, Augustinus in libro de Mirabilibus sacrae Scripturae[2]: «Angelus in summo sui ordinis honore constitutus lapsus est» — loquitur de Angelo ante lapsum — sed summus honor ordinis angelici est beatitudo et gloria: ergo etc.

3. Item, Augustinus de Fide ad Petrum[3]: «Angelici spiritus, pro eo quod rationales facti sunt, aeternitatis et beatitudinis donum in ipsa naturae suae spiritualis creatione divinitus acceperunt».

4. Item, idem de Ecclesiasticis Dogmatibus[4]: «Angeli, qui in illa qua creati sunt beatitudine perseverant, non natura possident, ut non mutentur»: ergo si modo habent veram beatitudinem, patet, quod in beatitudine creati sunt.

5. Item, *ratione* videtur: quia Angelus a sua creatione habuit habilitatem ad diligendum Deum propter se et super omnia[5], ergo habuit habilitatem ad fruendum Deo; sed ipse non habuit aliquod retardativum ex parte affectus, nec obumbrativum ex parte intellectus: ergo totaliter ferebatur in ipsum Deum amore fruitionis: ergo cum talis status et actus sit beatitudo et gloria, patet etc.

6. Item, Deus fecit liberum arbitrium vertibile: ergo cum possit habere creatura rationalis ipsum invertibile, ut patet modo in sanctis Angelis, aliquibus debuit hoc modo facere; sed non est invertibilitas liberi arbitrii in Beato[6] nisi per gloriam: ergo etc. Aut *si dicas,* quod non debuit facere; hoc non videtur, quia debuit facere res optimo modo; sed iste est optimus status ipsius Angeli: ergo aliquem in hoc statu debuit facere.

Fundamenta. Contra: 1. Ioannis octavo[7]: «*Ille in veritate non stetit*»; sed beatitudo est «*status* omnium bonorum congregatione perfectus»: ergo est *status* in veritate: ergo lucifer non fuit factus beatus. Sed inter omnes perfectus et nobilis est conditus: ergo etc.

2. Item, obiicitur, quod perseverantia sive securitas est de essentia sive substantia beatitudinis — beatus enim non est qui potest amittere bonum, quod habet[8] — sed Angeli potuerunt amittere, quia amiserunt: ergo etc.

3. Item, nullus laudatur vel vituperatur in his quae habet a natura vel conditione[9]; sed sicut damnationi essentiale est vituperium, ita beatitudini essentialis est laus: ergo impossibile est, quod aliquis beatus sit *a conditione,* immo est repugnantia in adiecto.

4. Item, aut *omnes* fecit Deus beatos, aut *aliquos.* Non *omnes;* constat, quia plures ex eis ceciderunt. Non *aliquos,* ut videtur, quia tunc illi praecellerent alios quasi praeexcellentia improportionali: ergo lucifer non fuisset ausus se eis praeponere. Quod si ausus est, videtur, quod nulli conditi sunt beati. *Si tu dicas,* quod maiorem audaciam praesumsit, scilicet aequiparari Deo, quanto magis praeesse Beatis; adhuc non solvit. Si enim Deus beatos condidit Angelos *ab ipsa conditione,* hoc fuit, quia naturae eorum consonabat, ut sub tali perfectione et tam nobili fierent: si ergo lucifer, ut dicunt Sancti, et Magister dicit in sequentibus[10], splendidissima habuit naturalia, magis debuit et congruum fuit, ipsius naturam gloria insigniri. Quod si ipse, ut patet, beatus factus non est, patet etc.

CONCLUSIO.

Angeli non fuerunt creati in statu beatitudinis per visionem Dei perfectae, tamen sine malo culpae et poenae.

Respondeo: Dicendum, quod, sicut praetactum est supra[11], quorundam opinio fuit, quod Angeli, quia sunt spirituales et actuales, in instanti suae creationis fuerunt in actu conversionis et aversionis; et sicut in prima aversione sunt damnati aeternaliter illi qui aversi sunt, ita in prima conversione illi glorificati sunt aeternaliter qui conversi sunt; et ita dicunt intellexisse Augustinum, et fuisse eius Opinio quorundam.

---

1 Vers. 12.

2 Libr. I. c. 2, ubi textus originalis verbis transpositis habet *in summo honoris sui ordine.*

3 Cap. 3. n. 32, in quo textu codd. cum tribus primis edd. perperam *spirituali* pro *spiritualis.*

4 Cap. 29, ubi in textu originali ultima sententiae pars ita exhibetur: non natura possident *bonum,* ut non *mutarentur cum ceteris.*

5 Cfr. supra d. 3. p. II. a. 3. q. 1.

6 Plures codd. propter abbreviationem sunt dubiae lectionis; potest enim legi vel *in Beato* vel *in bono.*

7 Vers. 44. — Beatitudinis definitio, quae mox affertur, est in Boeth., III. de Consol. prosa 2.

8 Cfr. August., de Beata Vita, n. 11; XI. de Gen. ad lit. c. 17. n. 22.

9 Vide supra pag. 113, nota 8.

10 Dist. VI. c. 1. — Paulo superius plures codd. cum edd. 1, 2, 3 *quia natura eorum* pro *quia naturae eorum.*

11 Dist. 3. p. II. a. 1. q. 2.

positionem, quod aliqui sunt creati beati et formati, quia simul tempore, licet posterius natura, factum est caelum et lux, id est angelica natura informis et formata. « Lux enim, ut dicit Augustinus undecimo de Civitate [1], dicuntur Angeli, quia illuminati sunt, ut beate sapienterque viverent ». — Sed tamen haec positio supra [2] improbata est tanquam falsa et erronea ratione illius partis, quae dicit, in primo instanti fuisse aversos. Ratione alterius partis pari ratione improbata est, et patet falsitas per Augustinum de Correctione et gratia [3], ubi dicit, « quod Angeli etsi beati facti sunt, erat tamen adhuc, quod eorum beatitudini adderetur, si permansissent ». Constat, quod beatitudini et gloriae, cum sit invariabilis, non fit additio; constat etiam, quod loquitur communiter de bonis et malis, cum dicit: « si permansissent ».

Improbatur.

Et ideo aliter est dicendum, quod beatitudo dupliciter potest dici. *Uno* modo status perfectus plenitudine omnis boni, et haec ponit visionem Dei claram et tentionem perfectam; et hoc modo Angeli non sunt creati [4], nec aliqui nec omnes, sed habuerunt quidam ex eis in ipsa confirmatione. *Alio* modo dicitur beatitudo status perfectus privatione omnis mali, tam poenae quam culpae; et tales creati sunt Angeli, quia innocentes et impassibiles. Et de hac beatitudine loquitur Augustinus; sed haec non est perfecta, nisi cum additur ei altera, et de hac currunt auctoritates probantes, quod beati facti sunt.

Distinctio. Conclusio 1. Conclusio 2.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud enim quod dicit Ezechiel: *In deliciis paradisi fuisti;* dicendum, quod sicut primus homo conditus est et positus in deliciis paradisi, quae tamen non erant deliciae beatitudinis perfectae; et sicut data est ei sapientia ad cognoscendum omnia mundana, sed non illa quae est visio Dei in patria [5]: simili modo intelligendum est in Angelo.

2. 3. 4. Quod dicit Augustinus de Mirabilibus sacrae Scripturae, intelligit quantum ad naturalia, quia ita bona habuit, quod non erat habiturus meliora. Unde et in illo loco conditus est, in quo erat beatificandus [6]. — Duae vero sequentes auctoritates loquuntur de beatitudine secundum illas duas differentias, quas dixi.

5. Ad illud quod obiicitur, quod habebant fruitionem sine retardatione; dicendum, quod verum est; non tamen habebant in perfecta completione, quia Deum non videbant *facie ad faciem,* sed in *effectibus* cognoscebant et in *se ipsis* maxime, sicut melius patebit infra [7].

6. Ad illud quod obiicitur, quod debuit dare aliquibus invertibile; dicendum est, quod quantum est de conditione, nullis *debuit* dari, quamvis *possit,* quia « homines et Angelos meliores iudicavit Deus, si ei liberaliter deservirent [8] »; ideo utrumque posuit in manu consilii sui.

SCHOLION.

I. Haec quaestio cohaeret cum iis, quae d. 3. p. II. a. 1. q. 2, et a. 2. q. 2. discussa sunt, et ipsa nunc ab omnibus in sensu negativo solvitur, si de *facto* quaeritur. Quidam autem antiquitus de hoc dubitaverunt propter quaedam testimonia S. Augustini vel male intellecta, vel ex libris non genuinis desumta, ut sunt ea quae hic in argg. ad opposit. citata sunt. Deus certe eis beatitudinem sine meritis a principio dare *potuit* (cfr. hic q. 2. ad 4. 5.), utrum autem gloriam in primo instanti *potuerint mereri,* controvertitur; cfr. Schol. loc. cit. a. 1. q. 2.

II. Scot., II. Sent. d. 6. q. 2; Report. hic q. unica. — S. Thom., hic q. 1. a. 1; S. I. q. 62. a. 1. — B. Albert., hic q. 2. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. — Ægid. R., hic a. 1. — Durand., hic q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 1. — Biel, de hac et seq. q. hic q. unica.

QUAESTIO II.

Utrum Angeli creati sint in gratia.

Supposito, quod Angeli non sint creati in gloria, quaeritur, utrum sint creati in gratia. Et videtur, quod sic:

Ad oppositum.

1. Per Augustinum de Civitate duodecimo [9]: « Creavit Deus Angelos, simul in eis condens naturam et largiens gratiam ».

---

[1] Cap. 11: Quae cum ita sint, nullo quidem modo secundum aliquod temporis spatium prius erant illi spiritus tenebrae, quos Angelos dicimus, sed simul ut facti sunt, lux facti sunt; non tamen ita tantum creati, ut quoquo modo essent et quoquo modo viverent, sed etiam illuminati, ut sapienter beateque viverent. Ab hac illuminatione aversi quidam Angeli non obtinuerunt excellentiam sapientis beataeque vitae, quae procul dubio non nisi aeterna est aeternitatisque suae certa atque secura. Cfr. ibid. c. 9; I. de Gen. ad lit. c. 1. n. 3, c. 5. n. 10. et c. 17. n. 32, quod etiam supra in lit. Magistri, d. III. c. 4. affertur; XII. Confess. c. 9. n. 9. et XIII. c. 10. n. 11.

[2] Dist. 3. p. II. a. 1. q. 2.

[3] Cap. 10. n. 27: Diabolus vero et angeli eius, etsi beati erant, antequam caderent, et se in miseriam casuros esse nesciebant, erat tamen adhuc quod eorum adderetur beatitudini, si per liberum arbitrium in veritate stetissent.

[4] Vat. addit *beati.* Cod. cc et ed. 1 in principio huius prop. *et in hac* pro *et hoc modo.* Mox post *habuerunt* supple cum cod. aa *eam,* vel cum cod. A *hanc,* vel cum cod. F *hoc.*

[5] Cfr. infra d. 23. a. 2. q. 1. et 3.

[6] Scil. in caelo empyreo, de quo vide supra d. 2. p. II. a. 1. q. 1. et a. 2. q. 1

[7] Art. 3. q. 1.

[8] August., de Vera Relig. c. 14. n. 27: Tales enim servos suos meliores esse Deus iudicavit, si ei servirent liberaliter. Cfr. de Agone christ. c. 10. n. 11. — In principio solutionis post *aliquibus* supple cum Vat. et nonnullis codd. *liberum arbitrium.*

[9] Cap. 9. n. 2.

2. Item, super illud Oseae tertio[1]: «*Dilexerunt vinacia uvarum*», Glossa Hieronymi: «Per *vinacia* intelliguntur daemones, qui creati sunt in magna pinguedine Spiritus sancti, sed per superbiam arefacti de caelo ceciderunt»; constat, quod pinguedo Spiritus sancti est gratia Spiritus sancti.

3. Item, Damascenus[2] expressius: «Per verbum Dei creati sunt omnes Angeli, et a Spiritu sancto per sanctificationem perfecti»: si ergo sanctificatio perfecta non est nisi per gratiam gratum facientem, et ipse loquitur de omnibus: ergo etc.

4. Item, *ratione* videtur, quia Deus, cum sit liberalissimus, promptus est gratiam dare omnibus paratis recipere. Unde et Anselmus[3]: «Ideo homo non habet gratiam, non quia Deus non dat, sed quia ipse non recipit»; sed nulla melior praeparatio ad gratiam quam pura innocentia et voluntas recta: ergo si haec erant in Angelis a sui origine et creatione, per consequens et gratia.

5. Item, fecit Deus creaturam rationalem ad inhabitandum in ea, et hoc, quia ipse Deus vult in ea habitare; unde Proverbiorum octavo[4]: *Deliciae meae esse cum filiis hominum:* ergo quod non inhabitet, venit ex aliqua prava dispositione ex parte mentis: cum ergo in Angelis nulla prava esset dispositio ex parte mentis, immo omnimoda idoneitas ad gratiam, videtur etc.

6. Item, pronior est Deus ad miserendum quam ad condemnandum; sed ipse fecit Angelos in statu, in quo statim poterant demereri: ergo in statu, in quo poterant mereri. Sed non contingit mereri sine gratia gratum faciente: ergo etc.

Fundamenta. CONTRA: 1. Augustinus super Genesim ad litteram[5]: «Per *caelum* intelligitur angelica natura informis»; sed non fuit informis per defectum formae naturalis: ergo informis fuit per defectum formae superadditae naturae. Sed haec est gratia: ergo etc.

2. Item, Gregorius trigesimo secundo Moralium[6], tractans illud verbum Ezechielis vigesimo octavo: *Aurum opus decoris tui, et foramina tua in die, qua conditus es, praeparata sunt:* «Huius lapidis in die conditionis suae foramina praeparata sunt, qui videlicet capax caritatis conditus fuit, qua si repleri voluisset, stantibus Angelis, tanquam in ornamento regis positis lapidibus, inhaerere potuisset. Habuit ergo iste lapis *foramina*, sed per superbiae vitium caritatis auro non sunt repleta». Ecce, expresse, quod non habuit caritatem.

3. Item, *ratione* videtur, quia gratia in Angelo nullum habet retardativum[7]: ergo si haberet gratiam unientem Deo, totaliter Angelus ferretur in Deum: ergo nunquam peccasset. Sed peccavit: ergo nunquam caritatem vel gratiam habuit.

4. Item, sicut se habet culpa ad damnationem aeternam, ita gratia ad gloriam; sed statim ut habuerunt culpam, fuerunt damnati aeternaliter et obstinati: ergo statim ut habuerunt gratiam, fuerunt confirmati: ergo nunquam ruissent, si gratiam habuissent.

CONCLUSIO.

Probabilius videtur, Angelos non habuisse gratiam sanctificantem a primo instanti suae creationis.

RESPONDEO: Dicendum, quod haec quaestio *facti* est; et quia non invenimus aliam rationem quam congruitatis, probabiliter utrumque possumus opinari, sicut et alii ante nos. Notandum.

Fuerunt enim aliqui[8] dicentes, quod Angeli omnes creati sunt in gratuitis gratum facientibus. — Et ratio, quae movit eos, fuit haec, ex parte Dei scilicet perfecta *liberalitas,* et ex parte creatorum *idoneitas.* Quia enim ab instanti creationis erant vasa et receptacula munda, et Deus est promptus suam gratiam impartiri, nisi habeat obstaculum ex parte suscipientis; non dimisit Deus illa ad momentum vacua, sed statim ut condidit, gratia illustravit. Et talia debuerunt de manu Dei exire receptacula, ut statim essent prompta in bonum usum. Unde sicut probabiliter coniiciunt aliqui, quod Deus fecerit arbores plenas fructibus et alia[9] in statu nobilissimo et perfectissimo; sic etiam naturam Angeli ornaverit gratia a sui conditione, quae in primo usu bono sive victoria erat perpetuanda, et in prima deordinatione perpetualiter amittenda. — Haec est una positio, et satis videtur consona auctoritatibus Sanctorum, ut patet inspicienti. Opinio 1. et ratio eius. Indicatur esse probabilis

Fuerunt etiam alii, qui dixerunt, Angelos non habuisse gratiam gratum facientem ab instanti creationis, sed post. — Et ratio, quae eos movit, est dispositio naturae angelicae, quae fertur in id quod ap- Opinio 2.

---

[1] Vers. 1. Vulgata: *Et diligunt* vinacia uvarum. — In Glossa Hieronymi, quae habetur apud Lyranum, in fine substituitur *de caelo sunt proiecti* pro *de caelo ceciderunt;* codd. autem non pauci *per superabundantiam* pro *per superbiam.*

[2] Libr. II. de Fide orthod. c. 3.

[3] De Casu diaboli, c. 3. Cfr. tom. I. pag. 720, nota 6.

[4] Vers. 31. — Paulo superius plurimi codd. cum ed. 1 *et hoc quidem* pro *et hoc quia;* forsan legendum: *et hoc quidem quia.*

[5] Libr. I. c. 1. n. 3, c. 3. n. 7, c. 4. n. 9. et c. 9. n. 17.

[6] Cap. 23. n. 48. — Ezech. 28, 13. — In fine textus Gregorii plures codd. cum ed. 1 *sed propter* pro *sed per.* Dein post *expresse* codd. I T U adnectunt *dicit.*

[7] Ita codd. F T V aa bb etc.; Vat. *nullam habet retardationem.* Cfr. infra d. 7. p. I. a. 1. q. 1. in corp. circa finem.

[8] Inter quos fuit Praepositivus, qui tamen in sua Summa contrariam opinionem vocat *communem magistrorum.* — Circa initium responsionis non pauci codd. cum edd. 1, 2 omittunt *quia;* cod. bb (a 2. manu) particulam *quia* interserit post *Dicendum quod;* cod. cc vero cum ed. 1 post *congruitatis* subiungit *unde.*

[9] Codd. W bb *animalia* pro *alia.* Paulo inferius Vat. cum nonnullis mss. *sine victoria*, cod. cc et ed. 1 *sine mora* pro *sive victoria*, quod cod. W (bb primitus) omittit.

petit sine retardatione. Unde sicut ex conversione ad malum ita profunde conversi sunt, ut non possent redire, sic, immo multo magis, ex conversione ad bonum sive ex habilitate ita bono totaliter adhaesissent, si gratiam habuissent, quod nunquam lapsi essent [1]. Unde non videtur aliquo modo probabile, quod lucifer habuerit gratiam; et si ipse non habuit, cum inter ceteros esset excelsus, *a maiori* arguitur, nec alios habuisse a sui origine. Hanc positionem videtur acceptare Magister [2], hanc positionem communiter tenent doctores; et ita huic tanquam probabiliori et communiori concordandum est. Conclusio.

Solutio oppositorum. Gratia dicitur tripliciter. 1. 2. 3. Ad auctoritates in contrarium adductas respondendum est per distinctionem gratiae. Uno enim modo *gratia* dicitur communiter, prout comprehendit quidquid *naturalibus* est superadditum, naturalibus, inquam, quae sunt de generali rei constitutione [3]; sicut dicitur *gratia* habere bonum ingenium, bene legere, bene cantare et huiusmodi. Alio modo dicitur, quod superadditum est *libero arbitrio* ad rectitudinem faciens et disponens, sicut dicimus virtutes naturales [4], sicut innocentia, mititas, pietas. Tertio modo, quod est superadditum tanquam *rectificans* et *complens* et *elevans*, et haec dicitur *gratia gratum faciens*, quia facit hominem acceptabilem Deo, et ideo acceptabilem, quia conformem [5]. — Quando igitur dicitur, quod Angelo data sunt gratuita, aut non intelligitur de gratuitis tertio modo dictis, sed primo vel secundo, quia sic multa dona gratuita habuerunt; aut si intelligitur de gratuitis proprie dictis, non intelligitur ab instanti creationis; sed sicut intelligitur peccatum diaboli fuisse ab initio, quia statim post initium et post primum motum deliberativum cecidit [6], ita intelligendum est de gratia Angelorum. Aut si intelligitur de gratuitis proprie dictis et ab instanti creationis, hoc non intelligitur *formaliter* sive essentialiter, sed *dispositive;* unde dicitur aliquis creatus in aliquo, quia in proxima dispositione ad illud. — Et ita per hanc triplicem viam ad auctoritates inductas et multas alias, quae possent induci, potest breviter responderi.

4. 5. Ad rationes autem sumtas a Dei liberalitate, dicendum, quod liberalitas est salvo ordine sapientiae et iustitiae. Quamvis enim ab instanti creationis cuiuslibet hominis posset eum [7] beatificare, tamen longo tempore tardat; similiter, quamvis posset cuilibet parvulo gratiam dare sine baptismate, sicut cum baptismate, tamen non dat. Et ratio huius est, quia *gloria* est bonum laudabile; ideo non dat nisi per meritum laudabile; et ideo convenit eam dari, praecedenti aliquo merito congrui [8]. Similiter, quando confert *gratiam,* si confert adulto, cum gratia faciat habentem dignum gloria, non confert nisi ad motum liberi arbitrii, si habet usum; si vero non habet, ad motum fidei alienae, sive ad meritum Christi [9]; ideo secundum ordinem sapientiae non statim debuit dare, sed exspectare motum liberi arbitrii, quod et fecit; unde ad se conversis sine mora dedit gratiam. — Patet igitur responsio ad illud quod obiicit de liberalitate et habilitate [10], quia non tantum exigit munditiam ut dispositionem, sed motum liberi arbitrii in adulto; parvulo vero potest alienum meritum suffragari, sicut et demeritum. Notandum.

6. Ad illud quod obiicitur ultimo de statu, quod in malo erat [11]; dicendum, quod falsum est. Quamvis enim non posset mereri ex his quae acceperat, tamen, quia Dominus ita promptus erat dare, sicut ipse accipere, nullum habebat obstaculum in merendo, sicut nec in demerendo. Et hoc patet: sicut enim facile fuit diabolo averti, ita facile bonis Angelis converti; et sicut aversio fuit demeritoria, ita conversio facta est meritoria, statim apposita gratia. Unde sicut aliquis indirecte [12] dicitur habere aliquid, quod statim habet, dum indiget et petit, quamvis non penes se habeat; sic etiam indirecte potuerunt dici Angeli gratiam habuisse. Quodsi habuissent maiorem facilitatem ad malum sive inclinationem, et divinum adiutorium in opportunitate deesset, recte obiiceret. Notandum.

SCHOLION.

I. Agitur hic de gratia *sanctificante,* non de gratia *actuali,* ut patet ex corp. et solut. ad 1. 2. 3, ubi notatu dignum est id quod dicitur de triplici distinctione gratiae. Quaestio principalis est de *tempore*, quando Angeli gratiam sanctificantem a Deo acceperint. De hoc S. Thom. in Comment. (hic q. unica a. 3.) dicit: « Circa hoc est duplex opinio: quidam enim dicunt, non in gratia, sed in naturalibus tantum creati sunt; et haec opinio est communior. Alii vero dicunt, Angelos in gratia

---

[1] Cfr. infra d. 7. p. I. a. I. q. I. — Paulo inferius ed. 1 cum nonnullis mss. *habuit gratiam* pro *habuerit gratiam*, et dein cum cod. cc *excellens* pro *excelsus.*

[2] Dist. III. c. 4. et in hac dist. — Plures codd. *accipere* pro *acceptare*, et in fine responsionis Vat. *concordant* pro *concordandum est.*

[3] Vat.: quae sunt de *essentiali* rei constitutione, sicut dicitur *ex* gratia etc. Cod. cc et ed. 1: sicut *dicimus gratiam* habere etc. Paulo inferius post *Alio modo dicitur* codd. I Q repetunt *gratia.*

[4] Cod. L: sicut *omnes* virtutes naturales, *scilicet* innocentia etc.

[5] Cod. cc et ed. 1 *quia sufficienter conformem.* Mox post primum *aut* in cod. aa subiungitur *dico quod;* cod. Z substituit *hoc* pro *aut*, quod in pluribus mss. et tribus primis edd. deest.

[6] De quo vide supra d. 3. p. II. a. 1. q. 2.

[7] In cod. cc et ed. 1 additur *ex liberalitate.*

[8] Cfr. infra d. 12. a. 1. q. 2. in corp. et d. 29. a. 2. q. 2. in corp.

[9] Vide IV. Sent. d. 1. p. II. a. 1. q. 2. et d. 6. p. II. a. 1. q. 1. — Codd. W bb post *si vero non habet* adnectunt *usum.*

[10] Vat. *inhabitatione.*

[11] Quia scil. Angelus non posset mereri, sed tantum demereri.

[12] Communissima lectio codd. et omnium edd., in qua hic et paulo inferius ponitur *non indirecte*, est aperte falsa. Primitus fortasse legebatur *non directe quidem, sed indirecte.* Quam lectionem, licet sit completior, non in textum recepimus, cum non fulciatur alicuius codicis auctoritate, sed secuti sumus cod. I, qui simpliciter ponit *indirecte.* Cfr. infra d. 28. dub. 3.

creatos esse. Harum autem opinionum quae verior sit, non potest efficaci ratione deprehendi ». De hac autem secunda sententia dicit: « Quae opinio mihi magis placet, absque alterius partis praeiudicio ». Sed Sum. theol. (I. q. 62. a. 3.) de eadem secunda sententia dicit, quod « hoc probabilius videtur tenendum »; quae sententia nunc fere communiter recipitur. Eandem opinionem, quae fuit Praepositivi, etiam S. Bonav. iudicat esse « satis consonam Sanctorum auctoritatibus »; attamen primam esse « probabiliorem et communiorem », quam tenuerunt Hugo a S. Victore et Petrus Lombardus. Haec autem sententia praecipue fundata est in duobus principiis, scil. quod Angeli per motum liberum voluntatis, gratia supernaturali adiuti, dispositi sint ad susceptionem gratiae sanctificantis (cfr. infra d. 5. a. 3. q. 1.); et quod in *primo instanti* creationis Angelus non potuerit esse « in actu electionis » (supra d. 3. p. II. a. 1. q. 2.). Primum illud principium conceditur etiam a S. Thoma; secundum vero non. — Idem problema redit in quaestione, utrum primus homo conditus fuerit in gratia sanctificante, infra d. 29. a. 2. q. 2. Notum est, Concil. Trident. hanc controversiam Scholasticorum quoad primum hominem noluisse decidere; unde consulto dixit (Sess. 5. can. 1.): « Sanctitatem et iustitiam, in qua *constitutus fuerat* » (loco *conditus erat*). Notandum autem, omnes antiquos Scholasticos in hac re non firmiter asserendo, sed secundum maiorem probabilitatem suam opinionem proferre. Sententiam S. Bonaventurae praeferunt Alex. Hal., Richard. a Med., Ægid. R. et Henr. Gand.; in sententiam S. Thomae magis inclinant B. Albert., Petr. a Tar., Durand., Dionys. Carth. aliique; Scot. utramque censet esse probabilem.

II. Cum hac quaestione connectitur alia, utrum scil. non tantum boni Angeli, sed etiam *mali* gratiam sanctificantem acceperint; de quo solummodo in hypothesi, quae statuit, eos in primo instanti creationis *non* habuisse gratiam sanctificantem, dubium oriri potest. Et propter argumenta, quae in favorem huius opinionis afferuntur, ii qui dictae sententiae favent, cum S. Bonaventura (hic et infra d. 6. a. 1. q. 1.), Alexandro Hal., Richard. a Med., Ægidio R. et Henr. Gand. opinantur, probabilius esse, luciferum nunquam gratiam *sanctificantem* habuisse, sed tantum gratias *actuales*, quae ad conversionem in Deum requiruntur (d. 28. a. 2. q. 1.). Verba autem apud Ioan. 8, 44, quod diabolus *in veritate non stetit*, ab iisdem exponuntur de rectitudine naturali cum donis actualis gratiae. Sed alterius sententiae patroni cum S. Thoma, Scoto et sententia nunc communiter recepta contendunt, etiam malos angelos habuisse gratiam sanctificantem vel in primo instanti, vel saltem ante lapsum. Hoc expressis verbis docet Catechismus Romanus, p. I. c. 2. q. 17.

III. Alex. Hal., S. p. II. q. 19. m. 2. — Scot., in utroque Scripto, hic q. unica. — S. Thom., hic q. unica, a. 3; S. I. q. 62. a. 3. — B. Albert., II. Sent. d. 3. a. 12; S. p. II. tr. 4. q. 18. m. 1. — Petr. a Tar., hic q. unica, a. 2. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 2. — Ægid. R., hic q. 1. a. 4. — Henr. Gand., Quodl. 8. q. 10. — Durand., hic q. 2. — Dionys. Carth., hic q. 2.

ARTICULUS II.

De Angelis quoad futuri eventus praescientiam.

Consequenter circa secundum duo quaeruntur. Primum est, utrum bonis revelari debuerit futura permansio.

Secundum est, utrum revelari potuerit malis sua damnatio.

QUAESTIO I.

Utrum bonis Angelis revelari debuerit futura permansio.

Primo ergo quaeritur, cum nullis in creatione data sit gloria, nullis etiam data sit gratia, utrum aliquibus data sit futurae glorificationis praescientia. Et quod sic, videtur.

Ad oppositum. 1. Deus ab instanti suae conditionis Angelos condidit repletos scientia rerum *mundanarum;* sed Deo magis placet, quod servi sui habeant scientiam de his quae spectant *ad salutem:* si ergo praescientia futurae salutis erigit[1] animum et delectat, ergo cum aliqui essent salvandi, videtur, quod saltem debuit eis dari praescientia talis; constat enim, quod potuit.

2. Item, si non fuerunt de salute certi, ergo potuerunt rationabiliter dubitare et timere; sed timor poenam habet: ergo poena ante culpam; sed hoc est inconveniens[2]: ergo videtur, quod illi saltem debuerunt certificari, qui erant salvandi.

3. Item, propinquiores erant Angeli ad gloriam quam nos in miseriis constituti, ergo saltem tantam certitudinem vel maiorem habebant, quantam nos habemus; sed nos habemus certitudinem spei: ergo ipsi habebant hanc vel aliam. Sed non habebant hanc, quia « spes est certa exspectatio futurae beatitudinis proveniens ex gratia et meritis[3] »: cum ergo ipsi non haberent gratiam et merita, certitudinaliter sperare eis fuisset praesumtio: non ergo habebant certitudinem spei. Sed non est aliam dare quam certitudinem praescientiae vel revelationis: ergo videtur, quod aliquibus saltem esset data.

Contra: 1. Plus est dare certitudinem de gloria quam dare gratiam — multis enim Deus dat gratiam, quibus tamen non revelat certitudinaliter suam gloriam — ergo cum non habuerint gratiam, sicut supra[4] probatum est, patet, quod nec stabilitatis praescientiam. Fundamenta.

2. Item, diabolus sive lucifer non habuit prae-

[1] Cod. cc et ed. 1 *exhilarat.*

[2] Cfr. August., III. de Lib. Arb. c. 18. n. 51: Omnis autem poena si iusta est, peccati poena est et supplicium nominatur. — Paulo anterius cod. F: *ergo poenam habuerunt ante culpam* pro *ergo poena ante culpam.* Circa finem arg. cod. W pro *saltem* substituit *de salute.*

[3] Haec definitio spei invenitur in littera Magistri, III. Sent. d. XXVI. et apud Hugonem a S. Vict., Sent. tr. 1. c. 2; eadem a S. Bonav., ibid. dub. 2. tribuitur Haymoni, in quo tamen definitionem ad verbum non invenimus.

[4] Art. 1. q. 2. — Plures codd. *cum non habuerunt* pro *cum non habuerint.*

scientiam de statu, quia non erat permansurus: ergo si ipse fuit *plenus sapientia et perfectus decore*[1] inter omnes, videtur, quod nulli alii habuerunt.

3. Item, ostenditur per deductionem ad duplex inconveniens. Unum inconveniens est *excusatio diaboli* sive sui peccati. Posset enim de peccato suo quodam modo se excusare, quia scientiam non habuit, quam Deus aliis Angelis dedit. Aliud inconveniens videtur *accusatio Dei*, quia ante videtur punisse malos, quam mali fuerint; et quod ante gratiam suam sive donum scientiae subtraxerit, quod aliis dedit, qui non praecellebant ipsos nec merito vitae nec dignitate naturae[2].

CONCLUSIO.

Nullis Angelis revelata est futura permansio ipsorum.

Respondeo: Circa hoc duplex fuit opinio, sicut tangit Magister in littera[3].

Quidam enim dicere voluerunt, quod bonis, qui permansuri erant, data est revelatio sive praescientia suae stabilitatis, et hoc loco spei, ratione cuius iam quodammodo beati erant. Et innituntur illi verbo Augustini, quod dicit opinando super Genesim ad litteram[4]: «Forte Deus diabolo revelare noluit, quid facturus vel passurus esset; ceteris vero revelare voluit, quod in veritate mansuri essent». (Opinio 1.)

Alia est positio, quod nullis data est praescientia sui status, quia *habere certitudinem* de sua permansione est cognitio magis spectans ad statum praemii quam ad statum meriti; et huius signum est, quod Deus aut paucissimis, aut nullis revelat quantumcumque dilectis et amicis, se certitudinaliter glorificandos. Haec enim cognitio potius est expediens ad gaudendum quam ad merendum. Unde quia Angeli erant in statu meriti omnes, quia nondum erant beati; ideo nullis data est haec cognitio. — Et haec positio est magis rationabilis et magis placet Magistro et magis consonat verbis Augustini, sicut patet in littera[5] et undecimo de Civitate Dei, ubi dicit, quod pares fuerunt Angeli quantum ad conditiones ante lapsum. Unde si alicubi videtur dicere contrarium, si quis inspiciat adiacentia, aut opinando, aut quaerendo dicit. Et ideo haec positio magis est tenenda. (Opinio 2.) (Conclusio.)

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod Deus dedit Angelis praecognitionem rerum mundanarum; dicendum, quod non est simile, quia cognitio universi spectat ad cognitionem *naturalem*, et perfecta cognitio universi spectat ad perfectionem naturalis cognitionis[6]; sed certa cognitio sui status spectat ad perfectionem *gloriae*; et ideo solum debet dari, quando in statu tali ponitur, a quo non potest cadere. Et sic patet illud. (Solutio oppositorum.)

2. Ad illud quod obiicitur, quod si non erant certi, ergo videtur, quod rationabiliter poterant dubitare et timere; dicendum, quod est certitudo ex parte *cognitivae* et ex parte *affectivae*. — Certitudo ex parte *cognitivae* est duplex, una scilicet *infallibilis*, ut quando ita scit aliquid, quod non potest falli; altera *probabilis*, ut quando habet verisimiles rationes ad hoc sive ad unam partem, ita quod ad oppositum aut nullas habet, aut paucas. Et in Angelis fuit certitudo secundo modo, non primo. Ipsi enim rationabiliter poterant coniicere ex his bonis, quae acceperant, quod ad beatitudinem parati erant, maxime, cum in se nullam viderent maculam[7]. — Certitudo ex parte *affectivae* est duplex: una in *exspectando*, alia in *tenendo*. *Exspectare* est spei, sed *tenere* est comprehensionis. Secunda non potuit esse in Angelis ante confirmationem; prima fuit semiplene, et minus plene quam in viris sanctis, quia in his ex gratia et meritis, in illis erat affectione naturae. — Ex his patent obiecta: quia certitudo probabilitatis, quae non habebat rationes ad oppositum, liberabat et a dubitatione et a poenali timore. (Distinctio.) (Subdistinctio 1.) (Subdistinctio 2.)

3. Patet etiam ultimo obiectum, quia aliquam certitudinem habuerunt; sed tamen non oportet, quod esset maior certitudine *spei*. Et ad illud quod obiicitur, quod proximiores erant; dicendum, quod proximiores quantum ad *statum*, quia medii erant inter gloriam et miseriam. Sed tamen magis distabant quantum ad *meritum*, quia nondum habebant *pignus* gloriae nec *primitias spiritus*[8], sicut habent viri sancti in hac vita, de quibus dicit Apostolus ad Romanos quinto: *Spes autem non confundit, quia caritas Dei* etc.

SCHOLION.

Ad quaest. 1. et 2. huius 2. articuli principales Scholastici, coniectantes potius quam asserentes, in eodem sensu, et multi una sola quaestione respondent.

Alex. Hal., S. p. I. q. 25. m. 1. 2. — S. Thom., hic q. unica, a. 2. — B. Albert., hic q. 3; S. p. II. tr. 4. q. 18. m. 3. a. 1. — Petr. a Tar., hic q. unica, a. 3. 4. — Richard. a Med., hic a. 3. q. 1. 2. — Ægid. R., hic q. 1. a. 2. 3. — Durand., hic q. 3. — Dionys. Carth., hic q. 3.

---

[1] Ezech. 28, 12.

[2] Vide August., XI. de Gen. ad lit. c. 17. n. 22. et XI. de Civ. Dei, c. 13.

[3] In hac distinctione.

[4] Libr. XI. c. 17. n. 22, in quibus verbis multi codd. contra textum originalem *qui in veritate* pro *quod in veritate*.

[5] In hac distinctione, in qua etiam sententia Augustini exponitur, quae XI. de Civ. Dei, c. 11. 13. et 15. exhibetur.

[6] Vat. hic omittit *ad cognitionem naturalem et perfecta cognitio universi spectat*.

[7] Plures codd. *malitiam;* cod. cc et ed. 1 *dispositionem mali*. Cod. U prosequitur *Item certitudo* etc.

[8] Rom. 8, 23. Verba *pignus gloriae* respicere videntur ad Eph. 1, 14, ubi de Spiritu S. dicitur: Qui est pignus haereditatis nostrae. — Sequens textus est Rom. 5, 5.

QUAESTIO II.

Utrum malis angelis revelari potuerit ipsorum damnatio.

Secundo quaeritur, utrum malis angelis revelari potuit suus casus. Et quod non, videtur.

1. Omnis certa cognitio futurae poenae et miseriae est poenalis; sed si Angelus certitudinaliter sciret, se peccaturum, cum certo iudicatorio [1] cognosceret, peccatum esse puniendum, et peccatorem a Deo separatum esse miserum, haberet praecognitionem certam suae miseriae: ergo poenam ante culpam haberet. Sed hoc est contra ordinem divinae iustitiae: ergo si Deus contra ordinem divinae iustitiae non potest facere, Deus non potuit revelare.

Fundamenta.

2. Item, omnis praecognitio certa de amissione alicuius boni cogit hominem desperare de illo; sed Deus neminem innocentem potest cogere ad desperationem, quia non potest cogere ad peccatum: ergo non potuit Angelo revelare casum suum.

3. Item, fiat argumentum Anselmi in libro de Casu diaboli [2]: « Si diabolus sciebat casum suum, aut *volebat*, aut *non*. Si *volebat:* ergo iam ceciderat, ergo non praesciebat, se casurum. Si praesciebat et *nolebat;* sed quanto magis nolebat, tanto plus dolebat; et quanto magis nolebat, tanto iustior erat; et quanto magis dolebat, tanto erat miserior: ergo quanto iustior, tanto miserior. Sed hoc omnino est inconveniens »: ergo etc.

4. Item, fiat argumentum Magistri [3]: « Si praescierunt, aut ergo vitare potuerunt et voluerunt, et ita non ceciderunt; aut vitare voluerunt et non potuerunt, et ita fuerunt miseri; aut vitare potuerunt et noluerunt, et ita fuerunt stulti et maligni ». Si ergo quodlibet istorum est impossibile, impossibile est, quod habuerunt praescientiam sui casus.

Sed contra: 1. Dominus potuit praedicere Petro sine peccato suum casum, sicut dicitur Matthaei vigesimo sexto [4], et in aliis Evangeliis: ergo pari ratione potuit revelare Lucifero.

Ad oppositum.

2. Item, Bernardus de Gradibus humilitatis [5] tractans illud verbum Isaiae decimo quarto: *Ponam sedem meam ad aquilonem:* « Puto per *aquilonem* reprobandos homines fuisse designatos; per *sedem,* potestatem in illos ». Et in sequentibus dicit, quod « in praescientia Dei suum praevidit principatum », scilicet quod debebat praeesse malis; et ideo dixit: *Ponam sedem.* Ergo principatus sequebatur casum; et potuit praevidere principatum: videtur similiter, quod potuit praevidere casum.

3. Item, videtur, quod rationes de *poena* non valeant, duplici ex causa. Deus enim potest separare quae naturaliter sunt coniuncta, ut in igne calorem a luce, sicut dicit Basilius [6]: ergo multo fortius cognitionem praedictam a poena. *Praeterea,* quantumcumque aliquid sit punitivum, tamen non punit, nisi subiectum punibile sit — unde si anima Petri esset in inferno, non puniretur [7] — ergo cum Angelus in statu illo esset innocens et nullo modo ad poenam dispositus, patet etc.

4. Item, videtur quod ratio de *desperatione* non valeat, quia sicut praecognitio damnationis est occasio *desperationis,* ita praecognitio gloriae est occasio *praesumtionis;* sed *praesumtio* non impedit, quin Deus possit revelare futuram glorificationem: ergo pari ratione lapsum [8]. *Si tu dicas,* quod non est simile, quia ex parte illa est *occasio,* hic est *necessitas; contra:* desperare est actus voluntatis deliberativae et actus, qui est peccatum; sed nihil potest cogere voluntatem ad aliquid, maxime ad peccatum: ergo etc.

5. Item, praescientia Dei non ponit necessitatem [9], ergo nec praescientia diaboli: ergo si sciret, quod posset aliter esse, ergo posset adhuc sperare: non ergo cogeretur desperare.

CONCLUSIO.

Angelus malus certam sui casus praescientiam habere non potuit.

Respondeo: Dicendum, quod angelus certam praescientiam sui casus habere non potuit. — Cum enim hoc esset contingens, sciri certitudinaliter non potuit [10], nisi ab eo qui certitudinaliter omnia cognoscit, et tam necessaria quam contingentia, quia eius co-

Conclusio.

---

[1] Vat. *iudicio.* — Principia huius et seq. argumenti vide hic in lit. Magistri, ubi verba Augustini ex XI. de Gen. ad lit. c. 17. n. 22. afferuntur.

[2] Cap. 21, pluribus interiectis et mutatis verbis. Plures codd. cum Vat. circa medium textus *et quanto dolebat magis, iustior erat* pro *et quanto magis nolebat, tanto iustior erat,* quod habent codd. HKWY bb cc et ed. 1. Dein ex codd. M aa ante *erat miserior* supplevimus *tanto.*

[3] In hac dist. — Vat. omittit primum membrum argumenti.

[4] Vers. 34; Marc. 14, 30; Luc. 22, 34; Ioan. 13, 38.

[5] Cap. 10. n. 36. — Isai. 14, 13, ubi Vulgata: « Sedebo in monte testamenti, in lateribus aquilonis ». S. Bernardus, loc. cit.: Ponam sedem meam ad aquilonem. Multi codd. hic habent *ab Aquilone,* sed in solut. ad 2. *ad aquilonem.* — Conclusio argumenti, quam iuxta fidem maioris partis codd. et edd. 1, 2 exhibuimus, a codd. IW sic profertur: *Sed principatus sequebatur casum, ergo si potuit* etc.; codd. QU *Ergo si principatus* etc. Vat.: *Ergo cum principatus... et si potuit* etc.

[6] Hexaëm. hom. 6. n. 3. Cfr. tom. I. pag. 750, nota 7.

[7] Cfr. infra d. 41. a. 2. q. 3.

[8] Cod. cc, ed. 1 et Vat. *ergo pari ratione desperatio non impedit, quin Deus possit revelare lapsum.* — Cfr. I. Sent. d. 40. a. 2. q. 2. ad 1.

[9] Cfr. I. Sent. d. 38. a. 2. q. 1.

[10] Vat. *scire certitudinaliter omnia non potuit.*

gnitio ex re non pendet; talis est Deus solus[1]. Non ergo potuit praescire, nisi Domino revelante. Deus autem sibi *revelare* non potuit, quia non debuit *praedicere,* quod potuit — sicut *praedixit* Petro — quod non voco revelare, sed certam interius illuminationem dare ad praecognoscendum suum lapsum, hoc voco revelationem. Hanc autem dare Deus non potuit de potentia *ordinata,* quia talis praecognitio de necessitate habet annexam culpam, aut miseriam. Aut enim sibi *placeret,* quod laberetur, et ita esset impius; aut *displiceret,* et ita esset miser et dolorosus. Utrumque est Deo impossibile et inordinatum, sive innocenti *infligere poenam,* sive innocentem, dum est innocens, *habere culpam.* — Et hoc probat ratio *prima,* et ratio Anselmi et Magistri. Alia vero ratio de *desperatione* probat, quod non potuit Angelo revelari sua damnatio, quia impossibile est, certum de damnatione sperare. Unde illa via bona est et concedenda.

Ad 2. fundamentum.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud ergo quod obiicitur primo, quod potuit ei Dominus revelare, sicut et Petro; solvitur, quia Petro non *revelavit,* sed *praedixit;* unde Petrus non intellexit *simpliciter,* sed *sub conditione,* vel etiam non bene advertit usque ad lapsum; sic credo, quod potuit *praedicere* Angelo. — Tamen aliqui dicunt, quod non est simile, quia lapsus Petri erat reparabilis, non sic lapsus Angeli.

Alii aliter.

2. Ad illud quod obiicitur, quod praevidit suum dominium; quare similiter non suum praecipitium? dicendum, quod de ipso Bernardus[2] miratur et solvit, quod ita *potuit* esse, sicut de Ioseph, qui vidit suum principatum et non praevidit suam venditionem. Sed et diabolo potuit Dominus revelare dominium, et non *praecipitium,* quoniam dominium illud non de necessitate habet annexum praecipitium; potest enim aliquis bonus dominari malis. — Aliqui tamen voluerunt dicere, quod illud quod dictum est *ad aquilonem,* verbum est Prophetae. Diabolus enim volebat praesse et aliis sedem dominationis[3] suae praeponere; et Propheta praedicens quod eventurum sibi fuerat, dicit *aquilonem,* in hoc significans malos.

Alia solutio.

3. Ad illud quod obiicitur contra rationem de *poena,* dicendum, quod ab ista cognitione separare poenam sive dolorem est auferre bonam voluntatem; quia qui praevidet, se facturum malum, et non dolet, hoc ipso est malus; et ita ista cognitio necessaria dispositione disponit animam vel ad *poenam,* vel ad *culpam;* nec Deus debet auferre et separare *poenam,* ut ex hoc redundet *culpa.* Et sic patet illud.

4. Ad illud quod obiicitur de *desperatione,* dico, quod, supposito quod praevideret lapsum et impossibilitatem resurgendi, cogeretur desperare, quia haec cognitio non potest stare cum spe. Unde si quis non credit aliam vitam, necessario desperat de futura vita, quia hoc[4] necessario exigitur ad spem; sic qui certus est de damnatione desperat de salute. Unde non est simile de occasione praesumtionis et praescientia Dei, quia illa non aufert quod est necessarium ad humilitatem et salutem; sed haec praecognitio certa necessario aufert certitudinem ad oppositum, et ita certitudinem spei[5].

ARTICULUS III.

De cognitione matutina et vespertina Angelorum.

Consequenter tertio loco quaeritur, utrum creati sint Angeli illuminati cognitione matutina. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primum est, utrum cognitionem matutinam habuerint in ipsa creatione.

Secundum est, utrum vespertinam post glorificationem.

QUAESTIO I.

Utrum Angeli in ipsa creatione habuerint matutinam cognitionem.

Circa primum sic proceditur et ostenditur, quod in ipsa creatione habuerunt cognitionem matutinam.

1. Primo per Augustinum. Augustinus enim super Genesim quasi per totum[6] sic prosequitur illos septem dies, ut per hoc intelligat septemplicem conversionem Angelorum super res; et dicit, « quod simul tempore omnia facta sunt et ab Angelis cognita ».

Ad oppositum.

[1] Vide I. Sent. d. 38. a. 1. q. 2. et d. 39. a. 1. q. 2. — Paulo inferius Vat. *quia praedicere quidem potuit* pro *quia non debuit praedicere, quod potuit,* quae est lectio maioris partis codd. et edd. 2, 3; alii codd. ab hac lectione in tantum discedunt, quod substituunt *praedicere quidem potuit* pro *praedicere, quod potuit.*

[2] Loc. cit. n. 36. seq.: Sed miror, cum in praescientia Dei tuum praevideris principatum, cur non in eadem et praevidisti praecipitium? Nam, si praevidisti, quae insania fuit, ut cum tanta miseria cuperes principari, ut malles misere praeesse, quam feliciter subesse?... Sed credibilius est, quod non praevidisti etc. — Paulo inferius Vat. *Sic etiam* pro *Sed et.*

[3] Vat. *damnationis;* perperam.

[4] Vat. *haec* et dein *sicut* pro *sic.* Plures codd. cum Vat. aliquanto inferius *quia illa non auferunt* pro *quia illa non aufert.*

[5] Vide Schol. ad quaestionem praeced.

[6] Praecipue II. c. 8. n. 16. seqq.; III. c. 20. n. 31. seq.; IV. c. 22. n. 39. seqq., V. c. 3. n. 5. seqq.

Si ergo quilibet dies habet mane et vesperam, et isti dies fuerunt a principio conditionis angelicae, quilibet Angelus habuit cognitionem matutinam et vespertinam a suae creationis primordio.

2. Item, idem Augustinus quarto super Genesim ad litteram[1]: «Mens angelica, pura carnale inhaerens Verbo Dei, posteaquam illo ordine creata est, ut praecederet omnia, prius vidit in Verbo Dei facienda quae facta sunt». Si ergo omnia simul condita sunt, necesse est, quod hanc cognitionem habuit Angelus ab instanti creationis; sed cognitio in Verbo est cognitio matutina: ergo etc.

3. Item, Dionysius[2] dicit, quod «Angeli sunt lumina», ergo quod Angelus videt in se videt in lumine: ergo si cognitio matutina eo ipso dicitur matutina, quia est in lumine, cum Angeli hoc habuerint a sua creatione, patet etc.

4. Item, Angeli ante lapsum in principio suae conditionis[3] nullam habebant impuritatem peccati nec obscuritatem mentis: ergo videtur, quod cognitio eorum esset cognitio clara: ergo videtur, quod matutina; et ita ab instanti creationis cognitione matutina perfecti sunt.

Contra: 1. Cognitio matutina est cognitio, qua quis cognoscit in ipso Verbo; sed in Verbo non potest aliquis aliquid videre, nisi videat Verbum, Verbum autem nullus potest videre nisi Beatus: si ergo Angeli in principio suae conditionis non fuerunt beati, sicut supra[4] probatum est, ergo etc. [Fundamenta.]

2. Item, lux faciebat vespere et mane; sed «lux dicit angelicam naturam formatam», sicut dicit Augustinus et super Genesim[5] et de Civitate; sed formata fuit per gratiam et gloriam. Cum ergo Angeli nec gratiam nec gloriam habuerint in principio conditionis, quia non essent lapsi: ergo etc.

3. Item, si in principio conditionis habuerunt cognitionem matutinam, cum daemones habeant[6] sibi data integra et splendidissima, maxime quae spectant ad cognitionem, ergo adhuc haberent cognitionem matutinam; sed cognitio matutina est in Verbo et in rationibus aeternis: ergo daemones adhuc haberent istam cognitionem; quod est contra Augustinum de Civitate[7], qui dicit de Christo, quod «innotuit daemonibus non per id quod est vita et lumen incommutabile, sed per quaedam lucis effecta».

4. Item, sicut patet ex textu, vespere praecedit mane; unde dicitur: *Factum est vespere*[8] etc., ergo cognitio vespertina matutinam; sed cognitio vespertina sequitur existentiam rerum, sicut dicitur super Genesim ad litteram libro quarto, ubi dicit Augustinus: «Nisi prius sit quod cognoscatur, cognosci non potest»: ergo cognitio matutina sequitur vespertinam: ergo oportet, quod sit post existentiam rerum: ergo non fuit concreata Angelis a principio.

Est igitur quaestio, si omnia simul creata sunt, qualiter Angelus potuit cognoscere res fiendas de primo creatis? — *Rursus*, si matutina cognitio est gloriosa, quomodo potuit esse in Angelis a suo primordio, cum omnes aequales fuerint, sicut Augustinus videtur velle ad Orosium[9], et Magister dicit in littera? Duae quaest. incidentes.

CONCLUSIO.

Angeli a sua creatione non habuerunt cognitionem matutinam, nisi haec intelligatur in sensu largiore.

Respondeo: Dicendum, quod circa hoc diversae sunt positiones, quae consurgunt ex diversificatione verborum Augustini in hac materia.

Quidam enim, attendentes ad verba Augustini super Genesim ad litteram, dicunt, quod quando quaeritur, utrum Angeli a principio suae creationis cognitionem habuerint *matutinam*, facienda est vis[10]: aut enim quaeritur de *omnibus*, aut de *aliquibus*. Si de *omnibus;* sic respondent, quod non omnes habuerunt. Lucifer enim nunquam habuit cognitionem matutinam, quia nunquam divinam lucem vidit in se ipsa, sicut in antecedentibus monstratum est[11]. Si autem quaeratur de *aliquibus;* sic dicunt, quod habuerunt, quia simul tempore sunt creati et ad Deum per gloriam conversi, et in eodem instanti sunt formati et a tenebris divisi, et in eodem res omnes cognoverunt secundum suum ordinem et connexionem, et hoc in ipso Verbo. Quae res, etsi in eodem instanti et simul cum Angelis fuerint conditae, tamen Angelorum conditione et ipsorum ad Deum conversione sunt posteriores natura et dignitate; et ideo dicitur, quod Angeli in Verbo cogno- Opinio 1.

---

[1] Cap. 32. n. 49, ubi textus originalis ultimam verborum partem ita exhibet: ut praecederet *cetera*, prius *ea* vidit in Verbo Dei facienda, *quam* facta sunt. — Plurimi codd. perperam *postea vidit* pro *prius vidit.*

[2] Cfr. supra pag. 83, nota 1.

[3] Plures codd. *creationis.*

[4] Art. I. q. I.

[5] Libr. I. c. 3-5; c. 9. et c. 17. — XI. de Civ. Dei, c. 9. 11. 19. 20.

[6] Plures codd. ut AHIMO addunt *naturalia.* Cfr. supra pag. 122, nota 8. Paulo superius codd. MX voci *conditionis* praefigunt *suae.*

[7] Libr. IX. c. 21, ubi textus originalis: *sed per quaedam temporalia suae virtutis effecta* pro *sed per quaedam lucis effecta.*

[8] Gen. 1, 5. — Textus Augustini, qui mox allegatur, est loc. cit. c. 32. n. 49. — Aliquanto inferius plures codd. *non fuit data* pro *non fuit concreata,* et dein post *Est igitur quaestio* contra codd. BDEI cc et ed. 1 tam in aliis mss. quam in Vat. additur *quomodo.*

[9] Quaest. 17. — Sententia Magistri elicitur ex praesente distinctione, in qua dicit Angelos aequales conditos quantum *ad statum;* dist. III. c. 3. autem, sub *alio respectu,* Angelos inaequales conditos esse docet.

[10] Supple cum codd. IQ bb *in verbo,* scil. distinguendo.

[11] Art. 1. q. 1. Cfr. etiam d. 3. p. II. a. 2. q. 2. — Paulo inferius post secundum *et in eodem* Vat. supplet *instanti.*

verunt res faciendas. Et illud expresse videntur sonare verba Augustini in quarto super Genesim ad litteram, circa finem[1].

Sed quoniam Augustinus undecimo de Civitate
Opinio 2. expresse videtur sentire contrarium — ibi enim dicit, quod fuerit mora inter creationem et lapsum, et quod ante lapsum nec boni praescii fuerunt beatitudinis, nec mali miseriae, nec illi lux, nec illi tenebrae erant — ideo, ne sibi contradicere videatur, distinguunt aliqui cognitionem *matutinam* dupliciter. Duplex cognitio matutina. Cognitionem enim *matutinam* vocat Augustinus cognitionem in Verbo. In Verbo autem dupliciter dicuntur cognoscere: *uno* modo perfecte, scilicet *speculando* et intuendo ipsum Verbum et in ipso alia, et haec cognitio facit Beatos[2]; *alio* modo *suscipiendo illuminationem* a Verbo et in illa susceptione cognoscendo alia, et haec cognitio fuit Angelis innata, quia indidit eis Deus omnium species, et lumen etiam super mentes Angelorum expandit, quo cognoscerent facta et facienda. Et haec cognitio *matutina* est, de qua loquitur Augustinus super Genesim ad litteram[3]; et haec fuit in Angelis. Et per hoc solvunt contrarietatem ad utramque partem. Hanc etiam dicunt in daemonibus remansisse, sed obscuratam propter culpam; ideo non *matutinam* esse dicendam. — Et sicut distinguunt in *cognitione,* Item distinguunt lucem et tenebras. ita etiam distinguunt et in *luce* et in *tenebris*, quod *uno* modo dicuntur Angeli *lux* propter irradiationem ab illa superna luce procedentem secundum statum *naturae,* per quam cognoscunt res in proprio genere cognitione, quae dicitur *vespertina;* et referunt ad Deum, et sic dicitur *matutina.* Et *tenebra* per oppositum dicitur ignorantia, quae ab Angelis est exclusa; unde dicuntur repleti fuisse sapientia[4]. — *Alio* modo dicitur *lux* ipse Angelus propter irradiationem procedentem a summa luce secundum plenitudinem *gratiae consummatae* sive gloriae, qua dicuntur Angeli «illuminati, ut beate sapienterque viverent[5]»; et in hoc statu dicitur *matutina* cognitio proprie, quae nunquam fuit nisi in Angelis beatis. — Et sic diversis modis loquitur Augustinus.

Ex his patent rationes ad utramque partem, Sic solvunt argg. quia rationes ad primam partem intelliguntur de cognitione matutina *large* dicta, scilicet primo modo. Rationes vero ad oppositum intelliguntur de cognitione matutina *proprie* dicta, quae scilicet est per gloriam. — Et hoc curialius est dicere quam dicere, Approbatu haec explicatio. quod Augustinus dicat contraria, et tanquam instabilis modo dicat hoc, modo contrarium. Nisi enim distinguatur, quod dicitur super Genesim recte videtur contrariari ei quod dicitur undecimo de Civitate Dei. Quidquid tamen sit de opinione Augustini in *productione rerum* — quia infra[6] determinatur, cum aliis Sanctis contradicere videatur — non est tamen credendum, quod tantus homo sibi contradicat, maxime in his quae non retractat. Verum qualitercumque intelligantur verba eius, magis standum est his quae dicuntur in libro de Civitate Dei, ubi loquitur *asserendo,* quam super Genesim ad litteram, ubi ipsemet protestatur se loqui *inquirendo*[7]. Cum igitur ibi dicat, quod vere aliqua mora fuit inter creationem et lapsum Angeli, ac per hoc inter glorificationem et creationem, et cognitio matutina proprie sit gloriosa; tenendum est, quod illam non Conclusio. habuerunt a sui conditione.

Ad auctoritates igitur in contrarium aut sol- Ad auctoritates. vendum est, quod ipse locutus fuerit inquirendo et opinando; aut certe respondendum est per distinctionem, ut praedictum est[8].

SCHOLION.

I. Augustinus primus distinxit cognitionem Angelorum in *matutinam,* qua res noscuntur in Verbo immediate viso ut medio eas cognoscendi, et in *vespertinam,* qua res in proprio genere per species Angelis concreatas attinguntur. Hac distinctione, quae est verissima, idem usus est, ut suam hypothesim explicaret, quod sex dies (Gen. I.) formationis mundi non sint dies successionem temporis exprimentes, sed intelligibiles, quibus exprimitur ordo, quo res creatae intellectui angelico repraesentatae sint. Cum autem S. August. in solvenda quaestione, utrum omnes Angeli habuerint a primordio cognitionem matutinam, in diversis locis sibi non constare videatur; hic de vera sententia S. Augustini inquiritur, ut eius testimonia in concordiam redigantur. Suppositis principiis supra d. 3. p. II. a. 2. q. 2. stabilitis, hic distinguitur duplex cognitio rerum *matutina,* quarum prima est in *sensu proprio* accepta et supra definita; secunda vero, in *sensu largo* dicta, est ea *naturalis* rerum cognitio, quae coniuncta est cum actu voluntatis, qui ipsam cognitionem refert in laudem Conditoris. Nec primam nec secundam cognitionem matutinam mali Angeli unquam habuerunt. — Etiam alii Scholastici eodem fere modo sententiam

---

[1] Cap. 22. usque ad finem libri. — Sententia Augustini de hac re invenitur XI. de Civ. Dei, c. 11, c. 13-15, c. 19. seq.; eadem supra d. 3. p. II. a. 1. et hic a. 1. et 2. exposita est.

[2] Haec insinuatur in Dialogo Orosii, q. 26. — Paulo inferius multi codd. cum tribus primis edd. incongrue *cognoscere,* aliqui codd. *cognoscente* pro *cognoscendo.*

[3] Praesertim libro IV. c. 22. seqq. — Mox Vat. falso *solvit* pro *solvunt.*

[4] Cfr. August., IV. de Gen. ad lit. c. 22-32; XI. de Civ. Dei, c. 7. et 9.

[5] August., XI. de Civ. Dei, c. 11. Cfr. I. de Gen. ad lit. c. 5. n. 10. et II. c. 8. n. 17.

[6] Dist. 12. a. 1. q. 2; d. 13. a. 1. q. 1. Plurimi codd. contra cod. L. *ita;* Vat., interpunctione variata: *in productione rerum ita determinatur. Quia licet aliis* etc. Paulo inferius cod. cc et ed. 1 *Verumtamen* pro *Verum.*

[7] Libr. IV. c. 28. n. 45. Cfr. II. Retract. c. 24. Plura de hoc infra d. 12. a. 1. q. 2. in corp. circa finem. — Mox plurimi codd. cum tribus primis edd. incongrue *quod Angeli mora fuit inter creationem et lapsum* pro *quod vere aliqua mora fuit inter creationem et lapsum Angeli,* quae est lectio codd. FV. Vat. *quod in Angelo mora* etc.

[8] In corp. quaest.

S. Augustini exponunt et plerumque simul hanc et seq. quaestionem tractant, exceptis Alexandro, S. Thoma in Summa, Petro et Richardo.

II. De utraque quaestione et annexis aliis diffuse disputat Alex. Hal., S. p. II. q. 23. per totam. — Breviter Scotus., II. Sent. d. 3. q. 9. n. 9. 10. — S. Thom., II. Sent. d. 12. q. unica, a. 3; S. I. q. 58. a. 6. 7; de Verit. q. 8. a. 16. 17. — B. Albert., S. p. II. tr. 4. q. 14. m. 3. a. 2. partic. 2. — Petr. a Tar., hic q. unica, a. 5. 6. — Richard. a Med., hic a. 4. q. 1. 2. — Ægid. R., II. Sent. d. 13. q. 1. a. 3. dub. later. 3. — Dionys. Carth., hic q. 4. — Biel, II. Sent. d. 3. q. 2. in fine.

QUAESTIO II.

Utrum Angeli modo habeant cognitionem vespertinam.

Secundo quaeritur circa hoc, utrum in Angelis sit cognitio vespertina post glorificationem. Et quod sic, videtur.

Fundamenta. 1. Augustinus quarto super Genesim ad litteram [1], loquens de superna Ierusalem: « Ibi semper est *dies* in contemplatione incommutabilis veritatis; semper *vespere* in cognitione creaturae in se ipsa; semper *mane* ex hac cognitione in laude Creatoris ».

2. Item, *ratione*. Eadem lux est, quae faciebat vespere et mane: si ergo lux, quae facit *mane*, est illuminatio gloriae, ergo in hac illuminatione est *vespere:* ergo in statu gloriae est cognitio vespertina.

3. Item, cognitio vespertina est cognitio rerum in proprio genere; sed Angelus gloriosus in proprio genere cognoscit res: ergo habet cognitionem vespertinam.

4. Item, Angelus gloriosus amplius laudat Deum quam homo viator; sed homo viator non solum laudat Deum in sua maiestate, sed in operum suorum multiformitate: ergo et Angelus beatus. Sed haec laus praesupponit cognitionem: ergo etc.

Ad oppositum. Contra: 1. Primae ad Corinthios decimo tertio [2]: *Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est;* sed cognitio vespertina ideo dicitur *vespertina*, quia tenebrae est admixta; Angeli autem vident in luce plena: ergo etc.

2. Item, cognitio fidei, quae est *per speculum,* evacuatur, adveniente cognitione gloriae, quae consistit in videndo Verbum aeternum [3]. Si ergo cognitio vespertina ideo *vespertina* est, quia in umbra creaturae, ergo non stat cum cognitione gloriae.

3. Item, mane adveniens expellit vesperam, et similiter vespera expellit mane; sed in Angelis continue est cognitio matutina, qua vident in ipso Verbo sine interpolatione: ergo non habet locum in eis vespertina cognitio.

4. Item, vespera est per declinationem solis ad occasum; sed in Angelis beatis nunquam est approximatio ad occasum, sed continuus fulgor et calor *lucis aeternae* [4]: ergo nunquam est in eis cognitio vespertina.

Et propter hoc est quaestio — cum tam mane quam vespere utrumque importet approximationem ad noctem et ad tenebras; et Angeli distent distantia omnimoda tam a frigore peccati quam ab ignorantia veri: videtur, quod nec *matutina* nec *vespertina* cognitio sit ponenda, sed potius *meridiana* — quaeritur igitur, pro quanto dicatur cognitio *matutina* et pro quanto *vespertina;* et quare non ponatur differentia tertia, scilicet cognitio *meridiana.* — Et iuxta hoc quaeritur, ad quos pertineant istae cognitiones, et de ipsarum ordine et praerogativa, ut sic elucescat harum cognitionum quidditas et natura. Quaestiones incidentes.

CONCLUSIO.

Angeli beati simul cum cognitione matutina habent etiam vespertinam.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod, sicut vult Augustinus [5], « omnis creatura, quantum est de se, *tenebra* est »; *Deus autem lux est, et tenebrae in eo non sunt ullae,* sicut dicitur in prima canonica Ioannis [6]. *Dies* dicit illustrationem a luce procedentem super haec tenebrosa; *mane* autem et *vespera* dicunt media inter diem et noctem secundum accessum et regressum. Exponuntur 4 termini.

Intelligendum igitur, quod divina lux, illuminans Angelum illuminatione perfecta ad cognitionem sui, facit Angelum lucem; et cognitio ipsius Dei in se *dies* dicitur, quia pure est lux et cognitio et ratio cognoscendi. Lux ista angelica, sic illuminata, habet cognoscere creaturam; et sic, quia cognoscit id quod est tenebra, est eius cognitio *mane* vel *vespera* appellata; sed *vespera*, prout cognoscit creaturam in se ipsa, *mane,* prout ex illa cognitione consurgit ad laudandum [7] et refert ad cognitionem ipsius, quam habet in Verbo. Unde Augustinus de Civitate undecimo, septimo capitulo: « Scientia creaturae in comparatione scientiae Creatoris quodam modo advesperascit, itemque lucescit et mane fit, cum ipsa refertur in laudem dilectionemque Creatoris; nec in noctem vertitur [8], ubi non Creator amore creaturae relinquitur ». Applicantur ad divina.

---

[1] Cap. 30. n. 47.

[2] Vers. 10.

[3] Respicitur I. Cor. 13, 12: Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem.

[4] Cod. cc et ed. 1 *candor lucis aeternae,* quod respicit ad Sap. 7, 26: Candor est enim lucis aeternae. Infra d. 5. a. 3. q. 1. fundam. 2. legitur: Fulgor cognitionis et calor affectionis.

[5] Cfr. XIII. Confess. c. 2. n. 3, c. 8. n. 9; I. de Gen. ad lit. c. 4. n. 9. seqq. et IV. c. 22. n. 39. et c. 26. n. 43, ubi hoc supponitur pro declaranda cognitione vespertina; Serm. 67. de Verbis Evang. Matth. c. 5. n. 8. seq.

[6] Cap. 1, 5, — Vat. hic addit *ubi Glossa.*

[7] Vat. *consurgit ad laudem Dei sive ad laudandum Deum.*

[8] Vat. cum textu originali *vergitur.*

Unde nota, quod etsi ad similitudinem huius lucis visibilis dicatur ibi *mane* et *vespere,* sicut dictum est, tamen duplex est differentia: una, quia ibi vespera non vertitur in noctem, sicut in luce materiali; altera vero, quia mane non succedit meridies, nec diei vespere, sed totum est simul. Unde Augustinus super Genesim quarto [1]: «Simul, inquit, habent diem et vesperam et mane».

Similitudo haec claudicat.

Et sic patet, quod in Angelis beatis est nunc cognitio vespertina cum matutina, nec habent successionem vel ordinem *temporis,* habent tamen ordinem *dignitatis,* quia dicit Augustinus de Civitate undecimo [2]: «Cognitio creaturae in se ipsa decoloratior est, quam cum in Dei sapientia cognoscitur».

Conclusio.

1. 2. Ad illud ergo quod obiicitur, quod est ex parte; dicendum, quod falsum est, immo bene potest esse perfecta in proprio genere; et si dicatur aliquo modo minus perfecta, hoc est respectu cognitionis in Verbo. Verumtamen non habent oppositionem, quia haec imperfectio non venit ex parte *cognoscentis,* sed ex parte *cognoscibilis* vel *ipsius medii.* — Et per hoc patet sequens de fide, quia ibi est imperfectio ex parte *cognoscentis,* non *cogniti.*

Solutio oppositorum.

3. 4. Ad illud quod obiicitur, quod vespera declinat ad occasum et non compatitur mane; dicendum, quod verum est in his, ubi est vespera et mane propter lucis variationem; non ibi, ubi simul convertit se Angelus ad creaturam et Deum. Nec est ista [3] diversitas nisi solum ratione diversi modi cognoscendi, qui quamvis sint diversi, non sunt tamen oppositi, sed unus famulatur alteri, et unus perficit alterum, non excludit.

Ex his etiam patere possunt aliae quaestiones, scilicet, in quibus sunt istae cognitiones; quia proprie in beatis Angelis, nisi nomina extendantur. — Patet etiam, quare non dicitur cognitio creaturae *dies* sive meridies, sed cognitio Dei [4]; quia omnis creatura tenebra. — Patet etiam, quod cognitio matutina praecellit propter pleniorem lucem, ob quam clarior est et certior et altior; et sic patet totum [5].

Ad quaestiones incidentes.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram, et quaeritur primo de hoc quod dicit: *Beati nunquam fuerunt qui ceciderunt, quia sui eventus ignari fuerunt. Contra:* ad hoc quod aliquis sit beatus, non oportet scire omnia, sed sufficit Deum cognoscere. — Item, beatitudo non est aliud quam clara visio Dei; sed ad hoc non requiritur cognitio eventus: ergo etc.

Respondeo: Dicendum, quod ad beatitudinem non solum dos *visionis* requiritur, sed perfectae *tentionis.* Perfecta autem *tentio* non est, nisi quando est cum *securitate; securitas* autem non est, nisi cum [6] est securitas de *permansione;* et quia hoc Angeli habere non potuerunt, saltem qui lapsuri erant, quia falsum erat, ipsos permansuros: ideo beati non fuerunt.

Ad illud quod obiicitur, quod sufficit Deum cognoscere; dicendum, quod falsum est, immo oportet etiam perfecte *tenere.* Et quod subiungit, quod aperta et clara visio Dei est tota merces; dicendum est, hoc esse verum per concomitantiam; vix enim aut nunquam est ita aperta Dei visio, quin sit futurae permansionis certitudo; aut si non est, non est in illa perfecta beatitudo. Hanc autem visionem apertam, quae est *facie ad faciem* [7], non habuerunt Angeli ante confirmationem, immo simul Dei *visionem* habuerunt et *tentionem,* licet ante aliquatenus cognoscerent et amarent, sive ad haec duo habiles essent.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Beati esse non poterant, si damnationis incerti erant. Contra:* certitudo damnationis potius est contraria beatitudini quam consona: ergo si certitudo nihil *confert* ad gloriam, ergo incertitudo nullo modo *impedit* gloriam sive beatitudinem perfectam.

Respondeo: Dicendum, quod de aliquo futuro dupliciter potest haberi certitudo: vel in partem *affirmativam,* vel in partem *negativam;* et sicut ad beatitudinem oportet habere certitudinem de eius perpetuatione futura, ita oportet habere certitudinem de miseria nunquam futura; ista enim duo sunt omnino inseparabilia. *Certitudo* ergo damnationis nunquam futurae *confert* ad gloriam. Et quoniam *incertitudo* aeque privat certitudinem respectu *affirmationis,* sicut et respectu *negationis;* ideo incertitudo negationis ita repugnat [8], sicut incertitudo permansionis. Et sic habet intelligi illud verbum.

Distinctio.

---

[1] Cap. 29. n. 46.

[2] Cap. 7.

[3] Cod. T *ibi.* Finis solutionis in cod. F sic sonat: *et unus alterum non excludit* pro *non excludit.*

[4] Plurimi codd. cum edd. 2, 3 *diei;* perperam. Dein post *creatura* cod. aa interserit *est.*

[5] Vide Schol. praecedentis quaest.

[6] Aliqui codd. *quando,* Vat. *ubi.*

[7] Epist. I. Cor. 13, 12. — Cfr. de hoc dubio S. Thomas et Richard. a Med., hic circa lit.

[8] Supple: beatitudini. — Paulo ante non pauci codd. cum primis edd. *certitudo negationis;* perperam. Aliquanto superius plures codd. cum Vat. falso *nunquam futura* pro *nunquam futurae.*

Dub. III.

Item quaeritur de divisione *perfecti*. Videtur enim insufficiens, quia non tantum est perfectio secundum *naturam*, sed etiam secundum *gratiam* et *gloriam*; et secundum *gratiam* multiplex genus perfectionis. — Item quaeritur, quare magis accipitur unum genus perfectionis secundum *tempus*, quam secundum *aliud accidens*?

Respondeo: Dicendum, quod *perfectum* dicit complementum sive completionem, in qua est *status*. *Status* autem ponitur in aliquo dupliciter: aut *simpliciter*, aut *in genere*[1]. Si *simpliciter*, sic est tertium membrum; si *in genere* creaturae, hoc potest esse dupliciter: aut in quantum *exit* a Deo; et sic habet rationem vestigii, et reperitur haec perfectio in omni creatura, quando perducta est ad modum, speciem et ordinem sibi competentem. Alio modo, in quantum creatura *redit* in Deum; et sic est perfectio gloriae; et hanc vocat Magister perfectionem *secundum naturam*. Unde ponendum, quod est perfectio secundum *essentiam*, et secundum *participationem*; et hoc dupliciter, vel secundum *egressum*, vel secundum *regressum*.

Status sumitur dupliciter.

Notandum.

DISTINCTIO V.

Cap. I.

De confirmatione et conversione stantium, et aversione et lapsu cadentium.

« Post haec consideratio adducit inquirere, quales effecti sint, dum dividerentur aversione et conversione. Post creationem namque mox quidam conversi sunt ad Creatorem suum, quidam aversi. Converti ad Deum fuit ei caritate adhaerere, averti odio habere vel invidere. Invidiae namque mater est superbia, qua voluerunt se parificare Deo. — In conversis quasi in speculo relucere coepit Dei sapientia, qua illuminati sunt; aversi vero excaecati sunt. Et illi quidem conversi sunt et illuminati a Deo, gratia apposita. Isti vero sunt excaecati non immissione malitiae, sed desertione gratiae, a qua deserti sunt, non ita, quod prius dedita[1] subtraheretur, sed quia nunquam est apposita, ut converterentur. Haec est ergo conversio et aversio, qua divisi sunt qui natura boni erant, ut sint alii supra illud bonum per iustitiam boni, alii illo corrupto per culpam mali. Conversio iustos fecit, et aversio iniustos. Utraque fuit voluntatis, et voluntas utrinque libertatis ».

Dubium 1.

Cap. II.

De libero arbitrio breviter tangitur.

« Habebant enim omnes liberum arbitrium, quod est libera potestas et habilitas voluntatis rationalis. Poterant enim voluntate eligere quodlibet et ratione iudicare, id est discernere, in quibus constat liberum arbitrium. Nec creati sunt *volentes* averti vel converti, sed *habiles* ad volendum hoc vel illud; et post creationem spontanea voluntate alii elegerunt malum, alii bonum. Et ita discrevit *Deus lucem a tenebris*, sicut dicit Scriptura[2], id est bonos Angelos a malis, et lucem appellavit *diem*, tenebras vero *noctem*, quia bonos Angelos gratia sua illuminavit, malos vero excaecavit ».

Cap. III.

An aliquid datum fuerit stantibus, quo converterentur.

« Si autem quaeritur, utrum post creationem conversis aliquid collatum sit, per quod converterentur, id est, diligerent Deum; dicimus, quia est eis collata gratia *cooperans*, sine qua non potest proficere rationalis creatura ad meritum vitae. Cadere enim potest per se, sed proficere non potest sine gratia adiuvante ».

Dubium 2.

Cap. IV.

Qua gratia indigebant Angeli, et qua non.

Non indigebat Angelus gratia, per quam iustificaretur, quia malus non erat, sed qua ad diligendum Deum perfecte et obediendum adiuvaretur. *Operans* quidem gratia dicitur, qua iustificatur impius, id est de impio fit pius, de malo bonus. *Cooperans* vero, qua iuvatur ad bene volendum efficaciter et Deum prae omnibus diligendum et ad operandum bonum et ad perseverandum in bono et huiusmodi, de quibus postea plenius agemus[3]. Data est ergo Angelis, qui persliterunt, *cooperans* gratia, per quam conversi sunt, ut Deum perfecte diligerent. Conversi ergo sunt a bono, quod habebant, non perdito, ad maius bonum, quod non habebant; et est facta ista conversio per gratiam *cooperantem* libero arbitrio, quae gratia aliis, qui ceciderunt, apposita non fuit.

Notandum.

Cap. V.

An lapsis sit imputanda aversio.

Ideoque a quibusdam dici solet, non esse imputandum illis qui aversi sunt et non conversi, quia sine gratia converti non poterant; sed illa non est eis data, nec culpa illorum fuit, quod non est data, quia in eis nulla culpa adhuc praecesserat. — Ad quod dici potest, quoniam quibus apposita est ipsa gratia, non fuit ex meritis eorum, alioquin iam non esset gratia[4], si ex

Opinio falsa quorundam.

---

[1] Cfr. Aristot., V. Metaph. text. 21. (IV. c. 16.).

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Vat. sola *habita*, edd. 2, 6, 8 *data*. Paulo inferius post *illud bonum* edd. 1. 8 inserunt *quod habebant*. Deinde pro *utrinque* Vat. cum ceteris edd., exc. 1, *utriusque*; incongrue. — Totum hoc cap. I. fere ad verbum ex Hugone, I. de Sacram. p. 5. c. 23. et Summa Sent. tr. 2. c. 2. exscriptum est; sequens cap. nec non plura alia ex eadem Sum. tr. 2. c. 3. sumta sunt.

[2] Gen. 1, 4.

[3] Vat. cum codd. B E et nonnullis edd. *dicemus*, scilicet in d. XXVI. et XXIX.

[4] Respicitur Rom. 11, 6.

merito, quod esset ante gratiam, daretur. Quod vero aliis non est data, culpa eorum fuit, quia, cum stare possent, noluerunt, quousque gratia apponeretur, sicut alii perstiterunt, donec, illis cadentibus per superbiam, eis gratia est apposita. Aperte ergo cadentium culpa in hoc deprehendi potest, quia, licet sine gratia nequirent proficere, quam nondum acceperant, per id tamen, quod eis collatum erat in creatione, poterant non cadere, id est stare; quia nihil erat, quod ad casum eos compelleret, sed sua spontanea voluntate declinaverunt; quod si non fecissent, quod datum est aliis utique daretur et istis.

Cap. VI.

Utrum beatitudinen, quam acceperunt in confirmatione stantes, meruerunt per aliquam tunc appositam gratiam.

Hic quaeri solet, utrum in ipsa confirmatione beati fuerunt Angeli, et an ipsam beatitudinem aliquo modo meruerint. — Quod in ipsa confirmatione beati fuerint, plures contestantur auctoritates [1], et ideo pro constanti habendum est. — Utrum vero per gratiam tunc sibi datam ipsam beatitudinem meruerint, ambiguum est. Quibusdam enim placet, quod eam meruerint per gratiam, quam in confirmatione perceperunt [2], simulque in eis meritum et praemium fuisse dicunt, nec meritum praecessisse praemium tempore, sed causa. — Aliis autem videtur, quod beatitudinem, quam receperunt in confirmatione, per gratiam tunc appositam non meruerint, dicentes, tunc non fuisse eis collatam gratiam ad merendum, sed ad beate vivendum; nec tunc eis datum esse bonum, quo mererentur, sed quo feliciter fruerentur. Quod autem tunc in praemium acceperunt per obsequia nobis exhibita ex Dei obedientia et reverentia mereri dicunt; et ita praemium praecessit merita. Et hoc mihi magis placere fateor [3].

Ad 1. quaestionem.

Ad 2. quaesi solut. 1.

Solutio 2. Magistro ap probata.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM V.

Quales facti sint Angeli aversione et conversione.

Post haec consideratio etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra ostendit Magister, quales facti sunt Angeli in sua prima conditione. Hic secundo intendit agere, quales facti sunt aversione et conversione. Dividitur autem haec pars in tres. In prima agit de aversione et conversione. In secunda de confirmatione et obstinatione, infra distinctione septima: *Supra dictum est, quod Angeli* etc. In tertia de ordinum distinctione, infra distinctione nona: *Post praedicta superest cognoscere.*

Prima pars habet duas. In prima agit de conversione et aversione. In secunda de ruina, quae consecuta est malorum aversionem, et hoc infra distinctione sexta: *Praeterea sciri oportet* etc.

Prima pars habet tres. In prima ostendit, quid sit *averti* et *converti.* In secunda ostendit, a quo sit, ibi: *Habebant enim omnes* etc. In tertia quaedam dubia circa conversionem movet et solvit, ibi: *Si autem quaeritur, utrum post creationem.* Et illa tertia pars habet tres partes secundum tres dubitationes, quas determinat et explanat. Primo enim determinat, utrum bonis gratia sit collata ad hoc, ut efficaciter converterentur. Secundo vero, utrum malis sit sua aversio imputanda, cum gratiam non habuerint, ibi; *Ideoque quibusdam videtur* etc. In tertia vero determinat, utrum conversio fuerit meritoria confirmationis, ibi: *Hic quaeri solet, utrum in ipsa confirmatione* etc. — Et sic tria tanguntur in universo, scilicet aversio luciferi, aversio [1] aliorum minorum et conversio bonorum.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis, in qua quaeritur, quales facti sint Angeli per aversionem et conversionem, tria quaeruntur.

Primo enim quaeritur de aversione luciferi, qui fuit caput totius malitiae [2].

Secundo quaeritur de aversione minorum Angelorum.

Tertio de conversione bonorum.

Quantum ad primum duo quaeruntur.

Primum est, utrum peccaverit peccato superbiae.

Secundum est, quid fuerit eius appetibile.

---

[1] Cod. Erf.: sicut August., XI. de Civ. Dei, c. 12, et XI. de Gen. c. 8, et libr. de Corrept. et gratia circa medium, et fere ubique secundum August., ubi loquitur de materia ista.

[2] Codd. B C E *acceperunt.*

[3] Cod. Erf. annotat: Hic non tenetur Magister. — Nec S. Bonav. hanc sententiam approbat. Cfr. Comment. hic a. 3. q. 2.

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] Vat. *conversio*; falso.

[2] Cod. cc et ed. 1 *mali.*

ARTICULUS I.

De aversione luciferi.

QUAESTIO I.

Utrum lucifer peccaverit peccato superbiae.

Quod autem peccaverit peccato superbiae, videtur sic.

1. Super illud Lucae decimo[1]: *Videbam satanam* etc., Glossa: «Qui singulariter elatus erat, ut in eius casu ceteri de elatione timerent». ndamenta.

2. Item, Ecclesiastici decimo[2]: *Initium omnis peccati superbia;* sed primum inter omnia peccata fuit peccatum diaboli: ergo etc.

3. Item, Augustinus undecimo super Genesim ad litteram[3]: «Factus continuo se a luce veritatis avertit, superbia tumidus et propriae potestatis delectatione corruptus».

4. Item, Isidorus de Summo Bono, libro primo, capitulo decimo[4]: «Mox ut factus est, in superbiam erupit et praecipitatus de caelo est».

5. Item, *ratione* videtur, quia non contingit peccare nisi tripliciter, videlicet aut ex *concupiscentia carnis,* aut *concupiscentia oculorum,* aut *superbia vitae*[5]. Sed primum peccatum non potuit esse carnis concupiscentia, nec potuit esse appetitus divitiarum, quia spiritus istis non indiget: ergo necesse est, quod fuerit superbia vitae.

6. Item, peccatorum spiritualium non sunt nisi quatuor genera praeter avaritiam, quae tenet quasi medium inter carnalia et spiritualia, scilicet superbia, ira, accidia, invidia; sed in omnibus tribus generibus est odium: ergo cum omne odium causetur ab amore, odium inordinatum causatur ab amore inordinato[6]: ergo ante ista tria genera oportet aliquod peccatum spirituale praecedere in diabolo. Sed hoc non potuit esse nisi superbia: ergo etc.

7. Item, nunquam pervertitur affectus, nisi prius pervertatur iudicium; nunquam pervertitur iudicium in his quae sunt de necessitate salutis, nisi aliqua excaecatio sit in ratione: ergo excaecatio rationis praecedit omnem appetitum. Sed excaecatio non potest esse, quin praecesserit peccatum; et non potuit praecedere peccatum *appetitus:* ergo praecessit peccatum *praesumtionis;* sed hoc est peccatum superbiae: ergo etc.

Contra: 1. Quod fuerit primum peccatum *omissio,* videtur, quia, si ipse deliberasset, utrum illud esset appetendum, nunquam peccasset; nec aliter vitare poterat: ergo tenebatur deliberare; et ante omisit deliberare, quam illud appeteret: ergo ante omisit, quam superbiret. *Si forte dicas,* quod per intellectum deiformem poterat sine deliberatione videre, quid faciendum; *contra:* ad hoc, quod ipse hoc inspiceret, oportuit ipsum considerare circumstantias appetiti et consequentia, et ista sunt multa; sed simplex virtutis finitae, quod cognoscit multa per multa, impossibile est simul multa cognoscere, cum se totaliter convertat ad cognitum[7]: ergo necesse habuit deliberare. *Praeterea,* hoc non solvit, quia quidquid esset, tenebatur vitare peccatum, tenebatur reprimere cogitationem suam, ne procederet ad consensum, et hoc, antequam consentiret: ergo ante omisit: ergo etc. Ad oppositum.

2. Item, videtur, quod peccato *ingratitudinis.* Bernardus de Gradibus humilitatis[8]: «Quia gratuitae bonitati Dei, a qua conditus es, ingratus existis, iustitiam, quam expertus non es, non metuis; ideo audacter culpam committis»: ergo ante fuit ingratus, quam committeret culpam illam superbiae.

3. Item, *ratione* videtur, quia tenetur quis gratias agere de beneficiis, quando illa considerat; sed diabolus consideravit beneficia Dei, cum respexit[9] suam pulcritudinem et excellentiam, et non egit gratias, immo oppositum fecit, quia voluit sibi attribuere quod Dei erat: ergo etc.

4. Item, videtur, quod peccato *infidelitatis,* quia Anselmus de Peccato diaboli et Bernardus de Gradibus humilitatis[10] dicunt, quod diabolus non credidit, se esse puniendum, sive credidit, se non debere puniri; sed qui credit, peccatum a Deo impunitum relinqui, est infidelis: ergo diabolus, antequam peccaret appetendo, peccavit per infidelitatem.

5. Item, *ratione* videtur: diabolus nunquam appetivisset, nisi credidisset, sibi esse bonum vel

[1] Vers. 18. — Glossa sumta est ex Gregor., XXIII. Moral. c. 6. n. 13: Ipse quippe singulariter elatus dixerat: *Supra astra caeli....* (Isai. 14, 13.), et mire Dominus, ut in discipulorum cordibus elationem premeret, mox iudicium ruinae retulit, quod ipse magister elationis accepit, ut in auctore superbiae discerent, quid de elationis vitio formidarent.

[2] Vers. 15.

[3] Cap. 23. n. 30.

[4] Num. 7.

[5] Epist. I. Ioan. 2, 16.

[6] Cfr. August., XIV. de Civ. Dei, c. 6. seq. — Cod. I *causetur* pro *causatur.*

[7] Cfr. supra pag. 67, nota 8. et pag. 79, nota 2. — Paulo superius cod. cc et ed. 1 *quia cognoscit* pro *quod cognoscit.*

[8] Cap. 10. n. 33, ubi agit de lucifero ipsumque his verbis alloquitur.

[9] Nonnulli codd. cum ed. 1 *respexerit.*

[10] Anselm., de Casu diab. c. 23; Bernard., loc. cit. c. 10. n. 33. et 36.

possibile; sed omnis qui credit, creaturam posse aequari ipsi Creatori, est infidelis: ergo diabolus, antequam superbiret, infidelis fuit.

6. Item, videtur, quod peccatum *curiositatis* fuerit primum. Bernardus de Gradibus humilitatis, capitulo decimo[1]: « Per curiositatem a veritate cecidit, quia quod prius spectavit curiose, affectavit illicite et speravit praesumtuose ».

7. Item, hoc videtur *ratione:* quia curiositatis vitium est diligenter respicere, quod non licet appetere, secundum illud: « Non licet intueri quod non licet concupisci [2] »; sed diabolus diligenter aspexit quod supra se erat, quando dixit: *In caelum ascendam:* ergo manifestum etc.

8. Item, quod *invidia* fuerit, videtur. Augustinus de Sancta Virginitate[3], loquens de superbia et invidia: « His duobus diabolus diabolus est »; sed in primo peccato factus est diabolus: ergo fuit simul invidia ut superbia: ergo qua ratione superbia primum, et invidia.

9. Item, *ratione* Magistri[4] videtur: « Sicut *converti* est caritate adhaerere, ita ab oppositis *averti* est odio habere vel invidere »: cum ergo primo peccato diabolus fuerit aversus, invidia fuit eius primum peccatum.

CONCLUSIO.

Primum Angeli peccatum fuit superbia; quod initiatum est in praesumtione, consummatum in ambitione, confirmatum in invidiae et odii aversione.

Respondeo: Ad hoc notandum, quod aliqui voluerunt dicere ad praedictas rationes et auctoritates, quod diabolus simul tempore peccavit pluribus generibus peccatorum; naturaliter tamen et principaliter prae aliis peccatis fuit peccatum superbiae. Et sic respondent unica et brevi responsione ad omnia obiecta, quod verum concludunt. — Sed haec responsio nec *verum dicit,* nec *solvit.* Non *dicit verum,* quia, cum affectus diaboli simplex sit, sicut et intellectus, et intellectus non potest simul plura intelligere vel plures cogitationes habere, similiter nec affectus simul et in eodem instanti plura peccata committere, maxime quae spectant omnino ad diversas actiones, sicut infidelitas, superbia et invidia. *Praeterea,* esto quod vera esset[5], non *solvit,* quia praedictae rationes non tantum probant, quod praedicta peccata concomitentur superbiam, sed quod antecedant.

Opinio 1. Improbatur.

Et ideo aliter est dicendum, quod est loqui de peccato quantum ad triplicem statum, scilicet quantum ad inchoationem, consummationem et confirmationem. Peccatum diaboli *initiatum* est in *praesumtione,* statim enim, ut suam vidit pulcritudinem, praesumsit; *consummatum* est in *ambitione,* quia praesumens de se appetiit quod omnino supra se fuit et ad quod pervenire non potuit; sed *confirmatum* est *invidiae et odii* aversione, quia ex quo obtinere non potuit quod appetiit, ideo invidere coepit et affectu odii contraire. Et in hoc firmatus est, quia hoc[6] omnino ipsum a Deo separavit et perfectum obstaculum posuit, sicut perfecta caritas perfecte Deo iungit.

Sententia auctoris cum distinctione. Triplex conclusio.

Concedendae ergo sunt rationes primae, quod superbia fuerit primum peccatum; nam superbia praesumtionis et tumoris primum fuit generatione, superbia ambitionis primum fuit consummatione.

Notandum.

1. Ad illud quod obiicitur de *omissione,* notandum, quod omissio nec fuit nec potuit esse principale peccatum sive primum, quia dimissio boni venit ex *timore male humiliante,* et omnis talis timor venit ex *amore male inflammante*[7]. Unde nullus dimittit aliquid facere quod debet, nisi aliquid amet, quod non debet; sicut aliquis omittit ire ad matutinum, quia amat somnum et quietem in lectulo. — Hac eadem ratione non potuit primum[8] esse *ingratitudo,* nec etiam *invidia.* — Dicendum est igitur, quod non quaecumque dimissio inducit peccatum omissionis. Contingit enim omittere *circumstantiam,* et tunc non est peccatum omissionis, sed negligentia quaedam. Contingit omittere *actum,* et hoc dupliciter: vel *generaliter,* vel *specialiter; generaliter,* secundum quod comprehendit praeceptum *affirmativum et negativum; specialiter*[9] contra *affirmativum,* sicut *transgressio* contra *negativum.* Unde non omittit qui non vitat fornicationem, sed qui non honorat parentes. Et secundum quod est actus *specialis,* potest esse actus *principalis,* vel *non principalis.* Et non est omissio peccatum principale, nisi pro actu *principali,* sicut patet de eo qui te-

Solutio oppositorum. Notandum. Notandum. Quando committatur peccatum omissionis.

[1] Num. 38; in qua sententia textus originalis, verbis transpositis: quia prius spectavit curiose, quod affectavit illicite, speravit praesumtuose.

[2] Gregor., XXI. Moral. c. 2. n. 4. — Sequens textus est Isai. 14, 13.

[3] Cap. 31. n. 31: Quibus duobus malis, hoc est superbia et invidentia, diabolus est. — Paulo inferius Vat. cum pluribus mss. *et superbia*, cod. cc et ed. 1 *cum superbia* pro *ut superbia.*

[4] Hic c. 1.

[5] Subaudi: haec responsio. — Nonnulli codd. *quod ita esset.*

[6] Scil. odium. — Vat. *firmatum est, quia haec.*

[7] August., Enarrat. in Ps. 79, n. 3: *Succensa igni et effossa* etc. Omnia peccata duae res faciunt in homine, cupiditas et timor... Ad omne recte factum amor et timor ducit, ad omne peccatum amor et timor ducit... Quae sunt peccata succensa igni et effossa? Quid fecerat amor malus? Tanquam ignem succenderat. Quid fecerat timor malus? Tanquam effoderat. Amor quippe inflammat, timor humiliat. — In hac prop. sicut et aliquanto inferius nonnulli codd. cum ed. 1 *omissio* pro *dimissio.*

[8] Supple cum Vat. *peccatum.*

[9] Cod. U *specialiter vero ita est omissio.* Cod. cc et ed. 1 *specialiter contra affirmativum. Sic enim omissio est contra praeceptum affirmativum, sicut* etc. Non pauci codd. cum Vat. incongrue *apprehendit* pro *comprehendit.*

netur ire ad matutinas, tenetur se induere et surgere de lecto, et sic de aliis; et quamvis sint multi actus, una est omissio. Ad hoc autem, quod sit peccatum aliquod censendum esse peccatum omissionis, oportet, quod sit omissio *actus*, non circumstantiae; *affirmativi* [1], non negativi; *principalis*, non annexi. — Sic autem patet, quod non est in proposito, quia diabolus actum principalem aliquem, ad quem teneretur, non dimisit, sed id appetiit, quod non debuit. Et sic patet breviter de *omissione.*

2. 3. Ad illud quod obiicitur de *ingratitudine,* dicendum, quod ingratitudo potest dici dupliciter, scilicet *negative*, vel *privative* [2]. *Negative*, quando quis non est gratus Deo, ut debet, et sic est circumstantia omnium peccatorum. *Privative*, quando non tantum non est gratus, immo contrarie movetur, ut puta quando cogitat de beneficio, ut est beneficium, et parvipendit beneficium vel benefactorem; et sic est speciale peccatum. Sic autem non peccavit diabolus, quia non cogitavit de beneficiis Dei, in quantum erant Dei, sed in quantum erant bona propria, et ideo elatus est.

4. 5. Ad illud quod obiicitur de *infidelitate*, dicendum, quod nec peccatum infidelitatis nec curiositatis fuit primum, quia oculus sanus et clarus ipsius intellectus non pervertitur in iudicando vel inquirendo, nisi prius aliqua elatione inquinetur [3].

Ad illud ergo quod obiicitur, quod non credidit etc.; dicendum, quod ad infidelitatis peccatum duo concurrunt. Oportet enim, quod sit *consensus* rationis cum *iudicio universali*. Si enim aliquis cogitat, quod fornicari est *sibi* bonum; vel cogitat in universali, quod est bonum, et *non consentit* iudicio rationis [4], non est infidelis, ut patet. Et de diabolo dico, quod non consensit iudicio rationis, sed aestimavit *sibi* bonum.

6. 7. Ad illud quod obiicitur de *curiositate*, dicendum, quod duo faciunt considerationem dici *curiosam*, scilicet *curae attentio* et *utilitatis privatio* [5]. Unde si diabolus ex omnibus quae respexit, suum bonum elicuisset, referendo illa in gloriam Dei; illa consideratio nec esset culpanda nec *curiosa* dicenda. Quod ergo fuit *curiosa*, ex hoc fuit, quod non suum [6] bonum inde elicuit, sed malum ambitionis et praesumtionis incurrit; et ita fuit primo ratio peccati in praesumtione et in consideratione. Et sic patet, quod quamvis in diabolo fuerit curiositas, non fuit culpa antecedens praesumtionem, nec alia, sed conditio illi annexa.

8. 9. Ad illud quod ultimo obiicitur de *invidia*, patet responsio per verbum Augustini, quod non fuit primum peccatum. Nam Augustinus dicit, quod est *proles* superbiae, in libro de Virginitate [7], et ita eam consequitur, etsi non in eodem instanti, tamen in eodem tempore sine morae intermissione. Unde in huius prolis generatione confirmata est superbia, et diabolus dictus est diabolus, quia *deorsum fluxit* [8] et ex hoc in malitia sua firmatus fuit. Et ideo Magister describens perfectam aversionem, qualis est in diabolo, non qualis est in hominibus peccatoribus, dicit, quod « averti est odio habere vel invidere ». Diabolus enim superbus non valens conscendere, sed compulsus descendere, odit Deum iustum et invidet excellentiae eius.

SCHOLION.

I. Fide constat, aliquos Angelos peccasse; theologi in hoc etiam consentiunt, quod nulla creatura ex natura sua esse possit omnino impeccabilis in ordine ad finem tum *naturalem* tum *supernaturalem*. Respectu autem finis et legis *naturalis* S. Thom. (S. q. 63. a. 1. ad 3; de Malo, q. 16. a. 3, et a. 5. ad 10.) censet, Angelos *directe* et *immediate* non contra hunc finem et legem, sed tantum contra finem et legem *supernaturalem* potuisse peccare. S. Bonav. autem, Scot. aliique multi omnem creaturam peccabilem esse sine restrictione dicunt (cfr. infra d. 24. p. I. a. 1. q. 1.).

II. Primum peccatum luciferi in *superbia* ponendum esse, communiter tenetur. Quod etiam Alex. Hal. docet, sed addit: « Et radix eius avaritia vel cupiditas », scil. in sensu largiore. Scotus autem putat, illud non esse superbiam *proprie dictam*, quam intelligit esse appetitum immoderatum excellentiae per respectum ad *alios*; sed potius reducendam esse ad quandam *luxuriam spiritualem*. Porro doctores in hoc convenire videntur, quod *initium* huius peccati non consistat in *appetendo* aliquod bonum non habitum, sed in *amando* inordinate bonum, quod Angelus habuit; sive quod ipse peccare incepit ab inordinato amore non cuiuscumque, sed *sui ipsius*. Et cum inordinatus amor recurvetur in se ipsum, hinc ille sibi complacuit, et *motus* complacentia excellentiae in se ipso consideratae, prorupit in *appetitum* inordinatum alicuius obiecti, vel *per se* ipsi non concessi, vel saltem *inordinato modo* desiderati. Sed de hoc *progressu* in peccando, et praecipue de

---

[1] Cod. cc et ed. 1 *praecepti affirmativi.*

[2] Multi codd. cum edd. 1, 2 *contrarie*, quod non convenit subnexis. Eadem distinctio insinuatur hoc modo: materialiter et formaliter.

[3] Vat. *inclinetur.*

[4] Plurimi codd. cum primis edd. *iudicium rationis;* perperam, ut claret ex contextu. — Cfr. Aristot., de Motu animalium, c. 4. (c. 7.), ubi electionem et appetitum exponit per modum syllogismi, qui habet tres propositiones.

[5] Eadmerus († 1121), de S. Anselmi similitudinibus (inter opera Anselmi), c. 26. definit curiositatem ita: Curiositas est studium perscrutandi ea quae scire nulla est utilitas. — Quoad primam curiositatis notam, scil. quod sit *curae attentio*, codd. inter se dissentiunt; plures enim cum edd. 1, 2 pro *attentio* substituunt *accusatio*, nonnulli *accuratio*, aliqui *actio;* melius codd. NPQW *applicatio* et cod. I *accumulatio.*

[6] In pluribus mss. et ed. 1 desideratur *suum.*

[7] Cap. 31. n. 31: Hanc (superbiam) sequitur invidentia, tanquam filia pedissequa; eam quippe superbia continuo parit, nec unquam est sine tali prole atque comite. Cfr. XI. de Gen. ad lit. c. 14. n. 18. — Cod. cc et ed. 1 *filia superbiae* pro *proles superbiae.*

[8] Isidor., VIII. Etymolog. c. 11. n. 18: Diabolus Hebraice dicitur *deorsum fluens*, quia quietus in caeli culmine stare contempsit, sed superbiae pondere deorsum corruens cecidit; Graece vero diabolus *criminator* vocatur etc.

obiecto ab ipso appetito (de quo agitur seq. quaest.), diversae sunt sententiae, vel saltem modi loquendi. Hunc *progressum* in peccando S. Bonav. egregie hic et clarius in Breviloquio (p. II. c. 7.) adumbrat, ubi dicit: « Lucifer, suae pulcritudinis et altitudinis consideratione excitatus ad *se diligendum* et suum privatum bonum, *praesumsit* de altitudine habita et *ambivit* excellentiam propriam, non tamen obtentam; ac per hoc *praesumendo* constituit se sibi *principium summum*, in se ipso gloriando; et *ambiendo* constituit se sibi *summum bonum*, in se ipso quiescendo ». Ex his verbis, ni fallimur, apparet, verba (in corp.) *in praesumtione* sensu largiore accipienda esse pro actu, quo voluit esse bonus et magnus *secundum se* et non *per alind;* totam autem sententiam Seraphici congruere cum iis quae de peccato Adami dicit S. Augustinus (XIV. de Civ. Dei, c. 13. n. 1.): « Quid est autem superbia nisi perversae celsitudinis appetitus? Perversa enim celsitudo est, deserto eo cui debet animus inhaerere principio, sibi quodam modo fieri atque esse principium. Hoc fit, dum sibi nimis placet. Sibi vero ita placet, cum ab illo bono incommutabili deficit, quod ei magis placere debuit, quam ipse sibi ». Cfr. etiam infra a. 2. q. 1.

III. Alex. Hal., S. p. II. q. 98. m. 2. — Scotus, in utroque Scripto II. Sent. d. 6. q. 2. — S. Thom., hic q. 1. a. 3; S. I. q. 63. a. 2; S. c. Gent. III. c. 109. 110. — B. Albert., hic a. 2; S. p. II. tr. 5. q. 21. m. 2. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 2. — Ægid. R., hic q. 1. a. 3. — Durand., de hac et seq. q. hic q. 1. — Dionys. Carth., de hac et seq. q. hic q. 1. — Biel, de hac et seq. q. II. Sent. d. 6. q. unica.

QUAESTIO II.

Utrum lucifer appetiverit Deo aequiparari.

Secundo quaeritur, quid appetiit ipse lucifer. Et quod appetiverit Deo parificari, ostenditur:

Fundamenta. 1. Per textum Isaiae decimo [1], quarto ubi describitur eius peccatum: *Ascendam in caelum, et ero similis Altissimo;* sed non dixit de caelo empyreo, quia ibi erat: ergo de caelo Trinitatis; sed in illo non est nisi aequalitas: ergo etc.

2. Item, super illud Psalmi [2]: *Quae non rapui,* Glossa: « Quia Adam et diabolus voluerunt rapere divinitatem, amiserunt felicitatem »; sed non voluerunt rapere divinitatem quantum ad identitatem: ergo quantum ad aequalitatem.

3. Item, Bernardus de Gradibus humilitatis [3]: « Haec iniquitas tua non ira momentanea, sed odio digna est sempiterno, quod tuo dilectissimo et altissimo Domino desideras semper aequari ».

4. Item, quod sit *appetibile,* videtur *ratione,* quia similitudo est appetibilis, ergo maior similitudo magis, et maxima similitudo maxime appetibilis; sed similitudo aequiparantiae est huiusmodi: ergo videtur, quod valde facile fuit eam appetere, eo quod magna esset inclinatio.

5. Item, omne quod potest cogitari delectabile, potest appeti; sed diabolus potuit cogitare delectabile *esse tale,* qualis est Deus, quia summe delectabile est esse Deum: ergo videtur rationabiliter, quod hoc potuerit appetere.

6. Item, quod *appetierit,* videtur. Diabolus superbus appetiit aliquid, quod vidit supra se, quia hoc est ratio superbiae; sed supra luciferum in statu illo nihil erat nisi Deus et eius celsitudo: ergo appetiit divinam celsitudinem.

7. Item, tantum excellens fuit superbia, quantum excellit invidiae et odii malitia; sed non tantum diabolus odit et invidet creaturis Dei, ut homini, immo etiam invidet ipsi Deo: ergo non tantum creaturis praeesse, sed etiam Deo se voluit aequare.

8. Item, licitum est appetere similitudinem *conformitatis:* si ergo diabolus illicitum appetiit, ultra hanc progressus est; sed ultra similitudinem conformitatis non est nisi similitudo aequalitatis: ergo hanc appetiit lucifer, ut videtur.

Contra: 1. Primae ad Timotheum secundo [4]: *Adam non est seductus* etc., Glossa: « Non est credendum, quod vir spirituali mente praeditus appetierit esse sicut Deus ». Si non est credendum de homine, cum adhuc sapientior esset illo Angelus, multo minus est credendum de eo. Ad oppositum.

2. Item, Anselmus in libro de Casu diaboli [5]: « Nihil appetiit, ad quod non pervenisset, si stetisset »; sed nunquam fuisset parificatus Deo: ergo etc.

3. Item, quod hoc non sit *appetibile,* videtur. Divina immensitas non potest mente capi, ergo nul-

[1] Vers. 13. — De caelo Trinitatis cfr. supra d. 2. p. II. dub. 2.

[2] Psalm. 68, 5. — Glossa sumta est ex August. enarratione in hunc Psalm. Serm. 1. n. 9.

[3] Cap. 10. n. 33, ubi textus originalis *qua tuo* substituit pro *quod tuo*, et dein *desideras tamen ac speras* pro *desideras semper;* plures codd. *desiderasti*, Vat. *desiderares* pro *desideras.*

[4] Vers. 14. — Glossa formata est ex August., XI. de Gen. ad lit. c. 42. n. 58, ubi ponit quaestionem: utrum Adam crediderit serpenti?

[5] Haec sententia collecta videtur ex iis, quae libr. cit. c. 4. et 6. proponuntur. Nam c. 4. dicitur: « Voluit igitur aliquid, quod non habebat, nec tunc velle debebat; sicut Eva similis voluit esse diis, priusquam Deus hoc vellet... Nihil autem velle poterat nisi *iustitiam*, aut *commodum... Iustitiam* vero volendo peccare non potuit... Peccavit ergo volendo aliquod commodum, quod nec habebat nec *tunc* velle debuit [B. Albert., S. p. II. tr. 5. q. 21. m. 1. allegat hunc textum, et hic interserit: sed per meritum exspectare], quod tamen ad augmentum beatitudinis esse illi potuit... Cernis, ut puto, quia plus aliquid, quam acceperat, inordinate volendo, voluntatem suam extra iustitiam extendit ». Cap. 6. legitur: « Quid illud fuerit (quod mali angeli iniuste concupierunt), non video; sed quidquid fuerit, sufficit scire, quia fuit aliquid, ad quod crescere potuerunt; quod non acceperunt, quando creati sunt, ut ad aliud suo merito proficerent ». Similis sententia occurrit supra d. III. c. 4, ubi Magister ex August., XI. de Gen. ad lit. c. 23. n. 30. haec recitat verba: Cecidit, non ab eo quod accepit, sed ab eo quod accepisset, si Deo subdi voluisset.

lus potest cogitare aequalitatem ad Deum; sed nihil potest appeti, quod non potest intellectu capi: ergo etc.

4. Item, hoc probat Anselmus [1]: « Si Deus non potest cogitari nisi ita solus, ut nihil ei simile possit cogitari: quomodo potuit diabolus velle, quod non potuit cogitare » ?

5. Item, quod diabolus hoc non *appetierit*, ostenditur, quia nihil appetiit, nisi ad quod se venire posse credidit — hoc patet, quia ipse dixit: *Ponam sedem meam* [2] — sed nullus, nisi demens, posset unquam credere, quod creatura Creatori posset aequari: ergo cum diabolus adhuc omnino stultus non esset, hoc nunquam appetiit.

6. Item, diabolus diligebat se super omnia, ergo non volebat esse alius, quam ille qui erat; sed si esset par Deo, esset alius quam ille qui erat, quia esset Deus: ergo cum hoc non appeteret, non appetiit Deo omnino aequari. *Si tu dicas*, quod bene appetitur antecedens sine consequente; verum est appetitu *desiderativo;* sed *electivo* nullus, nisi stultus, vult esse abbas deliberative, quin velit esse monachus [3].

7. Item, omne peccatum est per conversionem ad bonum commutabile [4]: ergo si diabolus appetiit parificari Deo, diabolus non peccavit; sed peccavit: ergo hoc non appetiit.

CONCLUSIO.

Angelus malus appetiit quodam modo Dei similitudinem imitationis, quodam modo aequalitatis.

Duplex similitudo.

Respondeo: Dicendum, quod duplex est similitudo Dei, scilicet *aequiparantiae* sive aequalitatis, et *imitationis* [5]. Similitudo *imitationis* potest appeti *ordinate* et *inordinate; ordinate,* ut appetatur similitudo in his quae nostrae sunt aptitudinis et divinae acceptionis, cuiusmodi sunt perfectiones et decores virtutum; *inordinate* vero, ut homo appetat id quod non decet, vel quod Deo non placet, ut si appetat hominibus praeesse, vel se de adversariis vindicare [6]. — Similitudo *aequalitatis* nullo modo potest appeti *ordinate,* sed aliquo modo est *appetibilis,* aliquo modo non. Nam *omnimoda* similitudo non est appetibilis, quia non potest cadere in cognitionem sive in intellectum, et ideo nec in appetitum; et si aliquis fingat, non appetit *aequalitatem*, sed suam *fictionem.* Alio modo est similitudo aequalitatis *in aliqua conditione*, ut in dominio, praesidentia, scientia; et sic credo, quod potest appeti.

Conclusio 1.

Notandum est igitur, quod diabolus quodam modo appetiit similitudinem *imitationis*, quodam modo *aequalitatis.* Et hoc apparet, si attendatur *appetibile* et *modus appetendi.* Diabolus enim appetiit aliis *praeesse,* sua tamen *auctoritate.* Quod appetiit *praeesse,* hoc fuit imitationis, et hoc quidem aliquando obtinuisset, si stetisset. Quod autem *propria auctoritate*, ita quod sine meritis et sine datore et ita, quod nulli subesset; hoc est solius Dei, et hoc est *aequiparantiae.* — Et ita patet, quid appetiit; et patent multae auctoritates Sanctorum, quia Gregorius [7] dicit, quod appetiit esse sui iuris, ita quod nulli subesset; Bernardus dicit, quod appetiit aequalitatem potentiae; Anselmus, quod appetiit praeesse sine meritis; et omnes verum dicunt, et diversae auctoritates circumloquuntur hoc quod est *praeesse* omnibus *propria auctoritate.*

Conclusio 2.

Explicantur auctoritates.

Ad fundamenta.

Ad illud ergo quod obiicitur, quod appetiit divinam aequalitatem; concedendum est *in aliquo;* et sic currunt rationes ad illam partem inductae, quia bene potuit appeti, et maxime ab illo qui fuit superbissimus inter omnes, est appetita.

Ad fundamentum 8.

Quod tamen obiicitur ultimo, non valet, quia quamvis licitum esset appetere similitudinem *imitationis*, non tamen *omnem* similitudinem, sicut ostensum est.

Solutio oppositorum.

1. Ad illa quae obiiciuntur in contrarium, facile est respondere per iam dicta. — Quod enim obiicitur de Adam, non est simile, quia Adam gratiam habuit; et praeterea non habuit tantam occasionem efferendi se.

2. Ad illud quod obiicitur de Anselmo, iam patet responsio, quia verum dicit quantum ad ipsum *appetibile*, non quantum ad *circumstantiam,* sub qua appetiit, scilicet quod propria auctoritate.

3. 4. Duae sequentes rationes, quae probant, quod non potest appeti, loquuntur de omnimoda assimilatione; quia si aliquis cogitet Deum in generali et cogitet ei similem, non cogitat Deum, sed *fingit;* et ideo non appetit esse similis *Deo*, sed *fictioni suae.*

Notandum.

---

[1] De Casu diaboli, c. 4. [2] Isai. 14, 13.

[3] Cfr. Aristot., III. Ethic. c. 2. et Damasc., II. de Fide orthod. c. 22, qui praedictam appetitus distinctionem exprimunt vocabulis *voluntas* et *electio*, quarum prima potest esse impossibilium, altera autem non nisi possibilium. — Codd. X Y *sed non electivo, nullus enim nisi* pro *sed electivo nullus, nisi.*

[4] Vide August., II. de Lib. Arb. c. 19. n. 53.

[5] De quo vide August., I. de Gen. ad lit. c. 4. n. 9.

[6] Cfr. August., Enarrat. in Ps. 70, 19, Serm. 2. n. 6. seq. — Aliquanto superius plures codd. ut F K U X *divinae acceptationis* pro *divinae acceptionis.* Mox post *Similitudo* in Vat. additur *omnimoda.*

[7] Libr. XXXIV. Moral. c. 21. n. 40: Leviathan vero iste eius (Dei) celsitudinis culmen aspiciens ius perversae libertatis appetiit, ut et praeesset ceteris et nulli subesset. — Verba Bernardi vide supra d. 4. a. 2. q. 2. arg. 2. ad opp. — Anselm., de Casu diaboli, c. 4: Etiamsi noluit omnino par esse Deo, sed aliquid minus Deo contra voluntatem Dei, hoc ipso voluit inordinate similis esse Deo, quia propria voluntate, quae nulli subdita fuit, voluit aliquid. Solius enim Dei esse debet, sic voluntate propria velle aliquid, ut superiorem non sequatur voluntatem... Non solum autem voluit esse aequalis Deo, quia praesumsit habere propriam voluntatem, sed etiam maior voluit esse volendo, quod Deus illum velle nolebat, quoniam voluntatem suam supra voluntatem Dei posuit. Cfr. etiam supra pag. 148, nota 5.

5. 6. Ad illud quod obiicitur, quod non appetiit; dicendum, quod illae rationes probant, quod non appetiit *omnem* [1]; et hoc verum est.

7. Ad illud quod obiicitur ultimo, quod non peccavit, si appetiit similitudinem, quia non est conversus ad bonum commutabile; dicendum, quod ipse convertit se ad bonum incommutabile, ut esset *proprium*, et ita ut ad commutabile, ac per hoc in ordinate. Et inordinate ad Deum converti superbiendo est averti a Deo et converti ad se. Et hoc patet, quia diabolus quod Dei erat appetebat *sibi*, et ita finaliter ad se convertebatur, non ad Deum. Et sic patent omnia quaesita.

SCHOLION.

I. Hic quaeritur de *obiecto* a lucifero inordinate desiderato. Quod appetierit aliquo modo fieri aequalis Deo, inter theologos constat. Conveniunt iidem etiam in distinctione, quam ex Alexandro Hal. sumsit S. Bonav., scil. inter similitudinem *imitationis* et *aequalitatis* (cfr. S. Thom., S. p. I. q. 63. a. 3.). — Petrus Lombardus cum aliis putat, daemonem simpliciter similitudinem *aequalitatis* appetivisse (cfr. S. Thom., hic q. 1. a. 2.). Communiter autem negatur, tum ipsum *de facto* hoc appetivisse, tum hoc *possibile* fuisse, si intelligitur de voluntate *efficaciter* et directe hoc volente. Si autem hoc intelligitur de voluntate *conditionata* et *inefficaci*, Scotus censet, eum *potuisse* desiderare simpliciter deitatem; sed *de facto* inordinate appetivisse suam beatitudinem, quae *inordinatio* pluribus modis fieri potuerit; in quibus modis recensendis fere convenit cum S. Thoma. — Alex. Hal. vult, eundem *indirecte* aequalitatem cum Deo appetivisse, «quia appetiit aliquid, quo habito sequeretur, quod Deo erat aequalis, scilicet *nulli subesse*». — Sed S. Thomas hanc sententiam non approbat (hic q. 1. a. 2.), cum Angelus *nullo* modo similitudinem *aequalitatis* potuerit desiderare. Hinc docet, inordinatum eius desiderium aliquo modo circa ordinem *supernaturalem* versatum esse, ita dicens in Summa (loc. cit.): «In hoc appetiit indebite esse similis Deo, quia appetiit ut finem ultimum beatitudinis id, ad quod *virtute suae naturae* poterat pervenire, avertens suum appetitum a beatitudine supernaturali, quae est ex gratia Dei. Vel si appetiit ut ultimum finem illam Dei similitudinem, quae datur *ex gratia*, voluit hoc habere per virtutem suae naturae, non ex divino auxilio secundum Dei dispositionem». — Durand. (hic q. 1.) probabile putat, illud peccatum fuisse transgressionem alicuius praecepti positivi nobis ignoti. — S. Bonav. convenit fere cum Alexandro Hal. et restringit aequalitatem ad aliquas proprietates, «ut in dominio, praesidentia, scientia». Non autem satis apparet, utrum docuerit, daemonem voluntate *conditionata et inefficaci* etiam omnimodam aequalitatem potuisse desiderare, ut vult B. a Barberiis (Cursus theolog. t. II. disp. 9. q. 4.), qui hoc ex verbis (in corp. et ad 3. 4.): «non appetit aequalitatem, sed suam fictionem», concludi posse putat. Confirmatur hoc iis quae dicuntur infra d. 7. p. I. a. I. q. 2. ad 7. Patet autem, quod voluntate inefficaci etiam ea quae cognita sunt ut impossibilia et mala, possint desiderari, quia «in malis ratio ordinationis non est ex parte ordinatorum, sed ex parte ordinantis» (S. Bonav., I. Sent. d. 1. a. 1. q. 2.).

II. Praeter laudatos: Alex. Hal., S. p. II. q. 98. m. 3. — Scot., in utroque Scripto, hic q. 1. — B. Albert., hic a. 3; S. p. II. tr. 5. q. 21. m. 1. — Petr. a Tar., II. Sent. d. 6. q. 1. a. 3. — Ægid. R., hic q. 1. a. 2.

ARTICULUS II.

De aversione minorum Angelorum.

Consequenter secundo loco quaeritur de aversione minorum Angelorum. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primum est, quo genere peccati peccaverunt minores Angeli.

Secundum est de comparatione peccati minorum Angelorum ad peccatum luciferi.

QUAESTIO I.

Utrum minores Angeli peccaverint peccato superbiae.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum minores Angeli peccaverunt peccato superbiae. Et quod sic, videtur.

1. Gregorius secundo Moralium [2]: «Tanto ma-
Fundamenta. gis homines ad caelestia ascendere invident, quanto se a caelestibus per immunditiam elationis deiectos vident»; loquitur de daemonibus.

2. Item, Hugo de sancto Victore [3]: «Omnes in eandem malitiam consenserunt, et unum ordinem perversae societatis fecerunt»; sed si omnes consenserunt in eandem malitiam, cum malitia diaboli fuerit superbia: ergo omnes consenserunt in superbiam. Sed nullus in superbiam consentit nisi superbus: ergo etc.

3. Item, libido est fundamentum civitatis diaboli, et *radix omnis peccati:* ergo cum libidinosus amor sit amor ad se recurvus et amor privatus, quia in hoc differt ab amore casto [4]: ergo

---

[1] Subaudi: similitudinem. — Vat. cum uno alteroque cod. *omnino.*

[2] Cap. 47. n. 74, ubi textus originalis *corda hominum* pro *homines* et *proiectos* pro *deiectos.*

[3] Libr. I. de Sacram. p. V. c. 30: In una simul omnes malitia consenserunt, quasi unum ex se perversae societatis ordinem effecerunt.

[4] De his duabus propositionibus cfr. August., XI. de Gen. ad lit. c. 15. n. 19. seq., XI. de Civ. Dei, c. 33, et XIV. c. 28.

quilibet aliquid sibi appetiit. Sed non appetiit appetibile oculorum nec carnis: ergo superbiae vitae.

4. Item, « est amor commodi, et amor honesti », ut vult Anselmus [1]. Si ergo peccaverunt daemones, aut igitur amore commodi, aut honesti, cum omnis affectio ortum habeat ex amore; sed non amore honesti: ergo amore commodi; sed hic est amor proprii boni: ergo etc.

Ad oppositum. CONTRA: 1. Quod non peccaverunt peccato superbiae, videtur, quia superbi est appetere praeesse et non subesse; sed minores Angeli voluerunt lucifero subesse: ergo non superbierunt. *Maior* manifesta est. *Minor* probatur per Hugonem [2] et Magistrum, quorum uterque dicit, quod lucifero consenserunt: ergo voluerunt, quod praeesset, sicut optabat.

2. Item, maioris dignitatis et sublimitatis est subesse summo domino quam minori, ergo Deo quam Angelo: ergo si superbus appetit quod maioris est dignitatis, si superbierunt, potius appetierunt subesse Deo quam lucifero. Sed voluerunt a dominio Dei transire in omnimodum dominium luciferi: ergo etc.

3. Item, omnis superbus appetit aliquam excellentiam: si ergo superbierunt, aliquid appetierunt, scilicet se parificari Deo, ut videtur dicere Magister in littera [3], quod superbia « voluerunt se parificare Deo ». Tunc igitur, cum minus haberent motivum ad hoc quam lucifer, ergo gravius peccaverunt; quod est contra totam Scripturam, quae dicit ipsum caput malitiae. *Si tu dicas,* quod voluerunt quiescere *sine meritis,* et ideo superbierunt; Replicatur. *sed contra:* laus est et gloria consequi praemium per merita: ergo cum superbus appetat laudem et gloriam, appetere beatitudinem sine meritis non erit superbiae, immo ignaviae. — Item, aut appetebant sine meritis propter vitandam *dilationem,* aut propter Implicatur quaestio incidens. vitandum *laborem.* Non propter vitandum *laborem,* quia Angeli non lassantur, sicut nec motor primi mobilis: ergo propter *dilationem.* Sed sancti viri vitant dilationem, qui cupiunt *dissolvi et esse cum Christo* [4]: ergo videtur tunc, quod ipsi superbiant.

CONCLUSIO.

Angeli mali inferiores peccaverunt superbia, non tantum consentiendo lucifero, sed etiam sibi excellentiam appetendo.

RESPONDEO: Dicendum, quod planum est ex dictis Sanctorum et Glossis [5], quod Angeli minores Conclusio 1. peccato superbiae sunt aversi. Sed tamen in modo superbiendi diversitas est inter doctores.

Nam aliqui voluerunt dicere, quod superbia Opinio 1. de modo. eorum fuit in *consentiendo* superbiae luciferi; et consentire superbiae non potest esse nisi superbientis, sicut etiam Adam dicitur superbisse, quia mulieri superbienti consensit. — Sed tamen illud non Improbatur. videtur probabile, quod Angeli minores prius appetierint alii aliquod bonum commutabile quam sibi, cum uniuscuiusque *affectus* maxime sit iunctus sibi, et [6] primo *appetat* sibi inordinate quam alii, et si alii, propter se hoc facit.

Secunda vero positio est, quod Angeli minores Opinio 2. superbierunt non tantum *consentiendo,* sed sibi excellentiam *appetendo;* et cum se non crederent posse ad illud pervenire sine ipsius luciferi sublimitate, qui erat quasi caput, et sibi et illi appetierunt; et ideo superbierunt *proprie* et superbiae Conclusio 2. etiam *consenserunt.* Et concedendae sunt rationes ad hanc partem inductae.

Ad intelligentiam autem obiectorum in contra- Explicatur. rium notandum, quod superbia daemonum conformis fuit capiti totius malitiae, principi scilicet tenebrarum. Ipse autem diabolus, attendens suorum naturalium strenuitatem et excellentiam et praecellentiam, voluit praeesse et requiescere sua auctoritate, hoc est sine meritis, sine ministerio. Daemones vero ei subiecti non sunt ausi tantum appetere; sed considerantes naturalium strenuitatem, voluerunt sub umbra illius requiescere, ita quod non ministrarent, sed quadam sub illo potirentur voluntaria libertate, quam videbant se non posse habere sub divino dominio. Cognoverunt enim Angeli, se esse factos ad participandum quietis beatitudinem, et acquirendum per merita et ministeria. In hoc ergo superbierunt, quod *sine meritis* voluerunt beati esse Conclusio 3. et *sine ministerio* quiescere et *sine limite* propriam voluntatem implere; et hoc totum est superbire, quamvis non sit tantae superbiae, quantae fuit appetere omnibus praecellere et nulli subesse. His visis, facile est ad obiecta respondere.

1. 2. Ad illud enim quod obiicitur, quod non Solutio oppositorum. superbierunt, quia non appetierunt praeesse; dicendum, quod quamvis non appetierint *praeesse,* noluerunt tamen debito modo *subesse,* quia non voluerunt subesse illi Domino, qui praecipit solum quod bonum est, et restringit voluntatem, sed ei qui permittit laxari fraenum concupiscentiae. Ideo mali homines et superbi potius volunt subesse dia- Notandum. bolo quam Deo; similiter potuit esse de Angelis. *Praeterea,* alia fuit ratio, quia [7] non cupiebant ei *subesse,* sed sub eius dominio sine servitio vel ministerio *requiescere;* et hoc superbiae est. — Et

---

[1] Monol. c. 1. et de Casu diaboli, c. 4. et 12. Argumentum ipsum insinuatur libr. de Casu diaboli, c. 4, de quo vide supra pag. 148, nota 5.

[2] Verba Hugonis vide supra pag. 150, nota 3. Sententiam Magistri reperies infra d. VI. c. 2.

[3] Hic c. 1.

[4] Phil. 1, 23. — Quod motor primi mobilis non fatigetur, docet Aristot., VIII. Phys. text. 83. (c. 10.) et II. de Caelo et mundo, text. 3. (c. 1.).

[5] Glossa ordinaria et interlinearis in Epist. Iudae, 1, 6.

[6] Vat. *ut.* Paulo ante plures codd. ut IW aa bb *magis sit* pro *maxime sit.*

[7] Non pauci codd. *qua* et nonnulli cum ed. 1 *quare;* incongrue.

ita patet sequens quod obiicit, quod gloriosius est Deo subesse; verum est secundum veritatem, sed non secundum aestimationem superbi.

3. Ad illud quod obiicitur tertio: quid appetierunt? utrum parificari Deo? dicendum, quod in *aliquo* voluerunt parificari Deo, in hoc scilicet quod, sine meritis et obsequio voluerunt esse quieti et beati in aeternum, quod solius Dei est proprium; non tamen adeo parificari voluerunt, ut lucifer, et ideo non adeo peccaverunt.

Ad illud quod ultimo obiicitur, quod gloria est obtinere cum meritis; dicendum, quod superbus magis reputat esse gloriosum *habere*[1], *et non ab alio*, quam per merita *ab alio obtinere;* tum quia dedignatur *servire*, tum quia dedignatur *ab alio recipere.* Et quia Angeli voluerunt propria auctoritate quiescere, patet, quod secundum aestimationem superbi excellentiam appetierunt, non veram, sed falsam; sicut patet in superbis, qui appetunt magis gloriam et excellentiam vanam quam veram.

Ad replicationem.

Et per hoc patet quod quaeritur, quare appetebant sine meritis; dico, quod non quia *laboriosum*, nec quia *tardum* propter desiderium; sed vile reputabant *obsequium* et *ministerium;* et hoc superbiae est.

Ad quaestionem incid.

SCHOLION.

I. Haec et seq. quaest. secundum principia in praecedente articulo stabilita solvuntur. Quoad q. 2. aliqui dicunt, peccatum luciferi non praecessisse peccatum aliorum, nec tempore nec aliqua causalitate; alii vero, illud praecessisse quidem causalitate, non autem tempore; alii cum S. Bonav. probabilius esse putant, praecessisse et tempore et causalitate. — Alex. Hal. diffuse de hoc disputat; alii plerumque auctores has duas quaestiones vel tantum tangunt, vel una quaestione absolvunt.

II. Alex. Hal., S. p. II. q. 99. m. 1. 2. 5. 6. — Scot., II. Sent. d. 5. q. 1. n. 9, et alii loci collecti ab Hier. de Montefortino t. II. q. 63. a. 9. — S. Thom., II. Sent. d. 6. q. unica, a. 2; S. I. q. 63. a. 8. — B. Albert., II. Sent. d. 6. a. 2. 3; S. p. II. tr. 5. q. 20. m. 2. — Petr. a Tar., II. Sent. d. 6. q. 2. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 3. — Ægid. R., hic q. 1. a. 3. dub. later. — Durand., II. Sent. d. 6. q. 2. — Dionys. Carth., hic q. 1. — Biel, II. Sent. d. 6. q. unica in fine.

QUAESTIO II.

Utrum peccatum minorum Angelorum habeat ordinem ad peccatum luciferi.

Secundo quaeritur de comparatione peccati minorum Angelorum ad peccatum luciferi, et quaeritur, utrum habeat ordinem ad ipsum. — Et quod habeat ordinem *causalitatis* cuiusdam, videtur.

1. Apocalypsis duodecimo[2]: *Draco traxit secum tertiam partem stellarum.* Sancti et magistri exponunt de lucifero et de daemonibus. Si *traxit:* ergo aliquo modo procuravit casum eorum: ergo etc.

Fundamenta.

2. Item, Ioannis octavo[3] dicitur, quod *ipse mendax est, et pater eius:* ergo diabolus est pater mendacii: ergo cum mendacium ibi vocetur omne peccatum, videtur, quod ipse fuit pater omnis peccati, ergo et peccati minorum Angelorum: et ita videtur, quod sit ordo *causalitatis.*

3. Item, quod sit ibi ordo *temporis* sive durationis, videtur, quia Hugo[4] dicit et Magister, quod peccaverunt peccato consentiendo; sed non potuerunt consentire peccato luciferi, nisi quod praecesserat; prius enim vult aliquis aliquid, quam requirat consensum: ergo etc.

4. Item, hoc videtur, quia diabolus aliquo modo fuit origo, sive *suggerendo,* sive *exemplum praebendo.* Non potuit *suggerere,* nisi postquam appetiit, nec etiam *demonstrare* aliis conceptum suum, nec illi *consentire,* nisi postquam cognoverunt: ergo in medio inter peccatum diaboli et aliorum cecidit *suggestio,* vel saltem *demonstratio* et *perceptio* et *adiudicatio* de percepto. Sed ista non possunt simul esse: ergo fuit ibi ordo temporis[5].

Sed contra: 1. Quod non potuerit ibi esse ordo *causalitatis* sive occasionis, videtur, quia statim ut peccavit, deformatus est: ergo cum Angeli ante peccatum haberent limpidum visum, si viderunt deformitatem, potius debuerunt a peccato retrahi quam eius exemplum vel suggestionem imitari: ergo non peccaverunt eius exemplo vel suggestione.

Ad oppositum.

2. Item, quod non fuerit ibi ordo *temporis,* videtur, quia statim ut diabolus peccavit, corruit; alioquin « fuisset dedecus peccati sine decore iustitiae[6] »; sed omnes simul ceciderunt — unde Damascenus dicit, quod « simul cum eo, scilicet lucifero, convulsa est innumera multitudo » — ergo simul, tempore omnes peccaverunt.

3. Item, potest obiici, quod *neuter ordo* ibi fuerit; quia boni simul conversi sunt, ita quod nec fuit ibi ordo *causalitatis* sive suggestionis, nec

[1] Vat. supplet *a se*, cod. I autem *sine meritis.*

[2] Vers. 4.

[3] Vers. 44. — In fine argumenti post *quod sit* Vat. cum uno alteroque cod. interserit *ibi.*

[4] Liber. I. de Sacram. p. V. c. 30. Vide quaest. praec. fundam. 2. — Magister docet idem infra d. VI. c. 2. — Circa finem argumenti cod. K *quam quod requirat* pro *quam requirat.*

[5] Cfr. August., III. de Lib. Arb. c. 25. n. 74. seq.

[6] August., III. de Lib. Arb. c. 9. n. 26. — Sequens textus Damasc. habetur II. de Fide orthod. c. 4: Συναπεσπάσθη δὲ, καὶ ἠκολούθησεν αὐτῷ, καὶ συνέπεσε πλῆθος ἄπειρον τῶν ὑπ᾽ αὐτῷ τεταγμένων ἀγγέλων i. e. simul cum eo avulsa est et secuta est eum et concidit infinita subiectorum ipsi Angelorum multitudo.

temporis: ergo si statim divisa est lux a tenebris, statim boni facti sunt lux, et mali tenebrae: ergo simul non tantum *tempore*, verum etiam *natura.*

4. Item, adhuc quod *neuter* ordo ibi fuerit, videtur, quia, si fuit ordo *causalitatis,* ergo videtur, peccatum aliorum Angelorum remediabile, sicut et peccatum hominis, quod aliunde habuit remedium, quia aliunde habuit occasionem [1]. Si vero fuit ordo *temporis,* ergo videtur, quod peccatum minorum Angelorum sit gravius, cum non formidaverint divinum iudicium, quod conspexerunt circa luciferum.

CONCLUSIO.

Inter luciferi peccatum et ceterorum fuit ordo et quoad gradum et quoad occasionem et quoad durationem.

Respondeo: Dicendum ad praedictorum intelligentiam, quod hic triplex consuevit poni positio.

Quidam enim voluerunt dicere, quod non fuit ibi ordo nisi secundum *gradum,* quia maius et excellentius fuit peccatum luciferi, eo quod magis superbivit; nec tamen fuit *prius* peccato aliorum *tempore* nec *origine,* sed statim in eodem puncto quilibet, propria voluntate depravatus, sine exemplo peccavit; et quia aspectum habuerunt ad idem, ideo consimili modo et eodem genere peccati peccaverunt. Et concedunt rationes ad hoc. *(Opinio 1.)*

Aliorum positio fuit, quod non tantum fuit ordo *excessus* [2], immo *causalitatis,* ut causalitas large dicatur non tantum ad causam vere, sed etiam ad occasionem; non tantum ad perpetrationem, sed etiam ad suggestionem; non tamen ordo *temporis.* Et hoc volunt dare sic intelligere, quod in lucifero simul fuit tempore *appetitus* et eius *expressio,* et in Angelis simul *perceptio* et *appetitio,* et ita simul *tempore* peccaverunt; tamen peccatum diaboli praebuit aliis viam, sicut exemplum. — Et ponunt *simile:* si oculus aspiceret directe in orientem, existens in occidente, simul fieret coruscatio et appareret in oculo [3]. A *minori* volunt hoc esse posse in Angelo; et per hoc solvunt obiecta. *(Opinio 2.)* *(Exemplum.)*

Tertia positio est, quod fuit ibi ordo et quantum ad *gradum* et quantum ad *occasionem* et quantum ad *durationem:* quantum ad *gradum,* quia illud luciferi [4] fuit maius; quantum ad *occasionem,* quia aliis praebuit exemplum; quantum ad *durationem,* quia, sicut in lucifero necesse fuit tempore ante esse quam peccare, quia non potuit in eodem instanti habere cognitionem, quae praeexigitur ad peccatum, cum deordinata affectione; sic in minoribus Angelis dicunt fuisse in peccando, cum peccaverunt aspiciendo quod Angelus volebat, et exinde aspiciendo commodum suum. — Et haec positio videtur intelligibilior, unde concedendae sunt rationes ad hoc inductae. *(Opinio 3. et conclusio.)*

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod deformis fuit statim; potest responderi, quod deformis fuit, sed illa deformitas erat intra conscientiam, et ideo non apparuit, quia non revelavit. — Vel potest dici, quod est deformitas contra *naturam* et contra *voluntatem.* Deformitatem contra *naturam* statim natura cognoscit et respuit, quia non movetur nisi uno modo [5]. Sed deformitatem *voluntatis* non sic respuit voluntas, eo quod ipsa libera est; et ideo frequenter placet ei actus culpabilis et deformis; nec unquam talis actus displicet ei, nisi in quantum adhaeret aliquo modo iustitiae. Et quia Angeli quidam adhaeserunt iustitiae; ideo eis displicuit motus Angeli et deformis voluntas. Alii vero non adhaeserunt; ideo immunditiam non perceperunt, sed magis ut apparens bonum acceptaverunt. *(Solutio oppositorum.)* *(Alia solutio.)*

2. Ad illud quod obiicitur, quod simul ceciderunt; potest dici, quod *simul,* non quia in *eodem instanti,* sed quia *repente,* quasi in imperceptibili tempore; et ibi bene potest esse ordo, quamvis non percipiatur. — Vel aliter et melius potest dici, quod satanas non cecidit statim ut appetiit, sed postquam peccatum eius fuit consummatum et confirmatum per odium et invidiam [6], et postquam facta est divisio bonorum Angelorum a malis, de quorum consortio post beatificationem statim repulsi sunt. Nec valet illud quod obiicitur de peccati dedecore, quia peccatum semper habet poenam internam sibi coniunctam. Unde sicut homo non statim fuit eiectus de paradiso ut peccavit, sed tamen statim poenam habuit; ita videtur de Angelo esse dicendum, quod non in eodem instanti cecidit. *(Alia solutio, melior.)*

3. Ad illud quod obiicitur de bonis Angelis, dicendum, quod tam conversionem bonorum Angelorum quam aversionem daemonum peccatum luciferi praecessit. Nam ipse prius superbivit et superbiam suam omnibus indicavit; et ex tunc quidam adhaeserunt sibi, alii vero restiterunt et adhaeserunt Deo; et simul isti lux, illi tenebrae facti sunt.

---

[1] Ut insinuatur l. de Mirabil. s. Script. c. 2. (inter opera August.); Gregor., IV. Moral. c. 3. n. 8; Hugo de S. Vict., l. de Sacram. p. VII. c. 9. — Paulo superius cod. cc et ed. 1 voci *hominis* praemittunt *primi.*

[2] Nonnulli codd. ut W bb *excellentiae*, cod. I *excessus vel excellentiae.*

[3] Hoc simile ponitur a Praepositivo in sua Summa, p. II. q. 6, ubi hanc secundam positionem tenet his verbis: Ad hoc dicimus, quod sicut quam cito coruscatio fit in oriente, tam cito ego video, et tam cito in mente moveor; ita tam cito quod lucifer peccavit, tam cito, revelatione divina faciente, omnes alii viderunt, et illi qui ceciderunt tam cito moti sunt ad consentiendum ei in malo; et sicut omnes eodem momento peccaverunt, et alii illo eodem momento omnes confirmati sunt. Cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 99. m. 5.

[4] Codd. N aa supplent *peccatum.* Paulo inferius post *ante esse* Vat. cum uno alteroque cod. subiungit *cognitionem*, cod. F (a secunda manu) *et cognoscere.* Cfr. de hoc supra d. 3. p. II. a. 1. q. 2.

[5] Aristot., Mechanicae, c. 1: Natura etenim eundem semper habet modum. Cfr. IX. Metaph. text. 3. et 10. (VIII. c. 2. et 5.).

[6] De quo supra a. 1. q. 1. in corp.

Quamvis ergo simul fuerit Angelorum conversio et daemonum aversio, non tamen simul cum peccato luciferi.

4. Ad illud quod ultimo obiicitur de excusabilitate vel gravitate, dicendum, quod *prima* pars ratiocinationis dupliciter deficit: primum, quia illa non est sufficiens ratio, quare peccatum hominis fuit remediabile, sicut infra patebit melius [1]; secundum, quia non est simile. Aliter enim diabolus dedit occasionem homini, aliter Angelis malis: homini *promittendo* et *fallendo*, sed Angelis solum conceptum suum *insinuando;* unde non dicitur eos tentasse, ut primos parentes. *Secunda* pars deficit, quia non adverterunt eius ruinam nec viderunt divini iudicii severitatem in ipsum, quousque peccatum eius fuit consummatum, ut prius tactum est et determinatum [2].

ARTICULUS III.

De conversione bonorum Angelorum.

Consequenter tertio loco quaeritur de conversione bonorum. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo quaeritur de ipsa conversione in comparatione ad suum principium.

Secundo quaeritur de eadem in comparatione ad praemium.

QUAESTIO I.

Utrum conversio bonorum Angelorum fuerit virtute naturae, vel auxilio gratiae.

Quaeritur igitur primo, utrum conversio bonorum [3] Angelorum ad Deum fuerit virtute naturae, vel auxilio gratiae. Et quod virtute naturae, videtur:

1. Primo auctoritate Magistri in littera [4]: « Non
Ad oppositum. indigebat Angelus gratia, per quam iustificaretur », ergo iustus erat etiam praeter gratiam; sed qui iustus est recte et ordinate convertitur ad fontem omnis iustitiae: ergo videtur, quod hoc potuerint Angeli sine auxilio gratiae.

2. Item, Philosophus in tertio de Anima [5]: « Intellectus semper est rectus »; sed hoc non esset, nisi rectitudo esset ei connaturalis: ergo Angeli intellectus vere et proprie de natura sua erat rectus. Sed nullus est rectus, nisi is qui sursum est conversus et qui habet caput mentis erectum ad divina: ergo videtur, quod hoc habuerit per naturam.

3. Item, facilius potest quis illud ad quod naturaliter ordinatur, quam illud ad quod non ordinatur; sed Angelus erat ordinatus ad Deum magis quam ad aliud, et natura erat ordinata in ipso: ergo cum sine aliquo adiutorio posset converti ad bonum commutabile et averti a Deo, multo fortius absque auxilio aliquo potest converti ad ipsum.

4. Item, naturale est alicui converti ad illud quod naturaliter magis diligit; sed Angelus naturali dilectione magis diligebat Deum quam aliquod creatum, ut in praecedentibus est habitum [6]: ergo videtur, quod naturaliter converteretur ad ipsum.

5. Item, simus in instanti conversionis et aversionis; nulla est differentia inter Angelos ante hoc instans; si ergo aliqua incipit esse differentia, hoc est [7] aversione et conversione: ergo prior est aversio et conversio quam gratiae infusio: ergo conversio non potuit esse a gratia.

6. Item, si conversio fuisset a gratia et non a natura, ergo illis Angelis, qui nunquam habuerunt gratiam, sed sola naturalia, non esset imputandum, quod ad Deum non sunt conversi: ergo nec diabolus esset culpandus nec puniendus, quod Domino non adhaesit.

Ad oppositum arguitur primo *auctoritate* et postea *demonstratione* [8]. Fundamenta

1. *Auctoritate* sic. Magister dicit in littera [9]: « Conversio iustos fecit, sed aversio iniustos »; sed nihil facit iustum, nisi sit gratuitum: ergo conversio fuit a gratia. *Si dicas,* quod intelligit de iustitia naturali; hoc nihil est, quia illam habebant omnes Angeli a sua origine.

2. Item, conversio creaturae spiritualis ad Deum, ut dicit Augustinus [10], est *dies,* quia ibi est fulgor cognitionis et calor affectionis; sed per naturam lux praecedit diem: cum ergo Angelus non sit lux nisi

---

[1] Dist. 7. p. I. a. 1. q. 1.

[2] In solutione ad 2. — Vide scholion ad praecedentem quaest.

[3] Ita codd. F K Y bb; multi alii cum Vat. *beatorum.*

[4] Hic c. 4.

[5] Text. 51. (c. 10.): Intellectus igitur omnis rectus est. — Mox plures codd. cum ed. 1 *angelicus intellectus* pro *Angeli intellectus.* In fine argum. cod. T *a natura* pro *per naturam.* — De definitione *recti,* quae mox affertur, cfr. S. Bernard., in Cant. Cant. serm. 24. n. 6. seq., ex quo iam supra pag. 124, nota 3. quaedam proposuimus.

[6] Dist. 3. p. II. a. 3. q. 1.

[7] Aliqui codd. cum ed. 1 *haec est.*

[8] Ita cod. U, quae lectio confirmatur incongrua lectione ceterorum codd. et edd. 1, 2 qui, retenta voce *primo,* omittunt *postea.* Vat. omittit *primo* et *postea.*

[9] Hic c. 1.

[10] Libr. IV. de Gen. ad lit. c. 22. n. 39. seqq.; XI. de Civ. Dei, c. 7. — De conclusione cfr. August., I. de Gen. ad lit. c. 17. n. 32.

per informationem gratiae, prius suscepit gratiam, quam converteretur ad bonitatem divinam.

3. Item, non est meritum sine gratia, sicut melius patet infra [1], quia non hominem propter opus, sed opus propter auctorem acceptat Deus; sed Angeli in sua conversione meruerunt, sicut alii in aversione demeruerunt: ergo etc.

4. Item, si per sola naturalia fuisset conversio, cum ergo in naturalibus praecelleret lucifer, potius videtur, quod ipse esset conversus quam alii. Si ergo non fuit conversus, non a virtute naturae fuit illa conversio, sed magis ab auxilio gratiae.

CONCLUSIO.

Conversio bonorum Angelorum non potuit esse sine gratia.

Respondeo: Ad intelligentiam obiectorum praenotandum est, quod in conversione ad Deum attenditur rectitudo substantiae spiritualis quantum ad eius *mentem*, maxime ratione partis *motivae* [2]; nec potest esse recta, nisi actu vel habitu sit ad Deum conversa. Quemadmodum igitur duplex est *rectitudo*, sic duplex est *conversio*. Est enim quaedam rectitudo *naturae institutae*, et penes hanc est iustitia originalis; et est rectitudo *gratiae*, et penes hanc est iustitia meritoria, quam acceptat iudex summus ad retributionem aeternam. Et quia videt in ea pulcritudinem gratiae, merito eius [3] animam traducit in sponsam, et opera eius sunt ipsi amabilia. — Sic intelligendum est, quod duplex est *conversio*, quaedam a *naturali* rectitudine, quaedam a rectitudine *gratiae*. Primam potuerunt habere Angeli absque gratia, sed secundam non sine gratia.

(Praenotanda. — Duplex rectitudo et conversio. — Conclusio 1.)

Quando igitur quaeritur, a quo principio fuerit illa conversio; dicendum est, quod [4] illa conversio fuit meritoria et Deo placita; et ideo non potuit esse sine gratia. *Rursus*, quia per illam conversionem obtinuerunt gratiam, oportet ponere, quod conversionem illam inchoaverit voluntas libera, sed consummaverit gratia; et ideo fuit ibi gratia *subsequens*, non *praeveniens*; gratia *cooperans*, non *operans*, ut dicit Magister in littera [5]. — Concedendum est ergo, quod illa Angelorum conversio, in qua confirmati sunt, non fuit sine gratiae auxilio.

(Conclusio 2. — Notandum.)

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod non indigebat Angelus gratia iustificante; dicendum, quod iustificationis actus dupliciter intelligitur. Est enim *iustificare* de non-iusto facere iustum. *Non-iustum* autem dupliciter accipitur, scilicet privative et negative. Privative idem est *non-iustum*, quod *iniustum*, et tunc *iustificare* idem est quod de impio facere pium; et hoc modo non fuit gratia in Angelis ad hunc effectum. Alio modo dicitur *non-iustum* negative, et sic non tantum dicitur *non-iustum* quod habet *impietatem*, sed quod non habet *iustitiam gratiae;* et sic fuit in Angelis iustificatio per gratiam, et ab hac iustitia fuerunt opera eorum meritoria [6].

(Solutio oppositorum. — Quid iustificare.)

2. Ad illud quod obiicitur, quod intellectus semper est rectus; iam patet responsio: nam intelligit de rectitudine naturali. Illud tamen verbum Philosophi debet intelligi, ut dicatur *semper esse rectus* respectu illorum ad quae movetur ut *natura* sive naturaliter; et sic nos dicimus in theologia synderesim semper rectam [7]. Si autem intelligatur respectu eorum in quae movetur ut *deliberans*, falsum est; immo, circumscripto omni imaginabili et phantasmate, posset intellectus peccare sive praevaricari, sicut forte fecit angelicus.

3. Ad illud quod obiicitur, quod facilius potest quis in id ad quod ordinatur etc.; dicendum, quod verum est, si illud sit *intra* [8] terminos naturae; sed *converti* conversione perfecta et meritoria, hoc est *supra* naturam; sed *deficere* hoc est *infra;* ideo ratio illa non cogit. — Vel dic, quod illud est verum, quando genus operis, ad potentiam comparatum, est aequalis difficultatis, si in se consideretur; alias non habet veritatem, sicut patet in multis exemplis [9].

(Aliter.)

4. Ad illud quod obiicitur de conversione, quod sequitur dilectionem; dicendum, quod uniformiter sumta *conversione* cum ipsa *dilectione*, non habet instantiam. Sicut enim quaedam dilectio est a voluntate *naturali*, ut [10] qua desideratur Deus ut beatificans; quaedam a voluntate *electiva*, qua quis optat Deo honorem et gloriam; quaedam a *gratuita*, qua in obsequium divinum captivatur ipsa voluntas tota: sic et conversio per appetitum *concupiscentiae* est a natura; conversio per affectum *amicitiae* est a voluntate deliberativa sive electiva; conversio vero per *obsequium obedientiae gratae* est ab ipsa gratia. Et sic patet illud.

(Triplex dilectio et conversio.)

---

[1] Dist. 29. a. 1. q. 1. seq. — Vat. post *Item* bene addit *demonstratione sic ;* certe supplendum. Paulo inferius plures codd. pro *propter auctorem* substituunt *propter hominem*. Circa finem argumenti cod. bb voci *aversione* praemittit *sua*.

[2] Sive voluntatis. — De iis quae sequuntur, cfr. infra d. 29. a. 1. q. 1.

[3] Plurimi codd. *cuius,* incongrue.

[4] Codd. U Y, hic addito *quia,* paulo inferius ante *ideo* omittunt *et*, quod etiam in aliis non paucis codd. et ed. 1 deest.

[5] Hic c. 3. et 4.

[6] Eodem modo respondet Magister, hic c. 4.

[7] De synderesi fusius infra d. 39. a. 2.

[8] Multi codd. cum ed. 1 perperam *infra*, inter quos est cod. V, qui paulo inferius cum edd. 2, 3 pro *infra* substituit *contra.*

[9] Sub quo respectu Aristot., VI. Topic. c. 1. ait: « Nam facilius est quodlibet fecisse, quam bene fecisse; manifestum igitur, quoniam peccatum circa hoc plusculum, eo quod laboriosius ». Et ibid. VII. c. 3. (c. 4.): Facilius est corrumpere quam facere, et destruere quam construere. Cfr. etiam Anselm., Dialog. de lib. arb. c. 3, ubi hoc ostendit de potentia videndi, ad quam plura requiruntur, quam ad non videndum.

[10] Cod. cc et ed. 1 omittunt *ut.*

5. Ad illud quod obiicitur, quod in nullo differebant; dicendum, quod illud concludit, quod gratia non inchoaverit, sed non excludit, quin confirmaverit[1]; et hoc est verum.

6. Ad illud quod obiicitur, quod non esset imputandum malis, si conversio esset a gratia; dicendum, quod falsum est, quia stare poterant et non averti, si volebant; et ideo aversio eis imputatur in culpam[2].

SCHOLION.

I. Non defuerunt qui, male intelligentes aliqua huius quaestionis verba, non sint veriti traducere S. Bonaventuram et etiam S. Thomam tanquam Pelagianismo faventes. Hinc ut sententia S. Doctoris recte intelligatur, haec observamus.

1. S. Bonav. cum sententia tunc communiore supponit, Angelos non simul cum creatione etiam gratiam sanctificantem accepisse (supra d. 4. a. 1. q. 2.); voluntatem autem eorum ab instanti creationis quoad appetitum *naturalem* ad Deum conversam fuisse, ita ut facile etiam per motum *deliberativum et liberum* Deo super omnia *naturali* dilectione adhaerere potuerint (hic ad 4, et supra d. 3. p. II. a. 3. q. 1.). Hinc sequitur, quod Angelus cum solo concursu Dei generali se convertere potuerit ad Deum ut auctorem *naturae*. Attamen « non potuit *mereri* ex his quae acceperat » (supra d. 4. a. 1. q. 2. ad 6.), et quidem nec gratiam sanctificantem nec gloriam supernaturalem, immo proprie loquendo, ne *dispositionem* quidem potuit acquirere sufficientem ad infusionem gratiae sanctificantis (infra d. 28. a. 2. q. 1.).

2. Verba (in corp.): « Ideo fuit ibi gratia *subsequens*, non *praeveniens*, gratia *cooperans*, non *operans*, ut dicit Magister in littera », quo sensu secundum modum loquendi illius aetatis accipienda sint, tangitur hic dub. 2, et diffusius explicatur infra d. 27. dub. 1. in fine. Ex quo patet, quod ista divisio respicit gratiam *sanctificantem* secundum duplicem eius effectum (cfr. etiam infra d. 26. q. 6; d. 4. a. 1. q. 2. ad 1. et 6.). Unde Richard. a Med. (I. Sent. d. 6. a. 2. q. 1.) secundum mentem Seraphici dicit: « Quod conversio bonorum Angelorum per naturam fuit inchoata, et per *gratiam gratum facientem* promota et facta placita, et per gloriam consummata; et quamvis inter illa non fuerit ordo secundum prius et posterius in *duratione*, tamen inter illa fuit prius et posterius *ordine naturae* ».

3. De *dispositione proxima et congrua* ad infusionem gratiae sanctificantis hic explicite nihil dicitur; unde applicanda sunt principia infra d. 28. a. 2. q. 1. proposita; et verba, quod « conversionem illam inchoaverit voluntas libera, sed consummaverit gratia » [sanctificans], non intelligenda sunt ita, ut excludatur auxilium *supernaturale actuale*, sed tantum *habituale*, si auctor loquatur de motu voluntatis, quatenus est proprie *dispositio congrua* ad susceptionem gratiae sanctificantis, et quatenus implicat conversionem ad Deum ut finem *supernaturalem* (cfr. S. Thom., S. I. q. 62. a. 2.). Vel dicendum esset, quod loquatur de motu voluntatis, non quatenus est *dispositio sufficiens* ad gratiam sanctificantem, sed de sola *substantia actus*, sive de conversione ad finem *naturalem*. In hoc sensu plures antiqui intelligendi esse videntur, quando negant, *gratiam gratis datam* necessariam esse ad hanc conversionem. Ita Petr. a Tar. (hic q. 2. a. 1.) dicit: « Nec fuit necessaria gratia gratis data, vel gratum faciens ad eliciendam *substantiam* actus, sicut quidam dixerunt, cum natura sana esset et integra, nulli subiecta vitio vel culpae » (cfr. Ægid. R., hic q. 2. a. 1.). In hoc etiam sensu, ni fallimur, explicari potest modus loquendi in Comment. S. Thomae (hic q. 2. a. 1.), qui differt ab eo quem adhibet in Summa (loc. cit.), quia in illo explicite negat, necessariam esse gratiam gratis datam, « a qua elicitur substantia actus, et quae liberum arbitrium inclinat ad volendum. Sed istam gratiam ponere non videtur necessarium, nisi ipsa libertas arbitrii gratia dicatur, quae procul dubio nobis a Deo est ». Deinde dicit: « Ad eliciendum actum conversionis sufficit liberum arbitrium, quod se ad habendam gratiam per hunc actum praeparat et disponit; sed efficacia conversionis ad meritum non potest esse nisi per gratiam. Unde unus et idem motus est conversionis liberi arbitrii, in quo gratia infunditur, qui est dispositio ad gratiam, secundum quod exit a libero arbitrio, et meritorius, secundum quod gratia informatur ». Etiam B. Albert. (S. p. II. tr. 4. q. 18. m. 4.) ait: « In actum meritorium non potuit Angelus ex solis naturalibus, sed indiguit gratia cooperante, quae stantibus est apposita ex merito congrui, non ex merito condigni. Congruum enim fuit, ut illis qui ex solis naturalibus bonum aeternum elegerunt, apponeretur gratia, qua illud efficaciter obtinere possent ». De quo textu observandum est, terminum *meritum congrui* ab antiquis Scholasticis saepe accipi in *sensu largissimo*, ut iam observavit P. Trigosus (cfr. d. 41. a. 1. q. 4.), et accuratius cl. Dr. Scheeben, in praeclaro opere: Handbuch der Kathol. Dogmatik. t. II. § 172 n. 964.

II. Praeter laudatos: Alex. Hal., de hac et seq. q. S. p. II. q. 19. m. 2. — Loci Scoti collecti ab Hier. de Montefortino t. II. q. 62. a. 2. — Dionys. Carth., hic q. 2.

QUAESTIO II.

Utrum in conversione bonorum Angelorum meritum praecesserit praemium, vel e converso.

Secundo quaeritur de conversione bonorum in comparatione ad praemium, et quaeritur, utrum in eorum conversione meritum sequatur praemium, vel praecedat. Et quod praecedat, videtur.

Fundamenta. 1. Augustinus de Correptione et gratia[3]: « Angeli sancti, qui cadentibus aliis steterunt, illius vitae mercedem recipere meruerunt »: si ergo meruerunt recipere, meritum praecessit receptionem mercedis.

2. Item, meritum est via ad praemium; sed recto ordine procedendo, prior est status viatoris quam comprehensoris, et viae quam patriae: ergo in Angelis fuit meritum ante praemium.

3. Item, dispositio praecedit illud, ad quod disponit, vel tempore vel natura; sed gratia est dispositio ad gloriam: ergo si Deus dedit Angelis gratiam, qua possent mereri, et gloriam, qua sunt beati, prius habuerunt gratiam quam gloriam. Sed

---

[1] Vat. *consummarit.*

[2] Cfr. hic lit. Magistri, c. 5.

[3] Cap. 11. n. 32: Angeli sancti, qui, cadentibus aliis per liberum arbitrium, per idem liberum arbitrium steterunt, ipsi et huius permansionis debitam mercedem recipere meruerunt. — Paulo inferius post *si ergo* Vat. repetit *mercedem.*

gratia, quando invenit liberum arbitrium in actu debito, facit illum[1] esse meritorium: ergo si liberum arbitrium Angeli in ingressu gratiae et gloriae erat in actu, ergo prius habuit motum meritorium quam gloriosum.

4. Item, *per impossibile* videtur, quia Deus dedit Angelis gloriam, aut ergo *dignis*, aut *indignis*. Si *indignis;* iniuste et inordinate fecit, quod est impossibile: ergo dedit *dignis*. Sed nullus est dignus corona[2] nisi per merita: ergo etc.

5. Item, si mereri contingit habitum, dum quis servit Deo et bene utitur habito: ergo cum omnis perseverans in gratia bene utatur ea, qui perseverat in gratia meretur eam; sed quod est ex meritis non est gratia: ergo merendo gratiam, desineret esse gratia[3].

6. Item, si praemium praecedit meritum, quaero: quod est illud meritum? Aut quantum ad actum *contemplationis*, aut *ministerii*. Non *contemplationis;* sic enim omnes Beati mererentur; si quantum ad actum *ministerii*, ergo videtur, quod si non esset homo, Angelus non posset mereri, ergo nec dignus esset beatificari; quod falsum est plane.

Ad oppositum.

1. Contra hoc est quod Magister dicit in littera[4], quod sibi magis placet, quod merentur iam habitum.

2. Item, *ratione*. Angeli, dum ministrant nobis, aliquid merentur, cum ex magna caritate et liberalitate nobis condescendant, et ministerium non sit actus comprehensoris, sed viatoris potius; aut ergo merentur *habitum*[5], aut *habendum*. Si *habitum*, habeo propositum, quod meritum sequitur praemium; si *habendum*, tunc ergo, cum mereantur beatitudinem, non sunt beati; si *aliud* quam beatitudinem, ergo non est meritum eorum perfectum nec necessarium. *Praeterea*, quidquid mereantur, cum *spes, quae differtur, affligat animam*[6], videtur, quod tale meritum respectu rei habendae non possit stare cum statu beatitudinis.

3. Item, magna praemia non debent dari sine magnis meritis, et magna merita non sunt sine magnis obsequiis: ergo cum Angeli magna praemia habeant, et magna obsequia non praecesserint, in quibus meruerint, ergo debent sequi.

4. Item, secundum quod plus dat Deus, plus exigit a creatura: si ergo maius robur virtutis dedit Angelo quam homini, ergo et maiora obsequia requirit. Sed homo non glorificatur nisi per multos labores[7]: ergo nec Angelus sine operibus debet glorificari; sed opera non praecesserunt, sed solus motus affectionis: ergo oportet sequi.

CONCLUSIO.

In Angelis meritum praecessit praemium, non tempore, sed natura.

Respondeo: Dicendum, quod circa hoc, sicut dicit Magister[8], duplex fuit opinio.

Opinio 1.

Quidam enim dixerunt, quod in Angelis praemium praecedit meritum, et huius positionis fuit Magister; et ad hoc ponendum moti sunt rationabiliter et quantum ad *motivum*, et quantum ad *modum*. Quantum ad *motivum:* quia enim intellexerunt, quod non est meritum sine gratia, nec magnum meritum, ubi non est magnum obsequium, et in Angelis propter naturae velocitatem et idoneitatem simul duratione datur gratia et gloria; dixerunt, quod in Angelis meritum non potuit praecedere praemium, meritum inquam *condigni*, sed solum, si aliquid praecedit, hoc est meritum *congrui*, sed sequitur meritum *condigni*. Hos[9] etiam ad hoc ponendum instigavit, quod meritum rei *habendae* sonat in indigentiam, quae non videtur posse stare cum gloria. — *Modum* autem huius meriti satis advertere possumus in militibus, qui bene pugnando merentur equum ante merita datum. — Haec autem opinio, quamvis sit probabilis, tamen plura habet sibi adversantia, quae in opponendo tacta sunt. Non omnino placet.

Opinio 2. et conclusio.

Propter quod fuit alia positio, quod in Angelis meritum praecessit praemium, non *tempore*, sed *natura*. Et rationem huius assignant: quia gratia naturaliter praecedit gloriam, et gratia, cum invenit motum in libero arbitrio ordinatum, facit meritorium, et pensatur meritum secundum quantitatem gratiae, non secundum multitudinem operum; ideo, cum Angelis data sit perfecta gratia, et liberum arbitrium omnino sit cooperatum gratiae, dicunt, quod in sua conversione sufficienter meruerunt glorificationem. — Et haec positio rationabilior est et melius habet fundamentum, quia meritum requirit et fundatur in perfectione voluntatis, non in multitudine operationis. Hanc communiter tenent moderni doctores; ideo huic adhaerendum est. Iudicium de 2. opinione.

1. Ad illud quod obiicitur de Magistro, dicendum, quod in hac opinione sicut et in pluribus aliis non assentitur ei[10].

---

[1] Cod. Y addit *motum*, Vat. *motum sive actum*. Paulo inferius post *in actu* cod. L repetit *debito*, et in fine argumenti cod. aa post *quam* interserit *praemium*.

[2] Cod. U *corona aeterna*.

[3] Cfr. Rom. 11, 6.

[4] Hic c. 6.

[5] Cod. aa hic bene addit *aliquid* (vel supple: praemium), et paulo inferius post *propositum* adiungit *scilicet*. In secunda parte argumenti non pauci codd. cum ed. 1 modo singulari pro plurali *tunc ergo, cum mereatur beatitudinem, non est beatus... meritum eius perfectum... quidquid mereatur* etc.; incongrue.

[6] Prov. 13, 12.

[7] Vat. cum nonnullis mss. subiungit *et magnos*.

[8] Hic c. 6.

[9] Non pauci codd. cum edd. 1, 2 *Hoc;* inter quos cod. Z dein post *instigavit* addit *eos*.

[10] Vide supra in Praelocutione pag. 2.

2. Ad illud quod obiicitur, quod merentur; Notandum. dicendum, quod est praemium *substantiale*, et hoc meruerunt per conversionem sui in Deum; et est praemium *accidentale*, et hoc merentur per ministerium, quod faciunt homini. Et quia accidit beatitudini, ideo sine tali praemio cum eius merito potest stare beatitudo; nec affliguntur ex exspectatione, sicut nec animae beatae de secundae stolae perceptione, et adhuc minus, quia minus inclinantur [1].

3. Ad illud quod obiicitur, quod magna praemia requirunt magna merita; dicendum, quod magnitudo meriti non consistit in opere [2] exteriori principaliter, sed in interiori. Unde sicut diabolus multum peccavit propter improbam voluntatem, etsi nihil exterius fecerit; sic e contrario multum meruerunt Angeli boni.

4. Ad illud quod obiicitur de homine, dicendum, quod homo non ita cito movetur, ut Angelus; ideo tempus meriti habet diuturnius. Et ideo non est simile; sed hoc melius patebit infra, distinctione septima [3].

SCHOLION.

I. Opinio Magistri, cuius fit mentio in corp. et ad 1, communiter reiicitur; et etiam S. Bonav. contrariae sententiae adhaerendum esse dicit. Hinc patet, ipsum dictam opinionem non aestimasse *vere probabilem*, licet propter reverentiam erga Magistrum inter alia dicat, patronos huius opinionis motos esse « rationabiliter » i. e. aliquibus rationibus in se non falsis. — Verba: « Meritum praecessit praemium, non tempore, sed natura » a multis antiquis doctoribus approbantur, ut a B. Alberto, Petr. a Tar., Richard. a Med., Ægid. R.; et etiam S. Thom. in Comment. hanc opinionem defendit, in hypothesi, quod Angeli non sint creati cum gratia sanctificante. In Summa theolog. autem tenet cum Scoto, Durando aliisque posterioribus, merita etiam duratione praecessisse gloriam.

II. Scot., in utroque Scripto hic q. 1. — S. Thom., hic q. 2. a. 2; S. I. q. 62. a. 4. 5. — B. Albert., hic a. 7; S. p. II. tr. 4. q. 19. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 2. — Ægid. R., hic q. 2. a. 2. — Durand., hic q. 3. — Dionys. Carth., hic q. 3. — Biel, hic q. unica.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram, et primo quaeritur de hoc quod dicit: *Averti est odio habere vel invidere. Contra:* Augustinus [4]: « Nullius conscientia potest odisse Deum », cum omnes naturaliter appetant summum bonum: ergo videtur secundum hoc, quod nullus avertatur.

Respondeo: Dicendum, quod Magister non definit hic quamcumque aversionem, sed aversionem consummatam, in qua est obstinatio et rebellio contra Deum, quae fuit in diabolo, ex quo vidit, se non posse consequi quod ambiebat.

Ad illud ergo quod dicitur, quod nullius conscientia potest Deum odisse; dicendum, quod Augustinus illud retractat [5]. Attamen veritatem habet aliquo modo illud verbum, si intelligatur de Deo, in quantum est summum bonum, ad quod participandum facta est creatura rationalis; unde cum semper appetat beatificari, nunquam beatificantem odit [6]. Nihilominus contingit, considerari Deum ut iustum, ponentem leges et infligentem poenas; et sic odiunt multi, qui scilicet peccant in Spiritum sanctum.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit, *quod data est gratia Angelis cooperans. Contra:* gratia *cooperans* est subsequens respectu *operantis;* sed non habuerunt operantem, ut praedictum est [7]: ergo nec cooperantem.

Respondeo: Dicendum, quod eadem gratia dicitur *operans* et *cooperans* ratione diversorum effectuum; et ideo dicuntur non habere gratiam *operantem*, quia non habuerunt gratiam mundificantem voluntatem; habent tamen ipsam eandem gratiam ut *adiuvantem* in bona operatione; et isti effectus sunt separabiles. Gratia operans et cooperans.

Ad hoc ergo quod dicitur, quod illa [8] est *praeveniens;* dicendum, quod *praeveniens* non dicitur ratione gratiae *subsequentis*, sed ratione voluntatis. — Vel dicendum, quod illae sunt differentiae, prout habent esse in libero arbitrio lapso, scilicet hominis; et ideo non habent locum in Angelis. Alia patent [9].

[1] Fusius de hoc infra d. 11. a. 2. q. 2. seq.

[2] Nonnulli codd. ut F K Y *operatione*.

[3] Parte I. a. 1. q. 1.

[4] Libr. II. de Serm. Domini in monte, c. 14. n. 48: Nullius enim fere conscientia Deum odisse potest.

[5] Libr. I. Retract. c. 19. n. 8.

[6] Ita codd. F aa; Vat. cum plurimis aliis mss. *beatificans odit;* cod. T *ut beatificans odit eum.* — Idem dubium solvitur a B. Albert., hic a. 4; S. Thoma, Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. litt. 1.

[7] Hic in lit. Magistri, c. 4. et in Comment. S. Bonav., hic a. 3. q. 1. in corp.

[8] Scilicet gratia operans. Cfr. infra d. 27. dub. 1, ubi gratiae divisiones plenius explicantur. — Paulo superius post *ut adiuvantem* codd. U aa subnectunt *et cooperantem.*

[9] Idem dub. solvit Ægid. R., hic dub. litt. 2.

DISTINCTIO VI.

Cap. I.

Quod de maioribus et minoribus quidam ceciderunt, inter quos unus fuit celsior, scilicet lucifer.

Praeterea sciri oportet, quoniam, sicut de maioribus et minoribus quidam perstiterunt, ita de utroque gradu quidam corruerunt. Inter quos unus fuit omnibus aliis cadentibus excellentior, nec inter stantes aliquis eo fuit dignior, sicut testimoniis auctoritatum monstratur. Ait enim Iob[1]: *Ipse principium viarum Dei.* Et in Ezechiele legitur: *Tu signaculum similitudinis, plenus scientia et perfectione decorus, in deliciis paradisi Dei*
Gregorius. *fuisti.* Quod Gregorius[2] exponens ait: «Quanto in eo subtilior est natura, eo magis in illo imago Dei similis insinuatur impressa». Item in Ezechiele legitur: *Omnis lapis pretiosus operimentum eius,* id est, omnis Angelus quasi operimentum eius erat, quia, ut dicit Gregorius, «in aliorum comparatione ceteris clarior fuit». Unde et vocatus est lucifer, sicut testatur Isaias[3]: *Quomodo,* inquit, *cecidisti lucifer, qui mane oriebaris* etc.? Qui non unus ordo, sed unus spiritus acci-
Isidorus. piendus est, qui, teste Isidoro, postquam creatus est, eminentiam naturae et profunditatem scientiae suae perpendens, in suum Creatorem superbivit in tantum, quod etiam Deo se aequare voluit, ut in Isaia dicitur: *In caelum ascendam, super astra caeli exaltabo solium meum, et ero similis Altissimo.* Similis quidem Deo esse voluit non per imitationem, sed per aequalitatem potentiae.

Cap. II.

Unde et quo deiecti sunt.

Et tantae superbiae merito de caelo, id est de empyreo, in quo cum aliis fuerat, deiectus est in istum caliginosum aërem cum omnibus suae pravitatis consortibus. Nam, ut Ioannes ait in Apocalypsi[4]: *Draco de caelo cadens secum traxit tertiam partem stellarum,* quia lucifer ille aliis maior non solus cecidit, sed cum eo alii multi, qui ei in malitia consenserunt, eosque
Dubium 1. cadentes huius caliginosi aëris habitaculum excepit. Et hoc ad nostram probationem factum est, ut sit nobis exercitationis causa. Unde Apostolus[5]: *Colluctatio est nobis adversus principes et potestates mundi huius et adversus rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiae in caelestibus;* quia daemones, qui sunt spirituales et nequam, in hoc turbulento aëre, nobis propinquo, quod *caelum* appellatur, habitant. Unde et diabolus princeps aëris dicitur.

Cap. III.

Quare non est eis concessum habitare in caelo, vel in terra.

Non enim est eis concessum habitare in *caelo*, quia clarus locus est et amoenus; nec in *terra* nobiscum, ne homines nimis infestarent[6]; sed iuxta Apostoli Petri doctrinam in Epistola canonica traditam,
in aëre isto caliginoso, qui eis quasi carcer usque ad Dubium 2.
tempus iudicii deputatus est. Tunc autem detrudentur in baratrum inferni, secundum illud: *Ite maledicti in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis eius.*

Cap. IV.

De praelationibus daemonum.

Et sicut inter bonos Angelos alii aliis praesunt, ita et inter malos alii aliis praelati sunt, et alii aliis subiecti. Quamdiu enim durat mundus, Angeli Angelis, daemones daemonibus, homines hominibus praesunt; sed in futuro omnis evacuabitur praelatio, ut docet Apostolus[7]. Habent quoque, secundum modum scientiae maioris vel minoris, praelationes alias maiores vel minores. Quidam enim uni provinciae, alii uni homini, aliqui etiam uni vitio praesunt. Unde dicitur *spiritus superbiae, spiritus luxuriae* et huiusmodi, quia de illo vitio maxime potest homines tentare, a quo nominatur[8]. Inde etiam est, quod nomine daemonis *divitiae* vocantur, scilicet mammona. Est enim *mammon* nomen daemonis, quo nomine vocantur divitiae secundum Syricam linguam. Hoc autem non ideo est, quod diabolus in potestate habeat dare, vel auferre divitias, cui velit, sed quia eis utitur ad hominum tentationem et deceptionem.

---

[1] Cap. 40, 14. Locus Ezech. est 28, 12. 13. Vulgata: perfectus decore. — Etiam in hac dist. Magist. multa mutuavit ex Hugone, Sum. Sent. tr. 2. c. 4, et ex Abaelardo, Sic et non, c. 47.

[2] Libr. XXXII. Moral. c. 23. n. 47. (verbis modice mutatis), in quo loco Vat. sola *plenius* pro *magis.* Sequens locus Gregorii est in Ezech. 28, 13, n. 48.

[3] Cap. 14, 12. — Locus Isidori est I. Sent. c. 10. n. 8, secundum sensum, et locus Isaiae, qui mox citatur, est c. 14, 13. 14, nonnullis mutatis et omissis. Subinde pro *quidem* codd. B D bene *quippe.*

[4] Cap. 12, 3. 4. — Paulo inferius pro *excepit* omnes edd., exc. Vat., *recepit;* et mox pro *ut sit nobis* ed. 1 *ut sint nobis.*

[5] Ephes. 6, 12. Cfr. et ibid. 2, 2.

[6] Cfr. August., XI. de Gen. ad lit. c. 26. n. 33. Locus ex Petri Epist. mox citatus est II. Epist. c. 1, 19: ...quasi lucernae lucenti in caliginoso loco. Cfr. ibid. 2, 4. et Iudas v. 6: Angelos... vinculis aeternis sub caligine reservavit. Locus deinde Matth. est 25, 41.

[7] Epist. I. ad Cor. 15, 24. Mox respicitur Dan. 10, 13. — Ad initium huius cap. cod. Erf. annotat: Illud Gandolphi, Sent. l. 2. c. 14. Gandolphus ante Magistrum scripsit libros Sententiarum adhuc ineditos.

[8] Vat. *dominatur*, codd. nec non edd. 1, 2, 3, 7 refragantibus. — De mammona cfr. Luc. 16, 9-13; Matth. 6, 24.

Cap. V.

An omnes daemones sint in hoc aëre caliginoso, an aliqui in inferno.

Solet autem quaeri, utrum omnes in isto aëre caliginoso sint, an aliqui iam sint in inferno. — Quod in infernum quotidie descendant aliqui daemonum, verisimile est, qui animas illuc cruciandas deducunt; et quod illic aliqui semper sint, alternatis forte vicibus, non procul est a vero, qui illic animas detinent atque cruciant. Quod autem animae malorum illuc descendant atque illic puniantur, ex eo constat, quod Christus ad inferos descendit, ut iustos, qui ibi tenebantur, educeret. Si enim iusti illuc descendebant, multo magis iniusti; et sicut tradidit auctoritas[1], cum iustos eduxit, iniquos ibi reliquit. Momordit enim infernum, non absorbuit.

Cap. VI.

De potestate luciferi.

De lucifero autem quidam opinantur, quod ibi religatus sit et ad nos tentandos nunc accessum non habeat, quia in Apocalypsi[2] legitur: *Cum consummati fuerint mille anni, solvetur satanas de carcere suo, et exiet et seducet gentes;* quod erit novissimo tempore antichristi, quando erit tanta tribulatio, ut etiam, *si fieri potest,* moveantur *electi.* Quem ibi religatum dicunt[3] ab eo tempore, quo tentavit Christum in deserto vel in passione, et victus est ab eo. Ipsum putant primum hominem tentasse et vicisse, et secundo Deum, sed ab eo victum esse, et ideo in inferno religatum. — Alii autem putant, ex quo cecidit pro peccati sui magnitudine, illuc fuisse demersum. — Sed sive in infernum demersus sit, sive non, credibile est, eum non habere facultatem accedendi ad nos, quam habebit in tempore antichristi; in quo fraudulenter ac violenter operabitur, et ideo forte dicitur[4] tunc solvendus, quia tunc dabitur ei a Deo potestas tentandi homines, quam modo non habet.

Opinio 1. Opinio 2. Dubium 3.

Cap. VII.

An daemones, semel victi a sanctis, ultra accedant ad alios.

Aliis quoque, qui a sanctis iuste et pudice viventibus vincuntur, potestas alios tentandi videtur adimi. Unde Origenes[5]: « Puto, inquit, sane, quia sancti, repugnantes adversus istos incentores et vincentes, minuant exercitum daemonum, et velut[6] quam plurimos eorum interimant; nec ultra fas sit illi spiritui, qui ab aliquo sancto caste et pudice vivendo victus est, impugnare iterum alium hominem ». — Hoc autem quidam putant intelligendum tantum de illo vitio, in quo superatus est, ut, si de superbia aliquem virum sanctum tentat et vincitur, ulterius non liceat ei illum vel alium de superbia tentare.

Origenes. Dubium 4. Alii hoc restringunt.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM VI.

De ruina malorum angelorum.

Praeterea sciri oportet etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de aversione et conversione Angelorum. In hac parte agit de lapsu sive ruina malorum. Et dividitur haec pars in duas. In prima determinat veritatem. In secunda removet dubitationem, ibi: *Solet autem quaeri* etc.

Prima pars habet tres partes. In prima determinat, *unde* ceciderunt[1]; secundo vero, *in quem locum,* ibi: *Et tantae superbiae;* tertio vero, qualiter ibi habent ordinem praelationum, ibi: *Et sicut inter bonos* etc.

Similiter secunda pars habet tres. In prima movet quaestionem de unitate loci quantum ad Angelos minores; secundo quantum ad luciferum; tertio occasionaliter ostendit confligendi modum inter nos et nostrum adversarium. Primum facit ibi: *Solet autem quaeri* etc.; secundum ibi: *De lucifero;* tertium, ibi: *Aliis quoque, qui a sanctis* etc. — Principaliter igitur in hac distinctione determinatur, unde Angeli corruerunt; et deinde, quis locus post ruinam, et quis ordo in loco et officio.

---

[1] Oseae 13, 14. Cfr. Gregor., XII. Moral. c. 11. n. 15, et super Evang. Hom. 2, ubi haec habentur: Partem abstulit, et partem reliquit (Ita cod. Erf.).

[2] Cap. 20, 7. Deinde alluditur ad Matth. 24, 24; et postea ad Matth. 4, 1-11. quoad tentationem Christi.

[3] Cfr. Glossa ad Tob. 6, 5. — Sola Vat. in hoc cap. *relegatus... relegatum* pro *religatus... religatum.*

[4] Apoc. 20, 3. — Paulo superius pro *facultatem accedendi* Vat. cum aliquibus edd. *potestatem accedendi.*

[5] Hom. 15. n. 6. in c. 11. Iosue, abbreviate.

[6] Codd. et ed. 4. omittunt *et* ante *velut;* in edd. 1 et 8 pro *et velut* habetur *vel quod.*

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] Vat. *qui et quales ceciderint,* omissis insuper verbis *secundo vero, in quem locum.*

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam eorum, quae in hac parte dicuntur de lapsu Angelorum, tria incidunt quaerenda.

Primum est, de quo ordine vel dignitate ceciderunt.

Secundum est, in quid ceciderunt.

Tertium est de ordine sive praelatione eorum post casum.

Circa primum duo quaeruntur.

Primo quaeritur, de quo ordine fuit lucifer.

Secundo, de quo ordine lapsi sunt minores Angeli.

ARTICULUS I.

De quo ordine mali angeli ceciderunt.

QUAESTIO I.

Utrum lucifer fuerit de supremo ordine Angelorum.

Quaeritur ergo primo, de quo ordine fuerit lucifer. Et quod fuerit de supremo, hoc ostenditur.

Fundamenta. 1. Iob quadragesimo [1]: *Ipse est principium viarum Dei;* sed non ordine naturae: ergo ordine dignitatis: ergo fuit praecellens inter creaturas ceteras, ergo et inter Angelos.

2. Item, Gregorius trigesimo secundo Moralium [2] tractans illud Ezechielis: *Tu Cherub extentus et protegens* etc.: « Quia comparatione claritatis suae ceterorum claritatem obumbrasse creditur, ideo ipse *extentus* et *protegens* perhibetur »; loquitur de lucifero: ergo etc. Et ibidem *iterum:* « Dum ceteris agminibus Angelorum praelatus, eorum claritatem transcendit, ex eorum comparatione clarior fuit ». Et *iterum* in eodem libro: « Illa supernarum virtutum procerae altitudinis agmina in laetitiae aeternae viriditate plantata, quamvis excelsa fuerint condita, huic tamen nec praelata sunt nec coaequata ».

3. Item, *ratione.* Lucifer appetiit omnibus praeesse et credidit, se posse obtinere, ut nulli subesset [3]; sed hoc non est probabile, nisi vidisset, se omnes praecellere: ergo fuit de supremo ordine.

4. Item, peccatum eius maximum fuit inter peccata omnium Angelorum, immo omnium creaturarum; sed tanto maius est vitium, quanto in nobiliori natura [4]: ergo si maximum peccatum habuit omnium aliorum, ergo quantum ad naturam ceteris maior fuit.

Sed contra: 1. Ezechielis vigesimo octavo [5] dicitur ad luciferum: *Tu Cherub,* sicut exponit Gregorius; sed supremus ordo non est ordo Cherubim, sed Seraphim, sicut vult Dionysius: ergo non fuit de supremo ordine. Ad oppositum.

2. Item, Damascenus secundo libro, quarto capitulo [6]: « Ex his angelicis virtutibus, quae praeerant terrestri ordini, id est, eius qui circa terrena est ordinis, et cui terrae custodia a Deo commissa erat, liberi arbitrii sui electione aversus est »: ergo lucifer secundum Damascenum fuit de infimo ordine.

3. Item, *ratione* videtur, quia si ipse fuit supremus, ergo magis fuit deiformis, ergo magis ad peccatum inhabilis: ergo non peccavit, aut si peccavit, non ita profunde, sicut alii, ut videtur.

4. Item, si supremus inter omnes Angelos, ergo inter omnes creaturas nobilior: ergo magis a Deo dilectus, qui diligit omnia quae fecit [7]: ergo cum facillimum fuerit Domino ipsum conservare, non videtur probabile, quod ipsum permiserit ruere.

---

[1] Vers. 14.

[2] Cap. 23. n. 48, ubi etiam secundus textus invenitur (de quo vide Homil. 34. in Evang. n. 7.). Tertius textus est ibid. n. 47. — Verba Ezechielis sunt c. 28, 14.

[3] Cfr. supra d. 5. a. 1. q. 2. in corp. et a. 2. q. 1, ubi etiam *maior* seq. argumenti insinuatur.

[4] Isidor., II. Sent. seu de Summo Bono, c. 18. n. 6: « Tanto enim maius cognoscitur esse peccatum, quanto maior qui peccat habetur ». Idem docet August., in Ioan. Evang. tract. 110. n. 7. — Vat. *magis est vitium* pro *maius est vitium,* refragantibus codd. K T U X aa bb et edd. 1, 2.

[5] Vers. 14. — Expositionem Gregorii vide supra fundam. 2. — Quod supremus ordo Angelorum sit ordo Seraphim, docet Dionys., de Caelest. Hierarch. c. 7. § 1.

[6] De Fide orthod. In textu originali post *commissa erat* interseruntur haec: non natura malus conditus, sed bonus existens bonique causa factus et nequaquam in se ipso a Conditore vestigium malitiae habens, splendorem illum ac honorem, quem Creator ipsi largitus fuerat, non ferens.

[7] Sap. 11, 25: Diligis enim omnia quae sunt, et nihil odisti eorum quae fecisti, nec enim odiens aliquid constituisti aut fecisti. — Cod. T *inhabilior ad peccandum* pro *nobilior.*

CONCLUSIO.

Lucifer fuit praecellens inter Angelos et de supremo ordine.

Respondeo: Dicendum, quod sicut testantur et auctoritates sacrae Scripturae et Sanctorum, lucifer valde excellens fuit, et si stetisset, in supremo ordine collocatus fuisset, cum ad hoc haberet idoneitatem ex parte naturae. Sicut enim patebit infra [1], distinctio ordinum *consummata* venit ex parte gratiae, sed *dispositio* ex parte naturae. — Unde concedendae sunt rationes ad hoc inductae.

Conclusio.

1. Ad illud quod obiicitur, quod dicitur Cherub; dicendum, quod Seraphim interpretatur *incendium* [2], et hoc est per caritatem; Angelus autem, licet a sua conditione habuerit *plenitudinem scientiae,* non tamen habuit *incendium caritatis* nisi a gratia. Et quia Cherubim dicitur *plenitudo scientiae,* sed Seraphim *incendium caritatis;* hinc est, quod dicitur Cherub, non Seraph; et hoc non ideo, quia esset de ordine Cherubim, sed quia habebat habitum illi ordini convenientem, non sic habitum convenientem ordini Seraphim, quamvis ad illum esset praeparatus.

Solutio oppositorum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod praeerat terrestri ordini; dicendum, quod Damascenus hoc dicit quantum ad vim *administrativam,* quia ceteri ei erant subiecti quantum ad actum ministerii. Et quia actus ministerii omnibus aliquo modo competit ex natura, sicut infra patebit [3], quia *omnes sunt administratorii spiritus;* ideo ex hoc non habetur, quod Angelus fuerit de ordine infimo, immo esse potuit de supremo et praesidere terrenorum ministerio.

Sed tunc est quaestio: cum in Angelo esset vis *contemplativa,* quare magis per *administrativam* eum describit? Et dicendum, quod vis *contemplativa* attenditur in comparatione ad superius, sed *administrativa* in comparatione ad inferius. Et quoniam Angelus sumsit occasionem peccandi, considerando suam praesidentiam respectu inferiorum; ideo secundum illam vim eum describit. Unde Augustinus [4] dicit, quod consideratio Angeli in peccando fuit contrario modo considerationi centurionis, qui dixit Matthaei octavo: *Ego homo sum sub potestate constitutus et habens sub me milites.* Angelus e contrario primo consideravit milites et ministros sibi subditos; ideo elevatus est in superbiam.

Quaestio incidens solvitur.

3. Ad illud quod obiicitur, quod minus habilis ad peccandum; dicendum, quod verum est; attamen voluntas in omnibus Angelis libera erat et vertibilis, et ideo sine omni pronitate poterat quo volebat inclinari; et hinc est, quod ille gravius peccavit. Unde ad peccatum non necessario concurrit pronitas, sed vertibilitas; nec peccatum intenditur ex pronitate, sed magis ex naturae et donorum dignitate et conversionis profunditate. Et quia altior erat, ideo cecidit profundius; et quia fortior, ideo ad malum se convertit fortius et inseparabilius.

Notandum.

4. Ad illud quod obiicitur ultimo, quod videtur incredibile, quod Deus nobilissimam creaturam suam sic perire dimitteret; dicendum, quod mira in hoc ostenditur Dei iustitia, quae tantum servat iustitiam, ut ordinem institutum nullo modo infringat; tantum peccatum odit, ut propter peccatum quos carissimos reputavit abiiciat. Unde credo, quod tam spectandum monstrum [5] divinae severitatis in Angelo nobilissimo et primo homine, quorum utrumque propriis manibus plasmavit et decoravit, Deus nobis infirmis apposuit et ostendit, ut addiscamus, quantum Deus odit peccatum, et maxime superbiam, quod pro uno motu cordis nobilissima omnium creaturarum aeternaliter et sine spe veniae est damnata, et pro uno esu pomi et ipse Adam et tota posteritas usque ad finem mundi est mortalitati et multiplici poenalitati subiecta; et nisi *Dominus reliquisset nobis semen, quasi Sodoma fuissemus* [6]. Ex his efficacissimum relinquitur argumentum, quod *horrendum est incidere in manus Dei viventis.* Si enim Deus non pepercit nobilissimo Angelo superbienti, quid erit de vilissimo cinere et abiectissimo, in altum se extollenti, cum iacere debeat in cinere et cilicio, immo in ipso sterquilinio?

Doctrina egregia.

SCHOLION.

I. Sententia, quam S. Bonav. hic exponit, est fere communis, tamen non omnino certa. S. Ioan. Damascenus (arg. 2. ad opposit.) aliter sensisse videtur (cfr. Richard. a Med., loc. cit.), cuius opinioni non esse praeiudicandum, dicit S. Thom. in Summa (loc. cit.), licet sententiam S. Bonaventurae probabiliorem esse censeat. — Pro praxi notanda est egregia doctrina in solut. ad 4.

II. Sequentem huius articuli quaest. specialiter tantum tractant Alex. Hal., S. p. II. q. 99. m. 3; Petr. a Tar., hic q. 1. a. 2; Richard. a Med., hic a. 1. q. 2. Alii paucis verbis eam resolvunt secundum probabilitatem et in eodem sensu ac S. Bonav., ut S. Thom., S. I. q. 63. a. 9. ad 3.

III. De hac quaestione: Alex. Hal., loc. cit. q. 98. m. 1. a. 1. 2. — Scot., apud H. de Montefortino t. II. p. 1. q. 63. a. 7. seq. — S. Thom., hic q. unica, a. 1; S. I. q. 63. a. 7. — B. Albert., de hac et seq. q. hic a. 1; S. p. II. tr. 5. q. 20. m. 1. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. — Ægid. R., hic q. 1. a. 1. — Durand., hic q. 1. — Dionys. Carth., de hac et seq. q. hic q. 1.

---

[1] Dist. 9. q. 2. — Paulo inferius ea quae post *ex parte gratiae* in responsione sequuntur, a pluribus mss. omittuntur.

[2] De interpretatione nominum, quibus Angelorum ordines insigniuntur, cfr. Dionys., de Caelest. Hierarch. c. 7. seqq.; Isidor., VII. Etymol. c. 5. et de Ordine creaturarum, c. 2; Gregor., Homil. 34. in Evang. n. 9. seqq.

[3] Dist. 10. a. 1. q. 2. — Mox respicitur Hebr. 1, 14.

[4] Enarrat. in Ps. 46, n. 12. seq. — Eandem explicationem habet S. Bernard., Epist. 42. seu Tract. de moribus et officio episcoporum, c. 8. n. 32. et Epist. 392. — Seq. textus est loc. cit. v. 9.

[5] Cod. aa *mysterium.* Paulo inferius codd. K cc et ed. 1 *nobis infimis* pro *nobis infirmis.*

[6] Isai. 1, 9. — Sequens textus est Hebr. 10, 31.

QUAESTIO II.

De quo ordine lapsi sint minores Angeli.

Secundo quaeritur, de quo ordine lapsi sunt minores Angeli. Et quod de omnibus, videtur.

Fundamenta. 1. Hugo[1]: « De quolibet ordine aliqui ceciderunt ».

2. Item, Gregorius dicit in homilia Pentecostes[2], quod ad omnes Angelorum ordines aliqui homines assumuntur; sed hoc non erit nisi ad restaurandam ruinam Angelorum: ergo de quolibet aliqui corruerunt.

3. Item, probatum est[3], quod lucifer fuit de supremo ordine: ergo si de illo ceciderunt, videtur, quod multo fortius de aliis.

4. Item, omnes Angelorum ordines procurant hominum salutem — unde *omnes sunt administratorii spiritus*[4] etc. — ergo videtur, quod omnibus ordinibus suo modo homines recompensent obsequium, ut nutriatur caritatis solatium; sed sicut Angeli subveniunt hominibus ministrando, ita homines Angelis eorum lapsum reparando: ergo quilibet ordo habuit ruinam.

Ad oppositum. Sed contra: 1. Secundae Petri secundo[5]: *Deus angelis peccantibus non pepercit:* ergo omnes labentes sunt de infimo ordine, quia infimus ordo censetur nomine Angelorum, ut inferius patebit.

2. Item, Apostolus vocat daemones, ad Ephesios ultimo[6], *principatus et potestates,* et diversa nomina Angelorum dicuntur de daemonibus praeter Seraphim et Thronos: ergo videtur, quod de his ordinibus nulli ceciderint, aut si ceciderunt, cum non possit probari per Scripturam, nullo modo est asserendum.

3. Item, Angeli eiusdem ordinis sunt similiores in natura; sed qui sunt similiores in natura, similiores sunt in affectionibus, quia *omne animal ad sibi simile copulabitur*[7]; et qui similiores sunt in affectionibus similiores sunt in moribus, et qui similiores sunt in moribus similiores sunt in bonitate et malitia: ergo probabilius videtur ponere, quod si de aliquo ordine steterunt aliqui, quod omnes per consequens; et si ruerunt aliqui, quod omnes de illo ordine: ergo non est ponere, quod de omnibus ordinibus aliqui ruerint, aliqui steterint.

CONCLUSIO.

De omnibus ordinibus Angelorum aliqui lapsi sunt.

Respondeo: Dicendum, quod secundum quod Sancti dicunt et accipiunt ex Scriptura, de omnibus ordinibus aliqui lapsi sunt; et hoc expresse dicit Hugo, et ratio persuadet. Cum enim de supremo ordine aliqui avulsi sint, ut lucifer, credendum est, quod omnes senserint aliquam ruinam. Conclusio.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod omnes dicuntur angeli; dicendum, quod *angelus,* secundum quod est nomen officii, quod est *mitti,* commune omnium est, ut patebit infra[8]; appropriatur tamen inferiori ordini, de quo frequentius mittuntur aliqui; et ideo beatus Petrus, generaliter loquens, comprehendit omnes. Solutio oppositorum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod Scriptura non nominat omnia nomina; dicendum, quod sicut in malis quaedam sunt, « quae mox nominata coniuncta sunt malo[9] », ita in bonis quaedam sunt, quae mox nominata coniuncta sunt bono, ut Seraphim, quia dicit *caritatis incendium,* et Throni, quia dicit *sedem,* ubi Dominus requiescit ad iudicandum. Et ideo nomina horum ordinum daemonibus non attribuuntur; quamvis ipsi ex natura dispositi essent ad hos ordines, sicut ad alios, tamen nomina aliorum tenent, quia communia sunt bonis et malis, ut sunt principatus et potestates[10].

3. Ad illud quod obiicitur de amore similitudinis, dicendum, quod illud habet locum in amore *naturali;* in amore vero *electivo,* ubi quis fertur secundum dominium voluntatis, non habet veritatem. Nam Medea occidit filium[11], et plus odit homo hominem quam serpentem frequenter, et maior est discordia voluntatum; et quia lapsus et status fuit secundum voluntatem *electivam,* non *naturalem,* ideo non habet hic locum[12].

---

[1] Libr. I. de Sacram. p. V. c. 30. — Vat. post *ceciderunt* prosequitur *et unum ordinem contrarium fecerunt, ubi non est ordo, sed sempiternus horror inhabitat.*

[2] Homil. 34. in Evang. n. 11. (habita Dominica III. post Pent.). — In conclusione post *ergo de quolibet* cod. cc et ed. 1 supplent *ordine.*

[3] Quaest. praeced.

[4] Hebr. 1, 14.

[5] Vers. 4. — Quod Angelorum nomine specialiter appelletur infimus ordo, vide infra d. 9. in praenotatis.

[6] Vers. 12. Vulgata *principes* pro *principatus.*

[7] Eccli. 13, 19. seq. Cfr. supra pag. 103, nota 2.

[8] Dist. 10. a. 1. q. 2.

[9] Aristot., II. Ethic. c. 6. Cfr. tom. I. pag. 32, nota 6. — Cod. aa subiungit *ut diabolus, quia dicit deorsum fluens,* de quo vide supra pag. 147, nota 8; Vat. autem *ut fornicari et occidere.*

[10] Cfr. infra a. 3. q. 1.

[11] Aristot., de Poetica, c. 11. (c. 14.): Fit enim interdum sic ipsa actio, quemadmodum antiqui observabant, perinde ac ab scientibus et agnoscentibus; ut Euripides fecit, qui filios necantem Medeam induxit. — Vat. addit *libro septimo Metamorph. fabula quarta.* — Paulo inferius post *discordia voluntatum* supple: quam naturae.

[12] Vide scholion ad praecedentem quaest.

ARTICULUS II.

In quid ceciderint angeli lapsi.

Consequenter quaeritur quantum ad lapsum, in quid ceciderunt.

Primo, utrum ceciderunt in infernum quantum ad locum.

Secundo, utrum in infernale supplicium.

QUAESTIO I.

Utrum angeli in locum infernalem ceciderint.

Quod autem ceciderint in locum infernalem, videtur:

1. Quia casus tanto profundior, quanto gradus excelsior: ergo si ceciderunt de loco altissimo, ut de empyreo, videtur, quod detrusi sunt in locum infimum, et ita in infernum. Ad oppositum.

2. Item, Angelis sanctis propter munditiam et lucem sapientiae debetur locus mundissimus et lucidissimus, sicut empyreum[1]: ergo *a contrariis* daemonibus immundis et obtenebratis debetur locus tenebrosissimus et immundus; sed iste locus est infimus et subterraneus, qui dicitur *infernus:* ergo etc.

3. Item, homines mali post mortem statim descendunt in infernum, sicut dicit Iob vigesimo primo[2]: *Ducunt in bonis dies suos, et in puncto ad inferna descendunt:* ergo cum «hoc sit Angelis casus quod hominibus mors», ergo statim ceciderunt in locum infernalem. *Si tu dicas,* quod sunt relicti extra infernum ad nostram exercitationem; *contra:* homo de se pronus est sufficienter ad malum et satis potest exercitari a passionibus carnis: ergo videntur superfluere exercitationes daemonum; et si Deus hoc permittit, videtur immisericorditer agere.

Contra: 1. Ad Ephesios secundo[3]: *Aliquando ambulastis secundum principem potestatis aëris huius; huius* demonstrat aërem materialem: ergo potestas diaboli maxime est in hoc aëre; sed ubi est potestas eius, et substantia: ergo etc. Fundamenta.

2. Item, constans est, quod diabolus nos tentat, et tentavit Christum, ut dicitur Matthaei quarto[4], de nobis autem non tantum Scriptura docet, sed etiam experientia: ergo cum Angelus ibi sit, ubi operatur; et circa nos operatur: ergo etc.

3. Item, *in inferno nulla est* omnino *redemptio*[5], unde qui descendunt in infernum, nunquam ascendunt: ergo si daemones deiecti essent in inferno, nequaquam possent ad nos venire; sed veniunt: ergo in infernum nunquam descenderunt.

CONCLUSIO.

Locus daemonum post lapsum ordinarie est aër caliginosus.

Respondeo: Dicendum, quod, sicut patet ex Scripturis, locus daemonum post lapsum usque ad diem iudicii non est locus subterraneus, quem vocamus infernum, sed aër caliginosus, in quo generaliter daemonum multitudo inhabitat. — Utrum autem aliqui *detrusi* sint in infernum, hoc ego nescio nec invenio a Sanctis determinatum. Hoc autem bene credo, quod aliqui *descendunt* ad torquendas animas, secundum quod habent deputata inter se maledictionis officia. Conclusio 1. Conclusio 2.

Ratio autem, quare in hoc aëre sunt, est propter humanum exercitium. Sicut enim dicit Augustinus[6]: «Nunquam Deus, quos praesciebat futuros malos, eos fecisset, nisi pariter nosset, quibus bonorum usibus eos accommodaret». Unde divina dispositio hoc exigit, ut etiam de praevaricantibus[7] Angelis obsequium quodam modo electorum trahat et eliciat. Scit enim bene uti malorum pravis voluntatibus; et ideo non eos detrusit in infernum, sed locum dedit aptum ipsis daemonibus tum quantum ad statum *peccati,* tum quantum ad statum *exercitii* sive belli. Aër enim caliginosus propter *caliginem* convenit tenebrositati culpae, sed propter *mobilitatem* et *subtilitatem* convenit velocitati angelicae; unde, sicut aliquibus viris sanctis ostensum est, frequenter circa nos volitant sicut muscae. Ratio.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod de altissimo in profundissimum; dicendum, quod verum concluderet, si esset omnino retributum quod meruerunt; sed Dominus non statim retribuit, sed simul cum hominibus eos illuc exspectat proiicere, quo ipsi sua perversitate inducunt peccatorem[8]. Solutio oppositorum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod Angelis beatis locus debetur altissimus; dicendum, quod quamvis

[1] Cfr. supra d. 2. p. II. a. 1. q. 1.

[2] Vers. 13. — Sententia illa, quod «hoc sit Angelis casus quod hominibus mors», est Damasc., II. de Fide orthod. c. 4; ideoque cod. F post *mors* adiungit *sicut dicit Damascenus.*

[3] Vers. 2: In quibus aliquando ambulastis secundum saeculum mundi huius, secundum principem etc. — Vat. perperam *Non ambuletis secundum* etc., quae subinde etiam secundum *huius* omittit. — De *minori,* scil. quod ubi est potestas (operatio) diaboli, sit etiam ipsius substantia, vide supra pag., 79, nota 5.

[4] Vers. 1. seqq.

[5] Ex responsorio lect. 7. Officii defunctorum.

[6] Libr. XI. de Civ. Dei, c. 18.

[7] Plures codd. ut F K T W bb bene *praevaricatoribus.*

[8] Ita codd. T U aa; Vat. cum aliis mss. *quos ipsi sua perversitate inducunt peccare* (plures codd. *in peccatum*).

sit eis debitus, non tamen ibi sunt semper, sed et circa nos ad explendum suum ministerium. Similiter dico, quod quamvis locus infimus et vilissimus sit daemonibus debitus, tamen eis differtur propter nostrum exercitium.

3. Ad illud quod obiicitur de hominibus malis post mortem etc., dicendum, quod non est simile *omnino*, sed solum quoad statum *impoenitentiae*. Nam quoad statum *demeriti* vel *exercitii* non est simile, sicut infra melius patebit [1]; anima enim non est deputata ad ministrandum, sicut Angelus.

Ad illud quod obiicitur ultimo, quod Deus immisericorditer agit cum homine; dicendum, quod non, immo *misericordia superexaltat iudicium* [2]; Notandum. quia contra *fomitem* dat scintillam conscientiae, contra *daemonem* dat bonum Angelum, et supra hoc dat suam gratiam et Spiritum sanctum suum, qui vincit omnem potestatem: *quia neque mors, neque vita, neque principatus, neque potestates possunt nos separare a caritate Dei* [3]. Unde ille amor est adiutorium praevalens omnibus et omnia vincens. Propter hoc, ut haberent exercitium, quia *virtus in infirmitate perficitur*, dat Deus sanctis suis *angelum satanae, qui* eos *colaphizet;* sicut colaphizavit Paulum [4].

SCHOLION.

I. De utraque huius articuli quaestione alii doctores fere omnes simul agunt. Ipsi tantum quoad q. 2. inter se dissident, scil. utrum et quomodo daemones iam poenam *ignis* patiantur, supposito, quod non sint in loco infernali, sed in aëre caliginoso. Quod poena *ignis,* non autem damni, *differatur* usque ad extremum iudicium, probabilius esse censet S. Bonav. (cfr. infra d. 7. p. I. a. 1. q. 3.). Hoc idem, vel saltem, quod poena sensus sit minus intensa, quando daemones non sunt actualiter in inferno, opinantur Alex. Hal., Richard. a Med. et Dionys. Carth., qui etiam citat Henr. Gand. et laudat, quod de modo, quo ignis possit agere passionem in spiritum, scribat « bene subtiliter, catholice et diffuse, Quodl. 8. » [q. 34.]. Opposita autem sententia, quod daemones eandem poenam sustineant, sive sint intra infernum, sive extra, videtur nunc communius esse recepta, non autem tanquam sit de fide. S. Thomas (S. I. q. 64. a. 4. ad 3.) docet: « Licet daemones non actu alligentur gehennali igni, dum sunt in aëre isto caliginoso; tamen ex hoc ipso, quod sciunt, illam alligationem sibi deberi, eorum poena non *diminuitur* », (cfr. Comment. hic q. unica, a. 3.). Consentit Ægid. R. (hic q. 2. a. 2.) quoad *factum,* quod daemones portent secum ignem inferni (non autem materialem), sed non approbat assignatam *rationem*, hoc usus argumento, quod « actionem quantumcumque spiritualem *practicam* impediat distantia »; unde ipse illam rationem ponit in *supernaturali* divina actione, « qua sic afficiuntur mediante divina virtute, ac si essent coniuncti igni affligenti eos, ut instrumentum divinae iustitiae ». De hoc docte disputat Seraphicus, IV. Sent. d. 44. a. 3. q. 2. — Radix huius qualiscumque dissensionis inter SS. Thomam et Bonaventuram consistere videtur in diversa sententia de *principio passionis* in Angelis. Secundum enim S. Thomam in eis dolor est in volùntate, quatenus est *operativa,* non *receptiva,* sive « secundum quod [affectus] nominant simplices actus voluntatis » (S. I. q. 64. a. 3.). Aliter sentit S. Bonav. (supra d. 3. p. I. a. 1.).

II. In 3. fundam. quaestionis 2. asseritur, quod daemones tentantes hominem aliquatenus delectentur, scil. « gaudio impuro » (d. 11. a. 2. q. 3. ad 6.), vel « omni amaritudine resperso », ut dicit Alex. Hal. (loc. mox cit. m. 4. a. 1.) et similiter Richard. a Med., hic. a. 2. q. 2.; quae sententia videtur esse communis.

III. Praeter citatos de utraque quaest. diffuse disputat Alex. Hal., S. p. II. q. 100. m. 5. a. 1. 2. 3. et m. 4, q. 102. m. 3. a. 9. — B. Albert., hic a. 5-8; S. p. II. tr. 5. q. 25. m. 2. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. — Ægid. R., hic q. 2. a. 1. 2. — Dionys. Carth., hic q. 3. — Biel, II. Sent. d. 8. q. unica in fine.

QUAESTIO II.

Utrum daemones ceciderint in infernale supplicium.

Secundo quaeritur circa hoc, utrum ceciderint in infernale supplicium, utrum scilicet crucientur ubicumque sunt. Et quod sic, videtur.

1. Super illud Iacobi tertio [5]: *Lingua inflam-* Ad oppositum. *mata a gehenna,* Glossa: « Gehenna est diabolus, propter quem facta est. Sicut enim gehenna semper ardet, sic diabolus ubicumque sit, vel in aëre, vel sub terra, semper fert secum tormenta flammarum ».

2. Item, hoc videtur *ratione per simile.* Angeli conversi, quamvis non sint a ministerio absoluti, tamen in ipso ministerio habent praemium suae conversionis, scilicet beatam visionem: ergo pari ratione daemones poenam infernalem.

3. Item, videtur *a minori,* quia gravius est in conspectu Dei iuste omnia ponderantis peccatum angelicum quam humanum; sed homo decedens in peccato [6] sine aliquo intervallo statim punitur poena gehennali et incendio: ergo multo fortius videtur de angelis malis.

4. Item, in peccato duo sunt: *aversio* et *conversio,* et utrique respondet sua poena, scilicet carentia visionis *aversioni,* et afflictio ignis *conversioni;* sed statim ut peccavit, amisit irremediabiliter visionem et punitus est carentia visionis: ergo pari ratione poena afflictionis. Sed haec est poena illius ignis: ergo etc.

---

[1] Dist. 7. p. I. a. 1. q. 3; d. 10. a. 1. q. 1. seq. et ibid. dub. 1; d. 11. a. 1. q. 1. seq. ac a. 2. q. 2.

[2] Iac. 2, 13.

[3] Rom. 8, 38. 39, nonnullis omissis et mutatis.

[4] Epist. II. Cor. 12, 9. et 7.

[5] Vers. 6. — Glossa formata videtur ex iis quae Beda super hunc locum dicit, et legitur apud Lyranum.

[6] Codd. F bb *peccato mortali.*

Contra: 1. Matthaei octavo[1] dicitur: *Iesu, fili* Fundamenta. *Dei, ut quid venisti ante tempus torquere nos?* ergo angeli nondum torquebantur.

2. Item, si punirentur poena ignis materialis, cum ille agat in creaturam passibilem et condignam pati: ergo cum diabolus corporaliter obsidet aliquem, si secum fert ignem, videtur, quod eum totum comburat, nisi virtutem ignis per miraculum Deus restringat. Sed non est ibi ponendum miraculum: ergo etc.

3. Item, si ita torquerentur igne materiali, cum ille sit summe afflictivus, non delectarentur in peccato hominis sive in faciendo alios peccare: ergo cum hoc multum desiderent, non videtur esse probabile[2].

4. Item, si torquerentur igne materiali, cum non sint nisi tres species: *carbo, flamma* et *lux*[3]; quaero, qua specie? Non *luce;* constat, quia non affligit, nec decet eos secum ferre lucem: ergo vel *flamma* vel *carbone.* Sed neutra istarum latet sensum: ergo etc.

CONCLUSIO.

Videtur esse probabilius, quod poena ignis differtur usque post iudicium.

Respondeo: Dicendum, quod circa hoc sunt diversae positiones doctorum.

Quidam enim, innitentes praedictae Glossae et Opinio 1. considerantes ultionem divinae iustitiae sive rigorem, dicunt, daemones, ubicumque sunt, puniri supplicio ignis materialis, licet minus intense quam post ultimam damnationem. Et cum hoc non sit intelligibile, quod ignem cremantem ubique secum circumferant, nisi habeant corpora alligata, coguntur ponere, quod daemones a sui lapsu primario habuerunt sibi aptata corpora, in quibus punirentur, et in quibus circumferrent quasi intrinsecus materiale incendium, quocumque discurrant, sicut febricitans ubique circumfert ardorem, in qualicumque loco ponatur[4].

Sed quoniam illud est difficile sustinere, quod daemones habeant corpora inseparabiliter unita, Ratio non probatur. sicut infra melius patebit[5]; et *praeterea,* non videntur acriter puniri, tum ex verbis Evangelii, tum etiam quod intenti sunt mala facere et mala multa multiplicare: ideo aliorum positio est, quod daemonibus differtur poena ignis usque post iudicium, Opinio 2. tum ut eorum exercitium non omittatur, tum etiam ut divina misericordia ostendatur, quae *sustinet vasa irae apta in interitum in multa patientia*[6] usque in diem, quo retribuet omnibus *secundum fructum adinventionum suarum.*

Quae harum positionum sit verior, nescio; haec tamen, quae ultimo dicta est, videtur probabilior. Conclusio.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de Glossa, patet responsio, si aspiciantur sequentia[7]: quod non intelligit de flamma ignis materialis, sed de flammis vitiorum, scilicet irae et invidiae, quibus etiam torquentur. Solutio oppositorum.

2. Ad illud quod obiicitur de Angelis bonis, dicendum, quod non est simile, quia Deus pronior est ad miserendum quam ad condemnandum. *Praeterea,* ministerium Angelorum non impeditur ex gloria, sed expeditur; sed poena omnino retraheret malos ab exercitando.

3. Ad illud quod obiicitur de damnatis hominibus, dicendum, quod non est simile, quia damnati statim sunt extra statum demeriti, et ideo non oportet, quod differatur supplicium; non sic daemones, quia demerentur, sicut infra melius patebit[8].

4. Ad illud quod obiicitur de aversione, dicendum, quod non est simile, quia visio Dei non potest stare cum culpa; unde inseparabilis poena a culpa est visionis carentia; non sic est de poena afflictiva[9].

ARTICULUS III.

De ordine et de praelatione post casum.

Consequenter tertio loco quaeritur, qualiter daemones sint post lapsum ordinati. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum sit inter eos ordinum distinctio.

Secundo, utrum inter malos angelos sit praelatio.

---

[1] Vers. 29: Quid nobis et tibi, Iesu, Fili Dei? venisti huc ante tempus torquere nos?

[2] Supple cum cod. bb (a secunda manu) *quod ubicumque sunt, secum ferant poenam ignis.*

[3] Aristot., V. Topic. c. 3. (c. 5.): Non enim est una species ignis; nam diversum est carbo et flamma et lux specie, cum unumquodque horum sit ignis. — Paulo inferius post *quia* cod. aa interserit *lux.* In fine argumenti Vat. substituit *patet sensui* pro *latet sensum.*

[4] Hoc exemplum adducitur etiam a Beda, Iac. 3, 6.

[5] Dist. 8. p. I. a. I. q. I.

[6] Rom. 9, 22. — Sequens textus est Ier. 17, 10. et 32, 19.

[7] Lyranus, in Iac. 3, 6. Glossam sic exhibet: Et hac poena (flammarum) commotus, flammam vitiorum suggerit hominibus, et ea quae eis invidendo suggessit, per linguae incontinentiam aperit, per cetera membra ad effectum perducere cogit.

[8] Dist. 7. p. I. a. I. q. 3.

[9] Vide scholion ad praecedentem quaest.

QUAESTIO I.

Utrum in daemonibus sit distinctio ordinum.

Quaeritur ergo, utrum inter eos sit distinctio ordinum. Et quod sic, videtur.

Fundamenta. 1. Apostolus ad Ephesios ultimo [1] vocat eos *principatus et potestates,* et alii Sancti nominibus aliorum ordinum: ergo videtur, quodsi tenuerunt nomen et non frustra, quod aliquo modo tenuerunt rem, et ita, quod ordines sint distincti in eis.

2. Item, a natura sua sunt conditi distincti et perfecti et ordinati; sed Dionysius [2] dicit, «quod habent sibi naturaliter data integerrima»: ergo adhuc manet inter eos ordo.

3. Item, nihil *in universo* est inordinatum, quamvis sit inordinatum *in se*, quia foedari non potest [3]: ergo daemones suo modo sunt ordinati, ut Angeli: ergo et inter eos est ordo.

4. Item, *natura* Angelorum, quantum erat de se, habilis erat ad ordines, et *gratia* adveniens perfecisset ordines, quia data eis fuisset secundum naturalium strenuitatem [4]: ergo cum similiter per maiorem naturalium strenuitatem fuerit ordo et maioritas in culpa, videtur, quod similiter per culpam non auferatur ordo, sed magis perficiatur.

Ad oppositum. Contra: 1. Hugo de sancto Victore [5]: «Omnes in eandem malitiam consenserunt et unum ordinem perversae societatis effecerunt»: ergo non est inter eos ordinum distinctio.

2. Item, «malum est corruptio modi, speciei et ordinis [6]»; sed per peccatum facti sunt mali, ergo inordinati: ergo non est inter eos ordo, cum omnes sint mali.

3. Item, maior est deordinatio in culpa sive per culpam quam in poena — nam poena reducit culpam ad ordinem aliquem — sed in suppliciis non est ordo naturae: ergo nec in existentibus in peccatis. *Probatio minoris:* Iob decimo [7]: *Ubi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat;* loquitur de loco poenarum.

4. Item, quanto melior est natura, tanto maior est in ea culpa [8]: ergo quanto aliquis superior per naturam, tanto inferior per culpam, quia maior culpa facit peiorem: ergo culpa pervertit totum ordinem naturae et aufert omnino ordinem gratiae: ergo nullus ordo est inter eos.

CONCLUSIO.

Post lapsum inter daemones remanet ordinum distinctio, sed imperfecta et perversa.

Triplex status Angelorum. Respondeo: Dicendum, quod de Angelis est loqui quantum ad statum triplicem, scilicet *gloriae* et *naturae institutae* et *lapsae.* Quantum ad statum *gloriae* est in eis ponere ordinum distinctionem *perfectam;* quantum ad statum *naturae* [9], ordinum distinctionem, sed *imperfectam;* quantum ad statum *culpae*, ordinum distinctionem, sed *imperfectam* et *perversam: imperfectam*, propter privationem gratiae, quae habilitatem naturae perficit; *perversam*, propter praesentiam culpae, quae, quamvis substantiam naturalium non corrumpat, tamen foedat et deordinat. Et illud manifestum est, si attendatur [10]. (Conclusio triplex.)

Ratio. Nam illi qui meliora habuerunt naturalia, illi gravius peccaverunt et peccant, tum propter hoc quod ardentius appetierunt, tum quia magis ingrati fuerunt, tum etiam quia modo acrius vexant. Ratione nobilitatis naturae praecellunt in ordine naturae, et praecellunt in magnitudine culpae, et quantum ad hoc deteriores sunt, et ideo inferiores esse debent [11].

Epilogus. Concedo ergo, quod inter daemones est ordo secundum praecellentiam naturalium, sed tamen perversus adiunctione culparum. Concedo igitur rationes probantes, quod in eis sit aliquis ordo, licet tenuis, ut visum est.

Ad fundamentum 4. Ad illud tamen quod ultimo obiicitur, quod culpa consonat naturae; dicendum, quod illa consonantia magis est *discordantia* quam *consonantia.* Nam magnitudo culpae facit in veritate *minus*, quanto *maior* est; et ita in magna natura non servat dignitatem ordinis, immo magis pervertit, quia *magnificari* in culpa est *deteriorari* [12] in natura bene condita sive instituta. — Quod enim Dionysius dicit, quod habent data integerrima; verum est quantum ad *substantiam*, non quantum ad *habilitatem* ad operationem determinatam. (Ad fundamentum 2.)

Ad opposita. Quae vero ad oppositum opponuntur concedenda sunt, eo quod verum concludunt, scilicet quod non est in eis ordo perfectus, immo magis perversus. Et sic patent omnia.

---

[1] Vers. 12. — In fine argumenti multi codd. cum ed. 1 omittunt *distincti*; codd. F K legunt *et ita videtur, quod ordines sint inter eos.*

[2] De Div. Nom. c. 4. § 23. Vide supra pag. 122, nota 8. — Pro probatione *maioris* citari solet Aristot., VIII. Phys. text. 15. (c. 1.): Natura enim causa ordinis est omnibus.

[3] Sicut ostensum est I. Sent. d. 44. a. 1. q. 3; d. 46. q. 6; d. 47. q. 3.

[4] Cfr. infra d. 9. q. 2. seq., ubi hoc specialiter probatur. — Vat. paulo inferius post *per maiorem* addit *vel minorem* et subinde ante *maioritas* praemittit *minoritas sive.*

[5] Libr. I. de Sacram. p. V. c. 30. Cfr. supra pag. 150, nota 3.

[6] August., de Natura boni contra Manich. c. 4.

[7] Vers. 22.

[8] Vide supra pag. 161, nota 4.

[9] Supple cum codd. I aa *institutae.*

[10] Cod. aa melius sic prosequitur: *natura illorum. Qui meliora habuerunt naturalia gravius peccaverunt* etc.

[11] Plures codd. cum ed. 1 *deberent,* Vat. *debuerunt.*

[12] Codd. T Y *deordinari.* Paulo inferius non pauci codd. omittunt *data*, pro quo Vat. cum uno alteroque cod. substituit *naturalia.*

SCHOLION.

I. Circa utramque huius articuli quaestionem antiqui doctores satis consentiunt. — Attendendum est, quod in quaest. 2. solut. 3. 4. illa *praelatio* negatur quoad *ius* et restringitur ad praelationem *de facto*, et quidem usquedum durat status ministerii; de quo plura vide infra d. 9. q. 6. Quod autem negatur, dictam praelationem esse de *iure*, intelligendum est ex parte *voluntatis* daemonum iniustae et indignae, non ex parte eorum *naturae* et divinae ordinationis.

II. Alex. Hal., S. p. II. q. 37. m. 3. — S. Thom., hic q. unica, a. 4; S. I. q. 109. a. 1. 2. — B. Albert., II. Sent. d. 9. a. 6; S. p. II. tr. 6. q. 26. m. 1. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 1. — Ægid. R., hic q. 2. a. 3, d. 9. q. 3. dub. lat. 2. 3. — Durand., hic q. 3. — Dionys. Carth., hic q. 4. — Biel, II. Sent. d. 9. q. 1. ante finem.

QUAESTIO II.

Utrum inter angelos malos sit praelatio.

Secundo quaeritur circa hoc, utrum inter angelos malos sit praelatio. Et quod sit ibi *de facto*, ostenditur.

Fundamenta quoad factum et ius. 1. Iob penultimo[1]: *Non est potestas super terram, quae possit ei comparari.* Et iterum: *Ipse est rex super omnes filios superbiae;* sed daemones sunt huiusmodi: ergo etc.

2. Item, Matthaei vigesimo quinto[2]: *Ite, maledicti, in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis eius.* Vocat minores daemones *angelos diaboli:* ergo cum angelus diaboli nullus dicatur quantum ad naturae conditionem, dicitur ergo quantum ad ministerii subiectionem: ergo etc.

Item, quod *de iure* unus praesit alii, videtur.

3. « Servitus enim introducta est inter homines, ut dicit Ambrosius[3], merito peccati »; sed nullum peccatum adeo meretur servitutem, sicut peccatum ambitionis et superbiae: cum ergo daemones maxime illo peccaverunt, inter eos maxime debet esse servitus et dominium, et ita praelatio.

4. Item, habens liberi arbitrii voluntatem secundum legem potest se facere servum sempiternum, sicut dicitur Exodi vigesimo primo[4]; sed daemones, liberae voluntatis entes, lucifero se voluntarie subiecerunt, dum eius superbiae consenserunt: ergo facti sunt servi.

Sed contra: Quod ibi non sit praelatio *de facto*, videtur.

Ad oppositum quoad factum et ius. 1. *Inter superbos semper iurgia sunt*, sicut dicitur Proverbiorum decimo tertio[5]. Ergo cum ipsi sint valde superbi, videtur, quod refugiant omne dominium: ergo aut non est ibi praelatio, aut si est, nullius stabilitatis est.

2. Item, si est ibi, aut ergo *natura*, aut *violentia*, aut *electione voluntaria*. Non *natura*, quia natura etiam post culpam et in poenis eadem manebit; sed tamen post iudicium cessabit omnis praelatio, ut dicit Magister[6]. Si *violentia:* ergo quilibet, qui potest, subiugat sibi alium; sed hoc non est sine quadam colluctatione et pugna: ergo videtur, quod continue sit inter daemones rixa et discordia; quod manifeste falsum est, quia miro modo concordes sunt ad pervertendos homines, quod non esset, si inter se bellarent. Igitur non est nisi *electione* voluntatis; sed hoc est falsum, quia superbi sunt: ergo etc.

Item, videtur, quod non sit ibi *de iure*.

3. Si enim servitus et dominium introducta sunt propter peccatum, ita quod servitus est poena peccati[7], ergo magis deberet servitute deprimi qui magis peccavit; sed lucifer magis peccavit: ergo omnibus deberet esse subiectus. Sed nulla est praelatio, in qua unus subiicitur multis: ergo etc.

4. Item, licet homo teneatur hominis imperio obedire, cui subiugatus est et subditus factus, sicut dicit Scriptura[8]: *Servi obedite per omnia dominis;* tamen quando praecipit contra Deum, non tenetur nec debet; et si semper praeciperet contra Deum, nunquam deberet subiici vel obedire: ergo si nunquam posset aliquid praecipere nisi contra Deum, nullo modo posset nec deberet ei de iure subesse. Si ergo diabolus contra Deum praecipit in omni eo quod mandat, nec aliter potest praecipere, patet etc.

CONCLUSIO.

Praelatio de facto est inter daemones, usquedum cessabit status ministerii.

Respondeo: Dicendum, quod sicut dicit Magister in littera, praelatio est inter daemones; et alii imperant, alii obediunt, sicut tangit Magister in littera[9]. Conclusio.

---

[1] Vers. 24: Non est super terram potestas, quae comparetur ei. — Sequens textus est ibid. v. 25.

[2] Vers. 41: Discedite a me, maledicti etc.

[3] Libr. II. de Abraham, c. 11. n. 79: Servitus peccato contrahitur.

[4] Vers. 5. seq. — Mox Vat. *liberae potestatis existentes* pro *liberae voluntatis entes*.

[5] Vers. 10.

[6] Hic c. 4. Cfr. infra d. 9. q. 6. — Ultima prop. huius arg. *Igitur non est* etc. desideratur in fere omnibus codd. et edd. 1, 2, pro qua edd. 3, 4 substituunt: *Restat igitur, quod est ibi praelatio electione voluntatis.*

[7] Ut dicit Ambros., paulo superius fundam. 3. iam allegatus.

[8] Col. 3, 22.

[9] Hic c. 4.

Et hoc satis videtur probabile, tum quia *filii*
Ratio. *tenebrarum* quodammodo imitari conantur, licet falso et imperfecte, *filios lucis;* unde, sicut vident Angelos ordinate officia sua exsequi secundum imperia sapientiorum et maiorum, similiter ipsi faciunt maleficia; tum etiam quia *filii tenebrarum* prudentissimi sunt *in generatione sua* [1]. Et quia habent colluctationem adversus genus humanum, et regnum eorum et exercitus, si esset divisus et sine capite, non posset stare: ideo, sicut homines proeliantes in exercitu, quantumcumque sint praesumtuosi, tamen propter odium inimicorum libenter subiacent duci imperanti et habent multos proximos [2] et unum principalem ducem; sic credendum est esse in daemonibus. — Concedendum est ergo, quod inter daemones est praelatio.

1. Et patet responsio ad illud quod primo
Solutio oppositorum. obiicitur de superbia, quia malitia et invidia, quam non potest superbus exercere sine adiutore, facit eum libenter alii subiici propter appetitum triumphi [3].

2. Ad illud quod obiicitur, quomodo sit ibi praelatio; dicendum, quod non est *electione* nec *violentia,* sed credo, quod *natura* et *divina institutione.* Notandum.
A sua enim conditione data est eis vis ministrativa, et potentior uni quam alii; et Deus ordinavit, ut minus potentes et sapientes magis potentibus et sapientibus subessent in ministrando. Et Hugo [4] dicit, quod «id in malo ministerium exercent, quod perficiendum ex conditione acceperunt». Et ita sibi invicem praesunt, sicut praeessent, si essent boni; et cum cessabit status ministerii, cessabit status praelationis; et sic patet, quod *de facto* est praelatio.

3. 4. Ad illud quod quaeritur, utrum *de iure;* dicendum, quod nulla omnino est praelatio de iure, quia, cum ipsi daemones subiectis nihil praecipiant nisi *contra ius,* eo quod *ruperunt ius et dissipaverunt foedus sempiternum* [5], ideo nulla manet ibi iuris obligatio, sed solum malevolens confoederatio. Nec est simile de homine, qui iuste potest praecipere servo; et ideo non valent rationes ad hoc inductae [6].

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram et primo quaeritur de hoc quod dicit: *Eos cadentes caliginosi aëris habitaculum suscepisse... ad nostram probationem:* ergo videtur ex hoc, quod ultimo [7] dicitur, quod debeant habitare in terra, cum ad nostrum exercitium sint deputati. — Item, in Dialogo [8] legitur, quod quaedam comedit lactucam et statim obsessa est a daemonio; et ibidem ratio redditur, quia diabolus erat in lactuca, quam momordit: ergo videtur, quod sint in terra.

Respondeo: Dicendum, quod divina clementia et providentia locum sequestratum providit daemonibus, ne nimis acriter nos tentarent, nec tamen nimis a nobis longinquum, ut possent nos exercitare. Unde quod habitent in caliginoso aëre, hoc divinae *sententiae* est; quod vero ad nos veniant, hoc *permissionis* est. Unde cum triplex sit aëris interstitium, si quaeratur, in qua parte sint; probabile videtur, quod sint in medio, ubi est turbulentia et vexatio et varietas impressionum; et hinc est, quod frequenter commovent ventos et pluvias [9].

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *In isto aëre caliginoso, qui eis carcer est.* Videtur enim, quod nullo modo sit carcer, quia discurrunt quo volunt. — Et iterum, spirituales sunt, ergo nec prohibentur nec detinentur corpore. — Item, ventus non potest commovere nec conturbare radium [10], ergo multo fortius nec spiritum. — Item, cum non habeant visum corporalem, videtur, quod nullus locus sit eis caliginosus, nec puniri videntur tenebris corporalibus.

Respondeo: Dicendum, quod sicut ex quadam congruitate caelum empyreum est Angelis sanctis locus conveniens et aptus, tum ex luce tum ex spatiositate, ita ut recte possit dici *palatium,* attestans claritati et tranquillitati et amplitudini caritatis [11]; sic, per oppositum, aër iste caliginosus carcer est, quia parvus et arctus et obscurus, non obscuritate, quae obscuret, vel arctitudine, quae angustet, sed potius, quae attestatur mentis arctitudini et frigori iniquitatis et commotioni affectionum. Et ideo recte *carcer* dicitur. Et sicut alio modo

---

[1] Alluditur ad Luc. 16, 8, et in seqq. ad Eph. 6, 12, Matth. 12, 25. seq. — Cod. bb *quia filii tenebrarum sapientiores sunt in generatione sua filiis lucis.*

[2] Codd. K (T a secunda manu) *praelatos,* Vat. *proprios.*

[3] Vat., addita post *subiici* particula *tum,* hic subiungit *tum propter odium inimici,* quae lectio insinuatur in aliquibus codd., qui primo loco particulam *tum* ponunt, pro qua codd. C R S cum ed. 2 substituunt *tamen.*

[4] Libr. I. de Sacram. p. V. c. 30: Idem nunc quisque in malo ministerium ex perversitate exercet, quod ad bonum perficiendum ex conditione accepit.

[5] Isai., 24, 5: Mutaverunt ius, dissipaverunt etc.

[6] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[7] Scil. verbis *ad nostram probationem.*

[8] Gregorii, libr. I. c. 4.

[9] Cfr. August., III. de Gen. ad lit. c. 10. n. 14, ubi docet, Angelos ante transgressionem suam fortasse fuisse in superiore parte aëris, at post peccatum in mediam partem aëris detrusos esse et ibi tempestates pluviamque facere. — Idem dubium solvitur ab Alex. Hal., S. p. II. q. 100. m. 6. a. 2; B. Albert., hic a. 5; S. Thom., hic q. 1. a. 3; Ægid. R., hic dub. litt. 2. et 3. His locis etiam seq. dubium solutum invenitur.

[10] Supple: solis.

[11] Vide supra d. 2. p. II. a. 1. q. 1. — Paulo superius post *spatiositate* cod. cc et ed. 1 subnectunt *tum ex tranquillitate.*

locus corporalis locat spiritus, alio modo corpora; ita etiam alio et alio modo incarcerat. Et sic patent obiecta.

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *dabitur ei potestas a Deo tentandi homines, quam modo non habet. Contra :* Iob quadragesimo primo [1]: *Non est potestas super terram, quae possit ei comparari*; ergo si vires eius excedunt nostras, potius videtur, quod Deus deberet nobis augere *posse* quam daemonibus; aut videtur iniuste agere et inaequaliter, dum exponit debilem forti et fortificat fortem contra debilem.

Respondeo: Dicendum, quod potestas illa, de qua loquitur Iob, est potestas virtutis naturalis, non est potestas tentandi. Nam potestas tentandi debilis est, nisi fortificetur per consensum tentati. « Debilis enim est hostis, qui non vincit nisi volentem [2] ». Quia tamen propter nostram concupiscentiam et ignorantiam multipliciter nos decipit et allicit, ideo fortis est et adeo, quod pauci essent, qui non vincerentur, nisi Deus eius astutiam et fallaciam restringeret, quam in fine iusto iudicio permittet dilatari [3]. Et ideo potestatem tentandi dicitur dare, non conferendo novam potentiam, sed sinendo ipsum operari secundum istam potentiam et astutiam, quam iam habet.

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *non est fas illi spiritui, qui victus est, impugnare aliquem. Contra :* probabiliter creditur, quod diabolus magnus, qui tentavit Adam, tentavit Christum et omnimode est victus: ergo videtur, quod nunquam amodo tentet; quod est contra textum Apocalypsis [4]. — Item, si hoc est verum, ergo videtur exercitus daemonum adeo diminutus in fine, quod tentare non possit; hoc autem falsum est, cum fortius tentet in fine [5].

Respondeo: Dicendum, quod circa hoc difficile est veritatem determinare. Quod enim fiat imminutio in illo exercitu daemonum, non videtur improbabile, cum ita videamus contingere secundum legem belli, ut qui superatur amoveatur a bello; *quantum* tamen et *quando*, difficile est determinare; unde quidquid dicat Origenes [6], melius est dubitare, quam super hoc aliquid definire.

DISTINCTIO VII.

Pars I.

Cap. I.

Utrum boni Angeli possint peccare, vel mali recte vivere.

Supra [1] dictum est, quod Angeli, qui persliterunt, per gratiam confirmati sunt, et qui ceciderunt, a gratia Dei deserti sunt. Et boni quidem in tantum confirmati sunt per gratiam, quod peccare nequeunt; mali vero per malitiam adeo sunt obstinati, quod bonam voluntatem habere sive bene velle non valent, etsi bonum sit quod aliquando volunt. Volunt enim aliquando aliquid fieri, quod Deus vult fieri, et utique illud bonum est et iustum fieri, nec tamen bona voluntate illud volunt, nec bene illud volunt [2].

Cap. II.

Quod cum utrique habeant liberum arbitrium, non tamen ad utrumque flecti possunt.

Sed cum nec boni peccare possint, nec mali bene velle vel bene operari, videtur, quod iam non habeant liberum arbitrium, quia in utramque partem flecti non possunt, cum liberum arbitrium ad utrumque se habeat. Unde Hieronymus [3] in tractatu de prodigo filio Hieronymus. dicit: « Solus Deus est, in quem peccatum cadere non potest; cetera, cum sint liberi arbitrii, in utramque partem flecti possunt ». — Hic videtur dicere, quod Difficultas. omnis creatura in libero arbitrio constituta flecti potest ad bonum et ad malum. Quod si est, ergo et boni

[1] Vers. 24.

[2] Gregor., V. Moral. c. 22. n. 43: Antiquus hostis, sicut contra consentientes fortis est, ita contra resistentes debilis. — Cod. bb *non potest vincere* pro *non vincit*.

[3] Cfr. Matth. 24, 22. seqq. — Vide de hoc dubio Alex. Hal., S. p. II. q. 101. m. 5; B. Albert., hic a. 8; Ægid. R., dub. litt. 6.

[4] Cap. 20, 3. Cfr. hic lit. Magistri, c. 6.

[5] Matth. 24, 22. seqq.

[6] De cuius verbis in hoc dubio agitur. Cfr. lit. Magistri, c. 7. — Solvunt idem dubium B. Albert., hic a. 9; S. Thom., hic q. 1. a. 5.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Dist. V. c. 1. Cfr. de hoc cap. Hugo, Sum. Sent. tr. 2. c. 4.

[2] Vat. cum cod. D et edd. 2, 3, 4, 5, 7, 9 omittit haec ultima verba: *nec bene illud volunt.*

[3] Epist. 21. ad Damas. n. 40, in quo loco pro *cadere non potest* originale *non cadit,* et in fine *possunt suam flectere voluntatem* pro *flecti possunt.* Cfr. infra d. XXV. c. 3. 4.

Angeli et mali ad utrumque flecti possunt: ergo et boni possunt fieri mali, et mali boni. — Ad quod di-
Solutio. cimus, quia boni tanta gratia confirmati sunt, ut nequeant fieri mali, et mali in malitia adeo obdurati sunt, ut non valeant fieri boni; et tamen utrique habent liberum arbitrium, quia et boni non aliqua cogente necessitate, sed propria ac spontanea voluntate, per gratiam quidem adiuti, bonum eligunt et malum respuunt; et mali similiter spontanea voluntate, a gratia destituti, bonum vitant et malum sequuntur; et habent mali liberum arbitrium, sed depressum atque corruptum, quod surgere ad bonum non valent[1].

Cap. III.

Quod boni post confirmationem liberius habent arbitrium quam ante.

Boni vero arbitrium habent multo liberius post confirmationem quam ante. Ut enim Augustinus tradit
Augustinus. in Enchiridio[2]: « Non ideo carent libero arbitrio, quia male velle non possunt; multo quippe liberius est arbitrium, quod non potest servire peccato. Neque culpanda est voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati esse sic volunt, ut esse miseri non solum nolint, sed nec prorsus velle possint ». Non possunt itaque boni Angeli velle malum, vel velle esse miseri; neque hoc habent ex naturae, sed ex gratiae beneficio. Ante gratiae namque confirmationem potuerunt peccare Angeli, et quidam etiam peccaverunt et daemones facti sunt. Unde Augustinus
Augustinus. in libro contra Maximinum[3]: « Creaturarum natura caelestium mori potuit, quia peccare potuit. Nam et Angeli peccaverunt et daemones facti sunt, quorum diabolus est princeps, et qui non peccaverunt peccare potuerunt; et cuicumque creaturae rationali praestatur, ut peccare non possit, non est hoc naturae propriae, sed Dei gratiae. Ideoque solus Deus est, qui non gratia cuiusquam, sed natura sua nec potuit nec potest nec poterit peccare ». — Ecce hic insinuatur, quod Angeli ante confirmationem peccare potuerunt, sed post confirmationem non possunt. Et quod potuerunt, fuit eis ex libero arbitrio, quod est eis naturale; quod vero modo non possunt peccare, non est eis ex natura, id est libero arbitrio, sed ex gratia, ex qua gratia etiam est, ut ipsum liberum arbitrium iam non possit servire peccato.

Cap. IV.

Quod non possunt ex natura peccare, sicut ante.

Non ergo post confirmationem Angeli de natura, sicut ante, peccare potuerunt, non quod liberum arbitrium eorum debilitatum sit per gratiam, sed ita potius confirmatum, ut iam per illud non possit bonus Angelus peccare; quod utique non est ex ipso[4] libero arbitrio, sed ex gratia Dei. Quod ergo Hieronymus
ait: « Cetera, cum sint liberi arbitrii, possunt flecti in Explicatur
utramque partem », accipi oportet secundum statum, locus Hieronymi et Isi-
in quo creata sunt. Talis enim et homo et Angelus dori.
creatus est, qui ad utrumque flecti poterat; sed postea boni Angeli per gratiam ita sunt confirmati, ut peccare non possint; et mali ita in vitio obdurati, ut bene vivere nequeant. Similiter etiam illud Isidori[5] intelligendum est: « Angeli mutabiles natura, immutabiles sunt gratia », quia ex natura in primordio suae conditionis mutari potuerunt ad bonum, sive ad malum; sed post per gratiam ita bono addicti sunt, ut inde mutari nequeant. Ad hoc enim repugnat gratia, non natura.

Pars II.

Cap. V.

Quibus modis mali angeli noscant veritatem temporalium rerum.

Et licet mali angeli ita per malitiam sint obdurati, vivaci tamen sensu non penitus sunt privati. Nam, ut
Dubium 1. tradit Isidorus[6], triplici acumine scientiae vigent dae-
Isidorus et Augustinus. mones, scilicet subtilitate naturae, experientia temporum, revelatione superiorum[7] spirituum. De hoc etiam Augustinus[8] ait: « Spiritus mali quaedam vera de temporalibus rebus noscere permittuntur, partim subtilitate sensus, partim experientia temporum, callidiores propter tam magnam longitudinem vitae, partim
Dubium 2. a sanctis Angelis, quod ipsi ab omnipotenti Deo discunt, iussu eius sibi revelantibus. Aliquando autem iidem nefandi spiritus et quae ipsi facturi[9] sunt, velut divinando, praedicunt ».

Cap. VI.

Quod magicae artes virtute et scientia diaboli valent, quae est eis a Deo.

Quorum scientia atque virtute etiam magicae artes exercentur; quibus tamen tam scientia quam potestas a Deo data est vel ad fallendum fallaces, vel ad monendum fideles, vel ad exercendam probandamque
iustorum patientiam. Unde Augustinus in libro tertio Augustinus.
de Trinitate[10]: « Video, inquit, infirmae cogitationi

---

[1] Vat. cum paucis edd. et cod. B *valet*.

[2] Cap. 5. n. 105, n. 28, in quo textu pro *qua beati* Vat. cum paucis edd. *quia beati*. — Paulo inferius pro *ex naturae* eadem Vat. cum aliquibus edd. *ex natura*.

[3] Lib. II. c. 12. n. 2. — In fine aliqua verba textus omissa sunt.

[4] Auctoritate codd. ACD nec non edd. 1, 8 inseruimus *ipso*.

[5] Sent. (de Sum. Bono) I. c. 10. n. 2. — Paulo ante pro *in vitio* codd. ABCD cum edd. 1, 8 *vitio*.

[6] Loc. cit. n. 17.

[7] Ita ed. 1 et originale; in aliis *supernorum*. Pro *spirituum* originale *potestatum*.

[8] Libr. II. de Gen. ad lit. c. 17. n. 37, nonnullis omissis et interpositis.

[9] Vat. cum aliquibus edd. *facturi*, omissa voce *ipsi*.

[10] Cap. 7. n. 12. Locus s. Scripturae, qui deinde respicitur, est Exod. 7, 8.

quid possit occurrere; cur scilicet ista miracula etiam magicis artibus fiant. Nam et magi Pharaonis serpentes fecerunt et alia. Sed illud est amplius admirandum, quomodo magorum potentia, quae serpentes facere potuit, ubi ad muscas minutissimas, scilicet cinifes, ventum est, omnino defecit; qua tertia plaga Aegyptus caedebatur. Ibi certe defecerunt magi dicentes: *Digitus Dei est hic.* Unde datur intelligi, ne ipsos quidem transgressores angelos et aëreas potestates, in imam istam caliginem tanquam in sui generis carcerem ab illius sublimis aethereae puritatis habitatione detrusos, per quos magicae artes possunt quidquid possunt, aliquid[1] valere, nisi data desuper potestate. Datur autem vel ad fallendum fallaces, sicut in Aegyptios — et in ipsos etiam magos data est, ut in eorum spirituum operatione viderentur admirandi, a quibus fiebant damnandi — vel ad monendum fideles, ne tale aliquid facere pro magno desiderent, propter quod etiam nobis in Scriptura sunt prodita; vel ad exercendam, probandam manifestandamque iustorum patientiam ».

Cap. VII.

Quod malis angelis non servit ad nutum materia visibilium rerum.

« Nec putandum est, istis transgressoribus angelis ad nutum servire hanc visibilium rerum materiam, sed Deo potius, a quo haec potestas datur, quantum incommutabilis iudicat[2] ».

Cap. VIII.

Quod non sunt creatores, licet per eos magi ranas et alia fecerint; sicut nec boni, etsi per eorum ministerium fiant creaturae.

« Nec sane *creatores* illi *mali* angeli dicendi sunt,
Dubium 3. quia per illos magi ranas et serpentes fecerunt; non enim ipsi eas creaverunt. Omnium quippe rerum, quae corporaliter visibiliterque nascuntur, occulta quaedam semina in corporeis mundi huius elementis latent, quae Deus originaliter eis indidit. Ipse ergo creator est omnium rerum, qui creator est invisibilium seminum; quia quaecumque nascendo ad oculos nostros exeunt, ex occultis seminibus accipiunt progrediendi hic primordia et incrementa debitae magnitudinis distinctionesque formarum ab originalibus, ut ita dicam, regulis sumunt. Sicut ergo nec parentes dicimus creatores hominum, nec agricolas creatores frugum, quamvis, eorum extrinsecus adhibitis motibus, ista[3] creanda Dei virtus interius operetur; ita non solum malos, sed nec *bonos* Angelos fas est putare creatores; sed pro subtilitate sui sensus et corporis semina istarum rerum nobis occultiora noverunt et ea per congruas temperationes elementorum latenter spargunt, atque ita et gignendarum rerum et accelerandorum incrementorum praebent occasiones. Sed nec *boni* haec, nisi quantum Deus iubet, nec *mali* haec iniuste faciunt, nisi quantum iuste ipse permittit. Nam iniqui malitia voluntatem suam habet iniustam; potestatem autem non nisi iuste accipit, sive ad suam poenam, sive ad aliorum, vel poenam malorum, vel laudem bonorum[4] ».

Cap. IX.

Quod solus Deus sic operatur creationem rerum, sicut iustificationem mentis.

« Sicut ergo mentem nostram iustificando formare Dubium 4.
non potest nisi Deus, praedicare autem extrinsecus Evangelium etiam homines possunt, non solum boni per veritatem, sed etiam mali per occasionem; ita creationem rerum visibilium Deus interius operatur. Exteriores autem operationes atque contemperationes sive occasiones ab Angelis tam bonis quam malis, vel etiam ab hominibus adhibentur[5] ». « Sed haec ab hominibus tanto difficilius adhibentur, quantum desunt sensuum subtilitates et corporum mobilitates in membris terrenis et pigris. Unde qualibuscumque Angelis vicinas causas ab elementis contrahere quanto facilius est, tanto mirabiliores in huiusmodi operibus eorum existunt celeritates. Sed non est creator, nisi qui principaliter ista format; nec quisquam hoc potest nisi unus creator Deus[6] ». « Aliud est enim ex intimo ac summo causarum cardine condere ac ministrare creaturam, quod facit solus creator Deus; aliud autem pro distributis ab illo viribus et facultatibus aliquam operationem forinsecus admovere, ut tunc vel tunc, sic vel sic exeat quod creatur. Ista quippe originaliter et primordialiter in quadam textura elementorum cuncta iam creata sunt, sed acceptis opportunitatibus prodeunt[7] ».

Cap. X.

Quod angeli mali multa possunt per naturae vigorem, quae non possunt propter Dei prohibitionem.

Illud quoque sciendum est, quod angeli mali *quae-* Dubium 5.
dam possunt per naturae subtilitatem, quae tamen non possunt propter Dei, vel bonorum Angelorum prohibitionem, id est, quia non permittuntur illa facere a Deo, vel ab Angelis bonis. Possent utique fecisse cinifes qui ranas serpentesque fecerunt. *Quaedam* vero non possunt facere, etiamsi permittantur ab Angelis superioribus, quia non permittit Deus. Unde Augusti- Augustinus.
nus in libro tertio de Trinitate[8]: « Ex ineffabili potentatu Dei fit, ut quod possent mali angeli, si permitterentur, ideo non possunt, quia non permittuntur.

---

[1] Vat., refragantibus codd. et edd. 1, 8, incongrue praefigit *non autem*. Mox pro *operatione* Vat. sola *seductione*, et subinde cum edd. 6, 8 verbo *damnandi* praemittit *a Dei veritate*.

[2] August., loc. cit. c. 8. n. 13.

[3] Vat. cum paucis edd. voci *ista* praefigit *ad*, et paulo post sola Vat. *si pro subtilitate* pro *sed pro subtilitate*.

[4] Hoc totum cap. mutuatum est ex August., loc. cit., pluribus omissis et mutatis.

[5] Ibid. n. 14, nonnullis omissis. — In Vat. sola desiderantur verba: *atque contemperationes sive occasiones*.

[6] Ibid. c. 9. n. 17 et n. 16, multis mutatis et omissis.

[7] Ibid. n. 16. — In hoc cap. plura correximus ex codd. simul cum originali.

[8] Cap. 9. n. 18. In hoc textu ed. August. exhibet *Digitus Dei est hoc* (secund. Septuag.).

Neque enim occurrit alia ratio, cur non potuerunt facere cinifes qui ranas serpentesque fecerunt, nisi quia maior aderat dominatio prohibentis Dei per Spiritum sanctum; quod etiam magi confessi sunt dicentes: *Digitus Dei est hic.* Quid autem per naturam possint, nec tamen possint propter prohibitionem, et quid per ipsius naturae suae conditionem facere non sinantur, homini explorare difficile est, immo impossibile». «Novimus, hominem posse *ambulare*, et neque hoc posse, si non permittatur; *volare* autem non posse, etiamsi permittatur. Sic et illi angeli quaedam possunt facere, si permittantur ab Angelis potentioribus ex imperio Dei; quaedam vero non possunt, etiamsi ab eis permittantur, quia ille non permittit, a quo illis est talis naturae modus, qui etiam per Angelos suos illa plerumque non permittit, quae concessit, ut possint».

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM VII.

Pars I.

De confirmatione et obstinatione Angelorum.

Supra dictum est, quod Angeli etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de aversione et conversione. In hac parte agit de confirmatione et obstinatione. Et dividitur haec pars in duas. In prima agit de confirmatione et obstinatione. Secundo vero de consequentibus ad haec, ibi: *Et licet mali angeli* etc.

Prima pars habet quatuor particulas. In prima ostendit, quod alii Angeli post conversionem et aversionem sunt per gloriam [1] confirmati, et alii per malitiam obstinati. In secunda quaerit, utrum habeant libertatem arbitrii, et opponit ad hoc, ibi *Sed cum nec boni peccare possint* etc. Tertio determinat, ibi: *Ad quod dicimus, quod boni tanta gratia.* In quarta et ultima explanat quandam auctoritatem inductam, ibi: *Quod ergo Hieronymus ait* etc. Et ita hic duo determinantur. Primo, qualiter mali in malitia sunt obstinati, et boni in gratia confirmati. Secundo, quomodo confirmatio et obstinatio stet cum libertate arbitrii.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis circa duo incidit hic quaestio.

Primum est de obstinationis malignitate quantum ad malos.

Secundum est de liberi arbitrii immutabilitate quantum ad bonos et malos.

Circa primum quaeruntur tria.

Primo quaeritur, utrum in daemonum voluntate sit possibilis rectificatio.

Secundo, utrum sit in eis malae voluntatis continuatio.

Tertio, utrum sit in eis malae voluntatis intensio.

ARTICULUS I.

De obstinationis malignitate quoad malos spiritus.

QUAESTIO I.

Utrum affectus vel voluntas daemonis possit rectificari.

Quaeritur igitur primum, utrum affectio vel voluntas daemonum possit rectificari. Et quod non, videtur.

1. Primo, Damascenus [2] dicit, quod «hoc est [Fu]ndamenta. Angelis casus, quod hominibus mors»: sed homo post mortem non potest recuperare bonam et rectam voluntatem, quam amisit in vita: ergo etc.

2. Item, Augustinus in libro de Fide ad Petrum [3]: «Sic creavit Deus Angelos, ut qui vellent perpetuo boni essent; et qui nollent, nunquam eos divino munere repararet».

3. Item, hoc videtur *ratione.* Similis est ratio confirmationis in bono et obstinationis in malo; sed Angeli [4] statim, ut bene moti sunt, confirmati sunt

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] Cod. Y *gratiam,* quod respondet verbis Magistri, hic c. 1. Vat. paulo superius *per conversionem* pro *post conversionem.*

[2] Libr. II. de Fide orthod. c. 4.

[3] Cap. 3. n. 32: Angeli ergo atque homines, pro eo quod rationales facti sunt, aeternitatis ac beatitudinis donum in ipsa naturae spiritualis creatione divinitus acceperunt, ita scilicet, ut si dilectioni Creatoris sui iugiter inhaesissent, simul aeterni beatique mansissent; si vero propriae libertatis arbitrio contra summi Creatoris imperium suam niterentur facere voluntatem, protinus a contumacibus beatitudo discederet... Et de Angelis quidem hoc disposuit et implevit, ut si quis eorum bonitatem voluntatis perderet, nunquam eam divino munere repararet.

[4] In codd. IQ bene additur *boni.*

in bono: ergo et mali statim ut peccaverunt, obstinati sunt in malo: sicut ergo boni non possunt cadere, ita nec mali resurgere.

4. Item, gravius peccavit Angelus quam homo, ergo et gravius debet puniri; sed peccatum hominis punitum fuit aliqua poena irremediabili, ut poena mortis, de qua nullus evadit: ergo necesse fuit, peccatum Angeli, quod erat mors spiritus angelici, puniri poena mortis. Sed non potuit puniri poena mortis naturae: ergo necesse fuit, ipsum puniri poena damnationis aeternae.

Ad oppositum. SED CONTRA: 1. Ad rectificationem voluntatis duo sufficiunt, scilicet haec: *condonatio divinae misericordiae* et *contritio poenitentiae;* sed utrumque horum est possibile circa angelos lapsos esse: ergo et voluntatem eorum rectificari. — Quod autem possit esse *condonatio misericordiae,* ostenditur: quia misericordia Dei est infinita, peccatum luciferi et daemonum est finitum; sed infinitum vincit et superat finitum: ergo divina misericordia potest remittere illud peccatum. *Si tu dicas,* quod potest de potentia, sed non de condecentia; *contra:* decet misericordiam Dei summe manifestari, cum sit summa: ergo si sic manifestatur in summo, scilicet in remittendo maximum omnium peccatorum; et hoc fuit peccatum luciferi: ergo decet ipsum illud condonare [1]. — Quod autem possit esse *dolor poenitentiae* in diabolo, ostenditur: quandocumque aliquis sentit sibi adesse quod odit, et abesse quod diligit dolet et tristatur, quia, sicut dicit Augustinus, de Civitate, decimo quarto [2]: «Dolor est dissensus ab his rebus, quae nobis nolentibus accidunt»; sed diabolus scit, se ex peccato suo amisisse illam nobilitatem, quam habebat in caelo, et incurrisse poenam in inferno, et primum maxime diligit et secundum maxime odit: ergo poenitet de hoc quod fecit vel quod voluit, vel saltem possibile est, ipsum aliquando ad hunc statum devenire, si modo non est. — Ergo potest ex parte Angeli esse *dolor poenitentiae,* ex parte Dei *condonatio misericordiae:* ergo etc.

2. Item, hoc ostenditur, quia, si voluntas Angeli non potest rectificari, aut hoc est ex parte *Dei,* aut ex parte *Angeli,* aut ex parte *peccati.*

Ostenditur igitur primo, quod non sit ex parte *Dei,* triplici ratione. Prima est haec: obstinatio malae voluntatis vel impossibilitas ad rectitudinem voluntatis est *defectus,* non *positio,* ergo non habet causam *efficientem,* sed *deficientem* [3]; sed Deus nullius est causa deficiens: ergo non est causa vel ratio huius impossibilitatis. — Secunda est haec: «Deus *antecedenter* omnes homines et Angelos vult salvos fieri, ut dicit Damascenus [4], quia non creavit sive plasmavit ad poenam, sed ad gloriam». Si ergo non vult angelos malos beatificari, hoc est voluntate *consequente;* sed «voluntas *consequens* est concessio ex causa nostra»: ergo alia ratio est ulterior, quare hoc concedit: non ergo voluntas Dei. — Tertia est haec: si diabolus veniam peteret, Dominus non repelleret, quia, sicut dicit Ambrosius [5], «ipse recipit confugientes ad se; hoc iustitiae est»; sed contra iustitiam Deus nullo modo facit. — *Praeterea,* quantumcumque homo Deo servierit, si poenitet de bonis, Deus bona praeterita non acceptat: ergo similiter, si poenitet de malo, videtur, quod mala remittat; et hoc spectat ad summe misericordem: ergo ratio, quare voluntas diaboli non potest rectificari, non potest principaliter venire ex parte *Dei,* ut patet ex hac triplici ratione.

Ostenditur etiam, quod non ex parte *naturae Angeli* venit haec impossibilitas. Primo *auctoritate* Augustini, de Fide ad Petrum [6]: «Si humana natura, postquam a Deo aversa bonitatem perdidit voluntatis, ex se ipsa rursum habere potuisset; multo possibilius hoc natura haberet angelica, quae quanto minus gravatur pondere terreni corporis, tanto magis hac esset praedita facultate». — Item, hoc videtur secundo *ratione,* quia Angelus peccando non amisit arbitrii libertatem, quoniam libertas arbitrii est ei naturalis; sed ratione liberi arbitrii erat susceptibilis rectitudinis a sui natura: ergo adhuc, quantum est ex parte naturae suae, est susceptibilis. — Item, si natura Angeli esset causa illius impossibilitatis, et cuiuscumque res per modum *naturae* est causa, *Deus* similiter est causa [7]; quia sola voluntas adversatur Deo: ergo Deus esset causa, qui talem naturam fecit; si ergo nullo modo *Deus* est causa impossibilitatis ad bonum, nec *natura Angeli.*

Ostenditur etiam, quod ratio non sit ex parte *peccati* angelici: quia peccatum angelicum non excessit peccatum hominis *in infinitum* quantum ad aliquam conditionem, ergo non nocuit in infinitum plus quam peccatum hominis; sed peccatum hominis, etsi aufert rectitudinem, non tamen abstulit possibilitatem ad rectitudinem: ergo videtur, quod pec-

---

[1] Plures codd. ut K T V cc et ed. 1 *ordinare.*

[2] Cap. 15. n. 2: Animae dolor, quae tristitia nuncupatur, dissensio est ab his rebus etc.

[3] August., XII. de Civ. Dei, c. 7. Ibid. c. 8. sequens propositio insinuatur.

[4] Libr. II. de Fide orthod., c. 29. Verba ipsius vide tom. I. pag. 728, nota 2, ubi etiam sunt verba eiusdem quae paulo inferius occurrunt; in quibus multi codd. cum edd. *excessus ex causa nostra* pro *concessio* (παραχώρησις) *ex causa nostra,* quibus Vat. addit *vel ex parte nostra.*

[5] Super Epist. ad Rom. 3, 21: Cum suscipit confugientes ad se, iustitia dicitur.

[6] Cap. 3. n. 34.

[7] Aliis verbis: et si omnis effectus, quem quaelibet res per modum naturae producit, Deus similiter est causa, hinc, quia sola voluntas adversatur Deo, Deus esset causa perversae voluntatis et illius impossibilitatis ad bonum etc. — Vat. cum paucis codd. et ed. 1, refragantibus codd. C F K R S T W Y ee cum edd. 2, 3, 4, *et cuiuscumque rei* pro *et cuiuscumque res;* cod. I. *rei natura.*

catum Angeli, etsi magis elongaverit, non elongavit infinite: ergo videtur, quod elongavit cum possibilitate ad reditum, et ita non videtur ratio ex parte *peccati*. — Item, quantulacumque gratia, si adveniret voluntati diaboli, expelleret totam culpam — loquor de gratia gratum faciente — sed morbus, qui modico remedio adveniente potest curari, non dicitur de se incurabilis, sed propter defectum remedii, si illud non adsit: ergo impossibilitas rectificationis [1] in voluntate Angeli non est ratione *culpae* principaliter. — Item, culpa non inducit necessitatem voluntati, quia est in voluntate, secundum quod voluntas est, et ita secundum quod libera et vertibilis: ergo si non inducit necessitatem, ergo nec aufert possibilitatem ad oppositum, et ita ad rectitudinem: ergo non venit illa impossibilitas ex parte *peccati*, ergo nullo modo.

CONCLUSIO.

Daemonum obstinata voluntas non potest rectificari, quia est extra statum viae et meriti.

Respondeo: Dicendum, quod sicut Sancti dicunt
[Co]nclusio 1. et auctoritates, voluntas diaboli nullo modo potest rectificari, secundum quod hoc verbum *potest* praedicat potentiam [2] habentem aliquam *ordinationem ad actum*. Nam si intelligatur de potentia *efficientis*
[Co]nclusio 2. *absolute*, absque dubio potens est *Deus* diabolo restituere bonam voluntatem; tamen ex parte *diaboli* non est ordinatio aliqua ad hoc, immo facta est voluntas eius impossibilis, ut Sancti dicunt et rationes ostendunt.

Si autem quaeratur *causa* impossibilitatis ad
[Ra]tio generalis. rectitudinem, intelligendum est ad hoc, quod ad rectitudinem voluntatis, per actuale peccatum lapsae, duo concurrunt, scilicet ex parte *voluntatis* poenitentia, ex parte *Dei* gratia sanans. Et utrumque deest diabolo; et ideo omnino deest ei via rectificationis.

Si quaeras ulterius, quid horum est ratio
Rationes [m]agis speciales. defectus alterius; dicendum, quod *defectus poenitentiae* est ratio, quare deficit gratia gratum faciens, quia ad illam disponit poenitentia informis. — *Rursus*, si quaeratur, quare deficit *poenitentia?* dicendum, quod deficit gratia gratis data, quae praevenit voluntatem, ut poeniteat, et sine qua nemo unquam se praeparat ad gratiam, sicut iam melius patebit [3]. — Si quaeratur, unde veniat defectus gratiae gratis datae, vel quae sit ratio; absque dubio defectus non potest habere nisi causam deficientem; et ita nec *Deus* nec *natura Angeli* potest esse prima causa; sed necessarium est, quod ipsa *culpa* [4], qua diabolus ita aegrotavit et aegrotat, ut non pateat aditus gratiae. Et in hoc consentiunt communiter omnes, qui recte sapiunt circa materiam istam. Conclusio 3.

Sed unde habeat *culpa* diaboli hanc irremediabilitatem, diversificati sunt varie opinantes.

Quidam enim sumserunt rationem ex compara- Opinio 1.
tione culpae ad *severitatem iudicantis* [5]. Quia enim diabolus et angeli eius gravissime peccaverunt, Dominus severus iudex statim condemnavit eos; sicut iudex magnum latronem, in turpi latrocinio deprehensum, statim facit suspendi, quamvis differat suspendium unius parvi latronis, qui potuit habere aliquam excusationem. — Sed haec ratio congruita- Non sufficit.
tis est: quia, esto quod diabolus minus peccasset, tunc videretur posse redire; et nos videmus, quod Deus facit misericordiam cum sceleratissimis frequenter, et aliquos aliquando, qui modicum peccaverunt, demergit in infernum; et ideo congruitas tantum est.

Alii sumserunt rationem ex comparatione culpae Opinio 2.
ad *naturam peccantis*, quia peccans fuit substantia *spiritualis*, omnino non habens pondus carnis [6]; et quia substantia spiritualis est *semper in actu* suo, unde non lassatur, immo continue habet inordinatam voluntatem et continue gratiam impugnat: ideo non offertur sibi gratia [7]. — Sed istae non sunt Non sufficit.
rationes necessitatis; *tum* quia pondus carnis non inclinabat hominem primum ad peccatum, ideo nec adeo excusabat, ut peccatum eius caperet remedium rectitudinis; nec econtra carentia carnis adeo Angelum impediebat. *Similiter* nec alia ratio, quia Deus gratiam gratis datam frequenter dat homini existenti in actuali voluntate peccandi; haec enim simul stat cum culpa. Et huius exemplum patet in Paulo, qui conversus est et circumdatus luce in actu persecutionis [8]. — Sunt tamen congruitates quaedam Notandum.
a latere.

Alii sumserunt rationem ex parte culpae rela- Opinio 3.
tae ad *modum peccandi* per oppositum ad peccatum hominis; quia enim homo alio suggerente peccaverat, ideo dignum fuit alio relevari. *Rursus*, quia totum genus humanum ceciderat, ne totum periret, congruum fuit reduci ad rectitudinem. Econ-

---

[1] Nonnulli codd. *rectitudinis*.

[2] In plurimis mss. et primis edd. hic minus congrue additur *aliquam*, quod tamen cod. bb omittit et pro quo Vat. ponit *quandam*.

[3] Hic ad 1. et infra d. 28. a. 2. q. 1. — Paulo superius cod. cc et ed. 1 *quae praeparat* pro *quae praevenit*.

[4] Supple: sit. — Cod. cc cum ed. 1 *sed nihil est aliud, quam ipsa culpa*, qui etiam cum cod. aa paulo inferius omittit *communiter*.

[5] Cfr. Gregor., XXXII. Moral. c. 23. n. 47. et 49, Alanus de Insulis, II. de Art. cath. fidei, prop. 11.

[6] Haec ratio insinuatur ab Isidoro, I. de Summo Bono seu Sent. c. 10. n. 11; Gregor., IV. Moral. c. 3. n. 8, et IX. c. 50. n. 76.

[7] Cfr. liber de Fide ad Petrum, c. 3. n. 33, ubi dicitur, quod « Deus in aeterno sic totam (partem) praecepit remanere supplicio, ut etiam ignem ei aeternum pararet, in quo illi omnes praevaricatores Angeli nec mala voluntate possint unquam carere nec poena, sed permanente in eis iniustae aversionis malo, permaneat etiam iustae retributionis aeterna damnatio ». Similia docet Isidor., de Ordine creaturarum, c. 8. n. 4.

[8] Act. 9, 1. seqq.

tra est in angelicis spiritibus, quia non peccaverunt per tentationem, maxime lucifer; ideo non rediit. Unde Gregorius in Moralium quarto[1]: « Nunquam lumen pristini status accepit, quia non persuasus amisit ». *Similiter,* quia cecidit secundum partem, ita quod peccatum fuit particulare et personale; ideo non debuit rectificari. Unde Augustinus in Enchiridio[2]: « Placuit universitatis Conditori, ut, quoniam non tota multitudo Angelorum Deum deserendo perierat, ea quae perierat, in aeterna damnatione
Non sufficit. remaneret ». — Sed istae similiter sunt rationes congruitatis, quia si homo peccasset propria voluntate, sine suggestione, vel particulariter, non video, quomodo non posset recuperare bonam voluntatem, Domino restituente.

Alii sumserunt rationem per comparationem ad
Opinio 4. *statum peccantis,* quia tempus meriti et status merendi erat eis praefixus usque ad primam bonam operationem vel malam; et ideo sicut homo, postquam tempus merendi pertransiit, quantumcumque peccaverit parum, dum tamen mortaliter et qualitercumque peccaverit, ultra non potest bonam voluntatem reacquirere; sic et de Angelis intelligendum est. Et hoc modo assignavit Damascenus, cum dixit, quod « hoc est Angelis casus, quod hominibus mors ». Et similiter Augustinus de Fide ad Petrum, cum dixit: « Sic creavit Deus Angelos, ut qui vellent perpetuo boni essent, et qui nollent nunquam eos divino munere repararet ». Et ita tempus meriti et statum praefixit usque ad primum
Conclusio 4. conflictum. — Et hanc rationem credo propriam et
Ratio 1. necessariam. Et hoc patet: quia, si aliqua passio inest aliquibus subiectis, inest eis secundum aliquod commune; diabolus autem non potest bonam voluntatem recuperare, ita est obstinatus, et similiter Iudas et alius homo peccator damnatus. Constat, quod inesse[3] non potest nec ratione *naturae* nec ratione *modi peccandi,* quia non est commune. Si ergo non invenitur communitas nisi a parte *status,* quia uterque est extra statum meriti, manifestum est, quod ista est ratio potissima et necessa-
Ratio 2. ria. — Et hoc clarius patet in peccato hominis, si diligentius consideretur. Nam peccatum Iudae in principio non abstulit possibilitatem ad iustitiam; et tamen sine additione et sine innovatione, solo *tempore merendi transeunte,* factus est impossibilis ad bonam voluntatem. Deus enim decrevit offerre gratiam, quamdiu est tempus merendi; quo transeunte, cum non faciat contra suam dispositionem, non offert gratiam, quae praeveniat voluntatem et formet ad poenitentiam; et ita remanet voluntas in impoenitentia sempiterna, et ita in culpa.

Et si tu obiicias, quod cum Deus praeviderit, quod diabolus lapsurus erat sive peccaturus, quare praefixit ei ita *modicum* tempus merendi, ut non haberet spatium redeundi? notandum ad hoc, quod in conditione rerum non attenditur ratio *misericordiae* et *iustitiae* principaliter, sed *sapientiae.* Decrevit enim divina sapientia in universo facere duplicem creaturam rationalem, ad hoc quod esset universum completum: unam corpori unitam, ut animam rationalem; aliam absolutam et spiritualem, ut Angelum[4]. Et quoniam substantia omnino spiritualis est omnino incorruptibilis et ingenerabilis, non potuit unus Angelus ex altero produci; ideo simul producti sunt; et sicut simul sunt producti, ita etiam simul glorificandi sive dispositi ad simul glorificari. Et quia sunt spirituales et incorruptibiles, nullo modo habentes *retardativum;* hinc est, quod in *loco* gloriae sunt conditi, scilicet in empyreo, et ita de proximo ad gloriam dispositi et ratione *naturae* et *loci.* Et ideo tempus meriti est eis ita breve praefixum, sicut potuit, et ideo usque ad primam aversionem vel conversionem deliberativam. — Homini vero, quia conditus est in corpore animali ad procreandam prolem ad cultum Dei, et ita in dispositione remotiori a gloria, datus est *locus* distans ad merendum a sui conditione, scilicet paradisus terrestris; et praefixus est ei *terminus* diuturnus propter officium procreandi prolem. Et propterea, cum peccavit angelus, statim exiit tempus meriti et statum, homo vero non; et ideo iste potuit rectificari, ille vero non. Et hoc est quod dicit Augustinus de Mirabilibus sacrae Scripturae[5]: « Angelus de sublimissimo sui ordinis statu cecidit, ideo resurgere non potuit ». Obiectio quaestio incidens solvitur.

Patet igitur, quod voluntas Angeli non est rectificabilis, nec fuit a tempore, ex quo cecidit. Quia enim fuit extra statum meriti, certissime revelata est ei sua damnatio; et ideo, sicut Beati non possunt timere damnationem, ita angelus malus propter certitudinem damnationis non potest *sperare* salutem, et propter absentiam gratiae non potest *poenitere,* et ideo nec bonus esse. — His visis, facile est omnia obiecta solvere. Epilogus.

1. Ad illud enim quod obiicitur, quod potest esse Solutio oppositorum.

---

[1] Cap. 3. n. 8. Cfr. supra pag. 153, nota 1.

[2] Cap. 29. n. 9, ubi textus originalis *perpetua perditione* pro *aeterna damnatione.* Vide etiam de Fide ad Petrum, c. 3. n. 33.

[3] Nonnulli codd. cum Vat. *hoc esse;* aliqui codd. *hoc inesse.* — Paulo superius verbum *passio* intelligitur *proprietas*, quae in sensu strictiore sumta sequitur principia speciei. Cfr. Boeth., IV. et V. Comment. in Porphyr.

[4] Cfr. supra d. 1. p. II. a. 1. q. 2. — Mox aliqui codd. cum ed. 1 omittunt primum *omnino.*

[5] Libr. I. c. 2: Angelus ergo in summo honoris sui ordine constitutus, immutationem ad excellentiorem statum non habuit, nisi per contemplationem sui Creatoris confirmatus in eo statu permaneret, ubi conditus fuit; et idcirco, prolapsus, iterum revocari minime potuit, qui de sublimissimo sui ordinis statu proruit. Homo vero adhuc in terra positus, generandi officio destinatus etc. Cfr. etiam Isidor., de Ordine creaturarum, c. 8. n. 4. seq. — Paulo superius Vat. *meriti statuti* pro *meriti et statum.*

condonatio misericordiae; dicendum, quod potest de potentia *absoluta;* sed de potentia *ordinata*, quae operatur secundum ordinem sapientiae — et illum ordinem Deus non corrumpit, immo inviolabiliter servat — non debet esse nec potest esse; quia consilium Dei et dispositio non potest mutari aliqua ratione.

Ad illud ergo quod dicit, quod summe debet manifestari misericordia; dicendum, quod sic debet manifestari *misericordia*, ut manifestetur etiam *iustitia;* et ideo decrevit divina bonitas in homine infirmiori et miserabiliori manifestare *misericordiam;* et summe manifestavit, quando Unigenito non pepercit [1]; in angelicis spiritibus placuit manifestare *iustitiam;* et sapientissime et elegantissime factum est, quia misericordia non aufert iustitiam, nec e converso. Et ideo erravit Origenes [2], qui totum dedit misericordiae Dei et abstulit locum iustitiae, (Notandum.) quod quamvis non sit tantae impietatis in superficie, tamen aequalis erroris est auferre a Deo actum iustitiae, sicut auferre actum misericordiae.

Ad illud quod obiicitur de dolore poenitentiae, quod potest esse in diabolo; dicendum, quod dolor (Duplex dolor.) poenitentiae est duobus modis. Aliquis enim dolet de culpa *propter damnum*, quod incurrit, et laesionem; et sic dolere potest quis ex puris naturalibus sine gratia gratis data; et tunc dolet, quando maiorem sentit laesionem quam delectationem. Hanc diabolus modo non habet propter habitudinem [3] peccandi, sed tamen habiturus est, cum absorbebitur a poenis post iudicium. Sed haec poenitentia non disponit ad gratiam, immo solum est poena, quia sic poenituit etiam Iudas [4]. — Alio modo est dolor poenitentiae, quo quis dolet *de culpa*, quia Dei offensiva; et hic dolor disponit ad poenitentiam, et hic non est sine gratia gratis data; et hunc dolorem diabolus vel daemones habere non possunt, quia sunt *extra statum*, in quo datur gratia, et irregressibiliter sunt extra. Et ita patet illud.

2. Ad illud quod obiicitur secundo, unde veniat impossibilitas; concedendum est, quod non venit ex parte *Dei*, sicut ostendunt tres rationes primae; nec ex parte *naturae* Angeli, quantum est de se, sicut ostendunt tres rationes secundo loco positae; nec etiam ex parte *magnitudinis peccati*, quantum est de se, sicut ostendunt tres rationes ultimae. Sed hoc habet *culpa ratione status*. Quia (Notandum.) enim est voluntas extra *meriti* statum, abest omnis gratia; quia in statu *damnationis*, adest desperatio certissima: quae duae sunt conditiones omnino disponentes voluntatem ad impossibilitatem rectitudinis.

Tamen illud quod obiicitur, quod non potest (Ad rationem ex parte peccati.) venire ex parte *peccati*, quia non excedit in infinitum peccatum hominis; quidam volunt solvere, (Solutio aliorum.) quod immo, quia intellectus angelicus est *deiformis*, et ideo intelligit in instanti, rationalis sive *collativus* in tempore [5]. Et ideo, quia peccatum Angeli est contra deiformem intellectum, excedit improportionabiliter peccatum hominis, sicut linea improportionabiliter excedit punctum et tempus instans. — Sed hoc non oportet dicere, quia non oportet, quod (Non probatur.) *morbus* incurabilis curabilem excedat in infinitum, quia unus morbus, qui in uno statu est curabilis, per crementum sive diuturnitatem fit incurabilis; ita est manifeste in morbo corporali [6]. Similiter videmus manifeste in morbo spirituali. Peccatum enim ante mortem est curabile, solo autem excessu mortis fit incurabile. Simile videmus in *casu*. Qui enim cadit de loco parum eminenti non moritur; qui autem de turri cadit sine remedio laeditur, sed tamen magnitudo et altitudo non est improportionabilis altitudini. Et ideo non valet illa ratio.

SCHOLION.

I. Opinio Origenis, liberum arbitrium in puris creaturis *semper* posse flecti in bonum et malum, etiam in damnatis, est error contra fidem. Hinc constat, quod tum in daemonibus tum in animabus damnatis peccata sunt irremediabilia, et quod eorum voluntas quoad praeteritum est *obstinata* in malo commisso et impoenitens, et quoad futurum *impotens* ad resurgendum a peccato (cfr. infra d. 43. a. 3. q. 2. ad 3, et hic q. seq.). — Quae autem sit *ratio*, quare libera voluntas in damnatis immobiliter adhaereat malo, doctores tentaverunt explicare multis et diversis viis, quarum octo ab Ægid. R. (hic q. 1. a. 2.) recensentur et improbantur, dum ipse nonam et ab his distinctam propugnat. In hoc tamen omnes convenire videntur, quod ut istius impossibilitatis causa *proxima*, propria et necessaria assignanda sit « *culpa ratione status* » (hic ad 2.), quia damnati sunt extra *viam* i. e. extra tempus gratiae et meriti. Quare autem iidem sint extra viam, S. Bonav. principalem esse rationem affirmat Dei ordinationem, spiritibus et animabus terminum viae assignantem. Admittit autem alias plures rationes congruentiae tum pro ista obstinatione, tum pro eo, quod terminus viae brevissimus sit in spiritibus, diuturnior in hominibus. — Alii specialiorem rationem invenire tentant. Sed eam quam assignant complures Nominales, scil. quod ipse Deus pravum aliquem actum et necessarium causet in damnatis, alii theologi merito exsecrantur. — Celebris autem est sententia S. Thomae, quod *radicalis* ratio quaerenda sit in *intrinseca natura* Angeli, et suo modo etiam animae separatae, quia scil. natura pure spiritualis importet *inflexibilitatem* in eo quod voluntas semel deliberate et perfecte elegerit. Hinc dicit (de

---

[1] Rom. 8, 32: Proprio Filio suo non pepercit.

[2] Libr. I. Periarch. c. 6. seq. Cfr. August., XXI. de Civ. Dei, c. 17. et 23, ubi Origenis sententia de salvando etiam diabolo refellitur.

[3] Aliqui codd. ut F I Q cum ed. 1 *libidinem.*

[4] Matth. 27, 3.

[5] Haec differentia intellectus proponitur a Dionys., de Div. Nom. c. 7. § 2, qui etiam ibid. c. 4. § 32. ait: Daemoni malum contra deiformem intellectum esse, animae contra rationem, corpori contra naturam.

[6] Plures codd. ut C H R S *incurabili corporali.* Paulo inferius cod. U post *Peccatum enim* addit *quod,* omissa dein particula *autem,* quae etiam in pluribus aliis codd. et ed. 1 desideratur; cod. L *accessu mortis* pro *excessu mortis.*

Malo, q. 16. a. 5. ad 4.): « Immobiliter permanere in malo non convenit diabolo ex una causa, sed ex duabus. Nam *esse* in malo convenit ei ex propria voluntate; sed *immobiliter inhaerere* ei ad quod voluntas applicatur, convenit ei ex propria natura ». Idem hoc docet S. I. q. 64. a. 2. et S. c. Gent. IV. c. 95; sed in Comment. (hic q. 1. a. 2.) non eodem modo rem explicat. — Contra assignatam a S. Thoma rationem arguunt Durand. (hic q. 2.), Scotus (hic q. unica, Report. hic q. 2.) et etiam Ægid. R. (loc. cit.), qui approbat rationem a S. Bonav. prolatam, quam suo modo explicat, scil. quod culpae damnati haec inflicta sit poena, ut Deus nunquam specialem det impulsum ad ea quae sunt gratiae. — Etiam S. Bonav. rationes sumtas ex parte *naturae* non nisi ut congruas admittit in corp., et in solut. ad 2; tamen ut recte intelligatur mens eius, consule infra d. 21. a. 3. q. 2. Idem sentire videtur Alex. Hal. et etiam B. Albert., qui in obstinatione distinguit immobilem *affectum* in malo, a voluntate indurata procedentem, et *poenam* a Deo inflictam. Petr. autem a Tar. et Richard. a Med. plures afferunt rationes, quin aliquid determinent.

II. Antiqui doctores praeter Alex. Hal. et Richardum a Med. hanc et duas seqq. qq. una quaest. absolvunt. Praeter iam citatos: Alex. Hal., S. p. II. q. 98. m. 4. — B. Albert., S. p. II. tr. 5. q. 25. m. 1. a. 4. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. — Henr. Gand., Quodl. 8. q. 11. — Dionys. Carth., hic q. 1. — Biel, hic q. unica.

QUAESTIO II.

Utrum in daemonibus sit malae voluntatis continuatio.

Supposito, quod in voluntate daemonum non sit possibilis rectificatio, quaeritur secundo, utrum sit in eis malae voluntatis continuatio. Et quod sic, videtur.

Fundamenta. 1. Secundae ad Corinthios sexto[1]: *Quae conventio Christi ad Belial?* Glossa: « Sicut Christus omnia bene facit, ita diabolus omnia male »; sed semper facit aliquid, quia est substantia spiritualis, non lassata in operando: ergo etc.

2. Item, primae Ioannis tertio[2]: *Diabolus ab initio peccat;* Glossa: « Ab initio suae creationis incipiens, peccat continue usque in praesens ».

3. Item, Augustinus, de Fide ad Petrum[3], loquens de daemonibus dicit: « Nec mala possunt voluntate carere nec poena ». *Si tu dicas,* quod loquitur de habitu, non de actu; *obiicitur,* quod de actu, per Hieronymum[4], qui dicit, quod « diabolus adhuc idem sibi arrogat, quod prius praesumserat ».

4. Item, hoc videtur *ratione.* Diabolus est obstinatus; sed obstinatio est confirmatio in priori malo: ergo diaboli voluntas est confirmata in malo, quod commisit, ergo ab illo non potest recedere: ergo etc.

5. Item, Angeli confirmati in bono, continue habent bonam voluntatem habitu et actu, et eandem, quam habuerunt in sui glorificatione: ergo ab *oppositis* similiter videtur de daemonibus, cum sint obstinati in malo, sicut illi confirmati in bono.

6. Item, si[5] posset ab actu malae voluntatis desistere, posset aliquo modo se ad gratiam praeparare, quia dimittere actum peccati est praeparare se ad gratiam; sed ipse nullo modo hoc potest, sicut supra[6] probatum est: ergo etc.

Ad oppositum. Contra: 1. Iacobi secundo[7]: *Daemones credunt et contremiscunt;* sed *credere* et *timere* non sunt actus malae voluntatis: ergo videtur, quod aliquando moventur sine obliquitate, et ita aliqua est interpolatio.

2. Item, si contremiscunt, et timor retrahit a malo actu, ergo videtur, quod aliquando desistant.

3. Item, secundae Petri secundo[8]: *Daemones non portant adversus se execrabile iudicium;* Glossa: « Magnitudine poenarum territi, a iudicio praesumtionis desistunt »: ergo videtur, quod cessaverit in eis praesumendi perversitas, saltem quantum ad actum.

4. Item, daemones naturaliter diligunt Deum, unde dicit Augustinus[9], quod « nullius conscientia potest Deum odisse »; et si non diceret, videtur verum, quia « vitium non delet extrema naturae vestigia ». Si igitur diligere Deum est naturale, ergo adhuc sunt habiles et apti ad hunc actum. Esto ergo, quod exeant in actum, cum non moveantur simul pluribus motibus; tunc, ut videtur, cessant ab actu malae voluntatis.

5. Item, diabolus, tentans hunc hominem, potest desistere ab actu exteriori, ita quod nihil mali exterius nec illi nec alii faciat; sed plus sumus domini actuum interiorum quam exteriorum: ergo potest desistere, ut nihil actu male velit.

6. Item, videtur, quod voluntas prima superbiendi in eo desierit, quia cessante causa cessat

---

[1] Vers. 15. — Glossa invenitur apud Petrum Lombardum in hunc locum. Cfr. etiam Hieronym. in Ps. 33, 15.

[2] Vers. 8. — Glossa interlinearis apud Lyranum in hunc locum.

[3] Cap. 3. n. 33. Cfr. supra pag. 175, nota 7.

[4] Cfr. Comment. in Iob. 24, 17, ubi dicit: Divinitatem quoque sibi per superbiam arrogando, quam praesumtione animi sui tentavit invadere, velut fur inventus est... Hic iam in peccatorum suorum tenebris constitutus, vultum malae conscientiae suae obduratione operuit, poenitentiam non acturus; et idcirco divino lumine privatus studet, atque observat, ut ea quae tenebris et caligine sunt digna, committat. Unde in his operibus vitam agens, fodiet sibi domos habitationum in inferis cum illis suis ministris, cum quibus se adversus Deum et creatorem erigere tentavit. — Liber hic non est S. Hieronymi.

[5] Supple cum cod. Q (a secunda manu) *diabolus.*

[6] Quaest. praeced.

[7] Vers. 19.

[8] Vers. 11. — Glossam refert Strabus loc. cit.

[9] Libr. II. de Serm. Domini, c. 14. n. 48. Vide supra d. 5. dub. 1. — Sequens textus est August., XIX. de Civ. Dei, c. 12. n. 2: Nullum quippe vitium ita contra naturam est, ut naturae deleat etiam extrema vestigia.

effectus; sed ratio, quae movit diabolum ad appetendam divinam celsitudinem, fuit pulcritudo et strenuitas naturalium et praeexcellentia respectu omnium — ideo speravit posse obtinere et appetiit — sed modo non habet in se istam celsitudinem: ergo, ut videtur, nec illam voluntatem: ergo videtur in eo variata affectio.

7. Item, differt *dilectio* et *appetitus*, quia *dilectio* est boni, sed *appetitus* est boni ut unibilis, quia homo appetit bonum sibi, et bonum sibi non est nisi unibile sibi; sed diabolus bene videt, quod non potest ad Dei celsitudinem pervenire, quia revelata est ei sua damnatio, et ut dicit Augustinus de Mirabilibus sacrae Scripturae [1], « ad suae damnationis cumulum desperavit ».

CONCLUSIO.

Daemon non tantum quoad malae voluntatis deformitatem et pronitatem continuitatem habet, sed etiam semper omnem actum deformat et depravat, et ita continuo peccat.

Respondeo: Dicendum, quod loqui contingit de mala voluntate tripliciter, scilicet quantum ad *deformitatem*, quantum ad *pronitatem* et quantum ad *actualitatem*. — Quantum ad *deformitatem* est in mala voluntate diabolus continue, ita quod nulla intervenit variatio per deformitatis desitionem sive minorationem, quia ita adhaesit macula peccati voluntati diaboli, ut nullo modo possit ab illa separari. — Quantum ad *pronitatem* est continuatio eiusdem, ita tamen, quod intervenit variatio quantum ad modum inclinandi. Diabolus enim ad id ipsum, quod primo appetiit, etiam nunc pronitatem habet, sed differenti modo quam prius. Prius enim appetiit cum proposito obtinendi, unde dixit: *Ponam sedem meam ad aquilonem* [2] etc.; nunc appetit quantum in se est, sicut ambitiosus, qui sperat obtinere episcopatum, et si non obtineat, non recedit ambitio, sed modus ambiendi variatur; sic et in diabolo est. — Quantum vero ad *actualitatem* est continuatio in actu peccandi, sed tamen intervenit variatio quantum ad *genus*, quia non peccat continue peccato unius generis, cum non moveatur simul motibus diversis. Modo enim peccat superbia, modo invidia, modo aliis modis; tamen voluntas eius nunquam requiescit, quia nunquam lassatur, cum sit incorruptibilis. Et cum in ea regnet perversitas, semper omnem actum, quem elicit, deformat et depravat, et ita continue peccat. — Et concedendae sunt rationes ad hoc inductae.

Distinctio.

Conclusio 1.

Conclusio 2.

Conclusio 3.

1. Ad illud quod obiicitur, quod credunt et contremiscunt; dicendum, quod [3] actus iudicatur *bonus* dupliciter: aut *ex se*, ut puta, quando est actus virtutis elicientis ipsum, ut abstinere a voluptatibus, et consimiles; aut *ex adiuncto*, sicut ire ad sanctum Iacobum. Sic actus dicitur *malus* dupliciter: aut quia *directe* elicitur a vitio, ut velle praeesse; aut quia vitium deformans *concomitatur*, ut dare eleemosynam propter vanam gloriam vel cum murmure et impatientia. Et hoc modo deformat diabolus actum credendi, quia cum murmure et impatientia et displicentia illius quod credit, movetur in actum illum; et ita credendo peccat, non quia credit, sed quia non eo modo credere debet, quo credit. Similiter iudicandum est, si diabolus Deo obediat.

Solutio oppositorum.

Duplex actus bonus et malus.

2. Ad illud quod obiicitur de timore, dico, quod verum est, quod timent; sed tamen timor ita exilis est, et voluntas peccandi adeo est improba, quod propter hoc non cessat [4], sicut in latrone, qui licet timeat furcas, tamen propter appetitum furandi non cessat a furto; et in ipso timore peccat, quia displicet ei Dei iustitia, quam formidat.

3. Ad illud quod obiicitur, quod a iudicio praesumtionis desistunt; dicendum, quod, sicut dictum est, quamvis non audeant appetere quod primo ausi sunt, tamen improba voluntate non desistunt appetere; et si viam possent invenire, per quam crederent attingere, absque dubio idem praesumerent. Unde quamvis iudicium sit variatum propter poenarum intuitum; tamen appetitus non est avulsus nec malum desiderium, immo regnat actu.

4. Ad illud quod obiicitur de motu naturali, respondent quidam, quod natura, etsi non sit exstincta, est tamen adeo consopita et liberi arbitrii malitia superata, quod in actum suum non potest exire. — Aliter tamen potest dici, quod, sicut libera voluntas deformabat actum credendi, ita etiam deformat actum naturalem, cum ei adiungitur. Exemplum huius est hoc. Licet avarus naturaliter appetat beatitudinem, tanta est perversitas iudicii in eo et voluntatis, ut non dicat esse beatitudinem nisi in divitiis; et ita nunquam exit in appetitum beatitudinis, nisi ut est in divitiis; et ita appetendo illam beatitudinem peccat, quia motum illum, quem *natura* inchoat incitando, *voluntas* consummat deformando. Sic intelligendum, quod diabolus naturaliter diligit Deum ut conservatorem, sed voluntas diaboli illam dilectionem refert ad propriam utilitatem; ideo peccat, quia, etsi Deum diligat, tamen propter se diligit. Bene igitur concedo, quod exit in actum naturalem, sed nunquam in pure naturalem.

Solutio aliorum.

Alia solutio.

Notabile exemplum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod potest desistere

---

[1] Libr. I. c. 2: Praeterea quoque ad cumulum diabolici peccati illud accidit, quod statim postquam peccavit, foveam desperationis incurrit.

[2] Isai. 14, 13. Cfr. supra pag. 137, nota 5.

[3] In cod. I (cod. bb a secunda manu) propter subnexa non male additur *sicut*.

[4] Supple: a malo actu. — Vat. paulo ante *timet* pro *timent*. Circa finem solutionis cod. T *ita ipso timore* pro *in ipso timore*.

ab actu exteriori; dicendum, quod non est simile, quia cum diabolus non obdormiat, semper in eo vigent interiores virtutes, et ita semper sunt in actu, velit nolit, sicut in homine vigilante. Sed opus ad alterum subest omnino libero arbitrio, ideo potest cessare ab *hoc* et ab *omni*[1]; in interiori potest cessare ab *hoc* vel ab *illo* secundum diversas conversiones, sed nunquam ab *omni*. — Quod ergo dicitur, quod magis sumus domini actuum interiorum; si intelligatur quantum ad cohibitionem *propriam*, manifeste falsum est; si quantum ad cohibitionem *alienam*, verum est, quia aliquis potest me cohibere ab actu exteriori et compellere; non sic est de interiori.

6. Ad illud quod obiicitur, quod non videtur modo superbire, quia cessavit causa; dicendum, quod est causa *inducens*, sed tamen non efficiens nec conservans; et hac cessante, non cessat effectus, sicut patet manifeste; et talis fuit in diabolo pulcritudo. Est alia *efficiens* et conservans; et talis fuit voluntas diaboli obliqua et aversa[2], et haec semper est in diabolo, ideo semper est in eo superbia; et quamvis non assurgat ad illud obtinendum, tamen adhuc assurgit ad illud quod potest, et amplius quam potest, quia ad dominium hominum, et maxime Sanctorum.

Duplex causa.

7. Ad illud quod ultimo obiicitur, quod appetitus est rei unibilis; dicendum, quod appetitus *absolutus* et deliberatus est rei unibilis et possibilis; et iste est appetitus cum eligentia. Sed appetitus *velleitatis*, qui est impossibilium, non est rei unibilis secundum *veritatem*, sed rei, quae *desideratur*, sicut aliquis appetit esse velox sicut hirundo et similia[3]. Diabolus autem quod prius appetiit, eo modo quo appetiit, voluntate *eligentiae* non appetit, sed solum quantum est *ex se*. — Si tamen aliquis contendat, quod appetit; fatendum est, quod iudicium eius est perversum sive aestimatio, saltem intellectus *practici*, quo iudicat, se ad illud[4] posse pervenire, quamvis iudicium *speculationis* dictet contrarium.

Duplex appetitus.

Ad aliorum suppositionem.

SCHOLION.

I. Quaestio est de actibus *voluntatis deliberatis* in daemonibus, non de *naturalibus*, qui certe *in se* sunt boni, ut procedunt a natura bona. Alii doctores proponunt quaestionem hanc sub terminis magis restrictis, v. g. utrum omnes actus daemonis sint mali. — Supponit S. Doctor, voluntatem creatam posse sine gratia facere aliquod opus naturaliter honestum et de se ordinabile in finem ultimum (cfr. infra d. 28. a. 2. q. 3.); item, actum *in genere* bonum posse fieri moraliter malum, quando pravitate finis vel alicuius circumstantiae maculetur (cfr. infra d. 36. d. 5.).

Si quaeritur de *facto*, communiter affirmatur, omnes actus daemonum non naturales esse malos, licet actum *ex genere* bonum facere possint, sed non nisi mala voluntate. Etiam Scot. hoc censet esse probabile. Cum autem quaeritur, utrum *impossibile* sit, eosdem aliquos actus moraliter bonos, at non meritorios elicere posse, Scot. (hic q. unica, n. 22. seqq., Report. hic q. 3.), variis circa bonum usus distinctionibus, asseruit, hanc impossibilitatem non posse probari. — Licet autem damnatus semper faciat male, tamen, ut dicit Richard. a Med. (hic a. 2. q. 2.), non « *semper demerebitur*, proprie loquendo de demerito, secundum quod demeritum dicitur culpa, pro qua secundum decretum divini iudicii infligi debet a iudice peccati poena; quia pro malo actu liberi arbitrii *post iudicium* non infligetur sibi a Deo poena. Nec tamen remanebit ille actus impunitus, quia ille actus erit ipsi diabolo et culpa et punitio, ita quod erit diabolo poena *acta, non inflicta*. Sed usque ad iudicium malus actus liberi arbitrii est diabolo et *culpa* et *demeritum*, quia pro quolibet malo actu liberi arbitrii infligetur sibi poena a iudice; in quo [iudicio] recipiet totius poenae sibi infligendae a iudice complementum ». Quod sit pro illo statu intermedio aliquod demeritum et augmentum *poenae accidentalis*, approbant Alex. Hal. (S. p. II. q. 102. m. 1. et m. 3. a. 9.) et S. Bonav., ut iam supra d. 6. a. 2. q. 1. 2. observatum est, et magis patebit ex quaestione sequenti. Ipse S. Thom. in Comment. (hic q. 1. a. 2.) ex parte consentit dicens: « Culpa dicitur crescere non quantum ad *intensionem malitiae*, sed quantum ad *multiplicitatem actus*. Poena etiam *essentialis* non crescit, sed *accidentalis* ».

II. De *intensione malitiae* explicite agitur in seq. quaest. Neminem inter antiquos invenimus, qui data opera de hoc disputet, nisi Alex. Hal. (loc. cit. m. 3. a. 9. et q. 101. m. 10.), B. Albert. (S. p. II. tr. 5. q. 25. m. 1. a. 1.) et Dionys. Carth., qui (hic q. 2.) aliqua verba ex S. Bonav. transcribit. — Opinionem in corp. primo loco positam sequitur S. Thom. in Comment., ut ex verbis modo relatis patet; quae sententia non penitus placet nostro Doctori, qui etiam aliam distinctionem adhibet. — De vi administrativa in Angelis cfr. infra d. 8. p. I. a. 1. q. 2. in corp.

III. De hac 2. quaest. praeter citatos in praeced. scholio: Alex. Hal., loc. cit. q. 102. m. 2. 3. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 2.

QUAESTIO III.

Utrum mala voluntas in daemonibus intendatur.

Tertio quaeritur, utrum in daemonibus sit malae voluntatis intensio. Et quod sic:

1. Isidorus de Summo Bono[5]: « Diabolus non per hoc contentus est, quod Deo aequalem se existimans cecidit, sed etiam superiorem se Deo dicit »: ergo videtur crevisse superbia.

Fundamenta.

---

[1] Vat. cum nonnullis mss. omittit *et ab omni; in interiori potest cessare ab hoc;* quibus omissis propositio redditur falsa. In his verbis, contextu postulante, ante *interiori* supplevimus particulam *in*, quae in codd. et ed. 1 desideratur et facile excidere potuit.

[2] Cod. cc et ed. 1 *perversa*.

[3] Cfr. supra pag. 149, nota 3. et scholion ad eandem quaest.

[4] Plures codd. cum ed. 1 *idem*; cod. A *illud idem*.

[5] Libr. I. c. 10. n. 8, ubi textus originalis *Diabolus non solum hoc contentus, quod* etc.

2. Item, *ratione* videtur. Quia mala facimus, mali sumus[1]: ergo quanto plura mala facimus, tanto peiores sumus; sed diabolus plura mala fecit post lapsum: ergo peior est nunc, quam quando cecidit: ergo crevit in eo voluntatis deordinatio.

3. Item, diabolo debetur maior poena nunc, quam quando cecidit — hoc non est dubium — sed praemium in bonis non augetur, nisi crescat bona voluntas: ergo nec in malis supplicium, nisi crescat mala voluntas: ergo etc.

4. Item, malum est «privatio modi, speciei et ordinis[2]»; sed ista non possunt totaliter ab aliquo removeri, alioquin cederet in non-ens, quia dicit Augustinus, quod «ubi haec nulla sunt, nullum bonum est»: ergo si non sunt omnino ablata, possunt adhuc diminui. Sed diminuuntur per peccatum: cum ergo diabolus peccet, tanto magis diminuuntur, quanto magis peccat; sed quanto magis diminuuntur, tanto peior est voluntas: ergo etc.

5. Item, qui procurat homicidium corporale homicida est, et quanto plura procurat homicidia, tanto peior in eo est voluntas: ergo pari ratione, immo fortiori, qui mortem spiritualem procurat homicida est, et qui plurium mortem procurat peior est; sed diabolus post mortem primi hominis dicitur fuisse *homicida ab initio*[3], quia procuravit eius lapsum, sed processu temporis procuravit mortem plurium: ergo in malitia crevit. *Si tu dicas,* quod crevit mala voluntas in comparatione ad hominem, non in comparatione ad Deum; *ostenditur,* quod ista responsio nulla est, *primo,* quia diabolus inordinate movetur in Deum, sicut in hominem. Si ergo multiplicando et iterando peccatum in *hominem* intenditur, et crescit in eo malitia; pari ratione, cum odit et blasphemat *Deum,* quod nullo modo potest bene fieri[4]. *Praeterea,* non est peccatum, in quo non contemnatur et offendatur Deus, et in quo peccans non avertatur a Deo: ergo in omni peccato crescit mala voluntas in comparatione ad Deum.

(Ad replicationem ratio 1. — Ratio 2.)

Contra: 1. «Opposita nata sunt fieri circa idem[5]»; sed daemones non possunt proficere: ergo non possunt magis deficere sive peiores esse.

(Ad oppositum.)

2. Item, hoc videtur *per simile in hominibus damnatis,* quia diabolus et homo mortuus sive damnatus sunt in consimili statu, sicut dicit Damascenus[6], quod «hoc est hominibus mors, quod Angelis casus»; sed post mortem mala voluntas in homine non crescit: ergo nec in daemone post casum.

3. Item, hoc ostenditur *per simile in bonis Angelis.* Similis enim est status bonorum in bono, et malorum in malo; sed in bonis non potest crescere bona voluntas: ergo nec in malis mala.

4. Item, Angelus simplex est et nullum habet retardativum[7]: ergo in prima conversione tantum se convertit, quod non potest amplius converti: ergo similiter tantum se avertit, quod non potest amplius: ergo etc.

5. Item, in nullo crescit mala voluntas, in quo non crescit demeritum; sed demeritum non crescit in eo, quia non potest evitare peccatum: ergo si necesse est, diabolum male velle, impossibile est, malam voluntatem in eo crescere.

6. Item, diabolus et daemones sunt redditi omnino impossibiles ad gratiam in primo lapsu, nec possunt magis impossibiles esse; sed quando[8] crescit mala voluntas, fit maior elongatio a gratia: si ergo non possunt magis elongari, sicut caecus non potest plus caecari: ergo etc.

CONCLUSIO.

Daemonis voluntas mala semper intenditur quoad vim administrativam.

Respondeo: Triplex est hic modus dicendi.

Quidam enim senserunt, quod sicut in Angelis bonis voluntas bona crevit in prima conversione usque ad terminum, ita quod amplius in se non potest crescere, sed solum in effectibus bonis, quos efficiunt circa homines; similiter in angelis malis dicere voluerunt, quod in prima aversione aversa est voluntas eorum in termino, ita quod tantum fuit depravata voluntas malorum, quod amplius nec *depravatur* nec *crescit,* sed solum in *effectibus,* quando plura mala ex aequali voluntate semper facit. Et quia supplicium non tantum respicit *intensionem* voluntatis, sed etiam *actum* exteriorem, ideo gravius punitur diabolus ex malis, quae committit. Rationem autem huius positionis assignant simplicitatem et spiritualitatem angelicam, quae nullum habet retardativum; et ideo totaliter et in termino in prima conversione se convertit; homo autem non sic. (Opinio 1.)

Aliorum positio est ista, quod in malis angelis, simpliciter loquendo, *crescit* malitia et malae voluntatis deordinatio. Sicut enim patet ex problemate praecedenti, diabolus continue peccat et novas malitias quotidie excogitat. Et quoniam, quia mala facimus, mali sumus, et quodlibet malum adimit de habilitate voluntatis, quia aliter non esset malum: ideo semper habilitas minuitur, et voluntas magis et magis deordinatur. Nec est simile de bonis, quia bonum opus non ita apponit ad bonitatem gratiae vel voluntatis, sicut peccatum quodlibet adimit. (Opinio 2.)

[1] Econtra respectu bonorum; nam quia boni sumus, bona facimus. Cfr. infra d. 40. a. 2. q. 3. ad 4; d. 44. a. 1. q. 2. ad 3. et tom. I. pag. 469, nota 3.

[2] August., de Natura boni, c. 4. Ibid. c. 6. 9. et 13. habetur etiam sequens textus.

[3] Ioan. 8, 44.

[4] In Vat. perperam omittitur *bene.*

[5] Aristot., de Praedicam. c. *de Oppositis,* et II. Topic. c. 3. (c. 7.). Cfr. tom. I. pag. 30, nota 6.

[6] Libr. II. de Fide orthod. c. 4.

[7] Nonnulli codd. ut F bb *retardamentum;* idem recurrit et in corp. quaest. et in solutione obiectorum.

[8] Ed. 1 cum Vat. et cod. cc *quanto.*

Sed quia durum videtur dicere, quod diaboli malitia non intendatur, cum dicatur in Psalmo[1]: *Superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper*, et exponitur de daemonibus; et iterum irrationabile videtur, quod ita crescat in diabolo malitia sicut in pure viatore, cum iam sit in statu damnationis et necessitatem habeat ad aliqua mala; ideo est tertius modus dicendi, quod in diabolo crescat malitia voluntatis quantum ad *vim administrativam*, qua convertitur ad hominem, sed non quantum ad vim contemplativam, qua est simpliciter et necessario aversus a Deo.

Opinio 3. et media.

Conclusio.

Ratio autem huius positionis est ista. Ad crementum enim voluntatis malae sive demeriti non sufficit *inordinata affectio*, quia haec est in damnatis et erit in sempiternum, sed requiritur ultra *tempus* meriti et *status* merendi vel demerendi. Diabolus autem est in statu demerendi quantum ad vim *administrativam*, non quantum ad *contemplativam*; et ideo crescit et demeritum et peccatum quantum ad *vim administrativam*, non quantum ad *contemplativam*. — Ratio autem huius patet, si revocentur ad memoriam praedicta in solutione praecedentis primi problematis, ubi tactum est de praefixione temporis ad merendum ipsi Angelo. Dictum est enim, quod[2] Angelus spiritualis et incorruptibilis et propinquus ad gloriam est conditus; ideo est ei tempus breve praefixum, homini vero terminus longus. Sed quia Deus sic condidit universum, ut maior et potentior minorem adiuvet; ideo non tantum Angelo dedit vim *contemplativam*, qua mereretur et ad Deum converteretur, sed etiam *administrativam*, qua homini suffragaretur. Quia ergo vis *contemplativa* erat ipsius Angeli in se, quantum ad illam praefixum est spatium merendi usque ad primam conversionem vel aversionem. Sed quia *administrativa* respectum habet ad hominem, ideo praefixum est Angelis spatium merendi, usquequo[3] homines assumerentur totaliter ad gloriam. Mansit ergo quantum ad vim istam status merendi vel demerendi, et manet usque ad diem iudicii. — Sed quoniam meritum et demeritum non est in vi *administrativa* nisi per vim *contemplativam*, et in bonis *contemplativa* ita est conversa ad bonum, quod non potest averti; ideo *administrativa* non habet nisi locum *merendi*[4]. Econtra, quia in malis ita est aversa *contemplativa*, quod non potest converti, ideo quantum ad *administrativam* non habet nisi locum et spatium *demerendi*. Et in hoc patet, quod divinum decretum manet iustum et inviolatum, quia tempus, quod a conditione praefixerat, non debuit auferre nec bonis nec malis. Et illis[5] quidem diligentibus Deum spatium illud conversum est in bonum, impiis autem et peccatoribus angelis conversum est in malum. Et ideo patet, quo modo crescit mala voluntas in malis, scilicet quantum ad vim administrativam solum. — Nec est omnino simile in bonis et malis, quia voluntas in bonis propter influentiam perfectam statim pervenit ad terminum; et ideo, quamvis plura bona faciant, tamen voluntas bona propter hoc non intenditur. Sed in malis non est ita, quia corruptio venit ab ipsis; et non potuerunt ita se inficere, quin adhuc magis, quamdiu durat tempus. Unde et crescit in eis *macula*[6] et etiam *appetitus nocendi* et dominandi hominibus; non sic in Angelis bonis.

Ratio.

Differenti[a] in bonis [et] malis.

Concedendae igitur sunt rationes probantes, quod mala voluntas in daemonibus intendatur et crescat, tamen quantum ad vim administrativam, sive in comparatione ad hominem.

Ad illud ergo quod obiicitur, quod inordinate movetur in Deum; dicendum, quod sicut in damnatis[7] inordinatus motus voluntatis conversus est in *poenam* et imputatur in supplicium, non in *demeritum*; sic in angelis malis in poenam est conversus ille inordinatus motus.

Ad rationem 1. contra replic. in fundam. 3.

Ad illud quod obiicitur, quod in omni peccato contemnitur Deus; dicendum, quod non est peccatum, quin adsit vis contemplativa, et quin sit in Deum aliquo modo[8]; sed tamen distinguuntur haec ad invicem quantum ad principalitatem actuum. Dicitur enim aliquod peccatum esse in Deum, aliquod in proximum; aliquod quantum ad vim administrativam, aliquod quantum ad vim contemplativam; et secundum quod distinguuntur, sic loquimur.

Ad rationem 2.

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium, quod opposita nata sunt fieri circa idem; dicendum, quod illud habet instantiam in accidentibus inseparabilibus, sive sit inseparabile per *naturam*, sive per *acquisitionem*. Quia ergo in Angelis bonis est gratia inseparabiliter, ideo impossibile est, quod insit culpa. Econtra intelligendum est in malis angelis. Accidens enim inseparabile aut est *naturale*, aut *quasi in naturam conversum*; et in his quae *naturaliter* insunt, habet illud verbum instantiam etiam secundum Philosophum[9].

Solutio oppositorum.

---

[1] Psalm. 73, 23.

[2] Non pauci codd. cum ed. 1 *quia*; cod. W (Q a secunda manu) *quod quia*.

[3] Codd. T cc et ed. 1 *quousque*. Vat. hic et paulo superius post *merendi* addit *et demerendi*.

[4] Codd. V cc et ed. 1 *locum et spatium merendi*.

[5] Codd. bb cc et ed. 1 *iustis*.

[6] Ed. 1 cum cod. cc et Vat. *malitia*.

[7] Intellige cum codd. U aa *in hominibus damnatis*.

[8] Ergo secundum S. Doctorem non est peccatum philosophicum, quod scil. sit contra rationem et non contra Deum.

[9] Libr. de Praedicam. c. *de Oppositis*. Libr. II. Topic. c. 3. (c. 7.): « Rursum, si positum est accidens, cui est aliquid contrarium, considerandum, si et contrarii susceptivum, quod accidentis est; nam idem contrariorum susceptivum ». Quae verba B. Albert., in hunc locum, ita exponit: « Considerandum... si illud contrarium potentia insit eidem subiecto, vel non; si enim inest accidens contrarium accidenti eidem, potest inesse, quia idem est susceptibile contrariorum, *nisi alterum insit natura* » etc. Colligi etiam potest ex I. Phys. text. 28. (c. 3.), ubi Aristot. accidens distinguit in separabile et in inseparabile.

2. Ad illud quod obiicitur de statu hominis mortui, iam patet, quod non est simile, quia simpliciter exiit statum meriti, Angelus non.

3. Ad illud quod obiicitur de Angelis bonis, quod non augetur in eis bona voluntas; patet, quod non est simile, quia voluntas bona non ita est ab opere [1], ut malitia.

4. Ad illud quod obiicitur de simplicitate Angeli, dicendum, quod illud argumentum deficit dupliciter: *primo,* quia voluntas *deliberativa,* cum sit libera, non movetur secundum totum suum posse, quamvis nullum habeat retardativum; et illud manifestum est, quia Angelus magis diligit unum quam alium, et magis odit unum quam alium; sed hoc non esset, si totaliter moveretur in quemlibet. Et ideo ratio non valet. *Praeterea,* alius defectus est ibi, quia, esto quod quantum posset, se converteret prima vice, adhuc posset magis [2], quoniam *posse peccare* est *posse deficere* et posse moveri inordinate; et quamvis non possit intensius moveri quantum ad motum, potest tamen magis deordinari, quia semper crescere potest pronitas et inclinatio ad malum. Et ita patet illud.

[N]otandum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod non potest evitare; dicendum, quod falsum est. Quamvis enim malitiam voluntatis non possit immutare, potest tamen cessare a nocumento, quod homini facit. Et *praeterea* [3], ipse induxit se in hanc necessitatem et non poenitet, et ideo non excusatur; nullus enim excusatur per necessitatem inductam, nisi poeniteat de inductione.

6. Ad illud quod obiicitur, quod diabolus est omnino impossibilis ad gratiam; dicendum, quod non crescit mala voluntas quantum ad impossibilitatem suscipiendi gratiam, quia hoc est aequaliter in omnibus damnatis; sed quantum ad indignitatem; et diabolus est indignus et potest esse magis indignus, secundum quod magis offendit et abutitur bonis naturalibus sibi datis [4].

ARTICULUS II.

De liberi arbitrii immutabilitate tam in confirmatis, quam in obstinatis.

Consequenter secundo quaeritur de liberi arbitrii immutabilitate tam in confirmatis, quam in obstinatis. Supposito autem, quod Angeli in sua conditione habuerint liberum arbitrium, sicut homo, quaeruntur hic tria.

Primum est, utrum confirmatio mutaverit libertatis arbitrium.

Secundum est, utrum obstinatio auferat libertatis usum.

Tertium est, utrum haec, vel illa minuat libertatis dominium.

QUAESTIO I.

Utrum confirmatio mutet libertatis arbitrium.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum confirmatio mutet libertatis arbitrium, ita quod sit aliud ante confirmationem, aliud post. Et quod sic, videtur.

1. Vertibilitas inest libero arbitrio creato per naturam [5], ergo quod aufert libero arbitrio vertibilitatem mutat eius naturam et variat; sed confirmatio hoc aufert libero arbitrio: ergo mutat et variat.

[A]d oppositum.

2. Item, nihil idem, manens idem, potest oppositas differentias participare [6]; sed *mutabile* et *immutabile* sunt oppositae differentiae entis, sicut *mortale* et *immortale* viventis: si ergo liberum arbitrium ante confirmationem est mutabile, post confirmationem immutabile: ergo est aliud et aliud.

3. Item, « rationales potestates sunt ad opposita », sicut dicit Philosophus [7]: ergo cum potentia desinit esse ad opposita, desinit esse rationalis; sed post confirmationem liberum arbitrium desinit esse ad opposita: ergo desinit esse rationalis potestas. Sed nulla potentia rationalis potest fieri non-rationalis, manens eadem: ergo etc.

4. Item, « potentiae distinguuntur per actus, et actus per obiecta [8] »; ubi ergo sunt diversa obiecta, necesse est, etiam potentias diversificari; sed liberum arbitrium ante confirmationem potest in malum,

---

[1] Cod. B *opere nostro;* Vat. *operatione.*

[2] Vat. *posset se convertere prima vice, adhuc posset magis peccare.*

[3] Cod. cc et ed. 1 cum Vat. *propterea.*

[4] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[5] Cfr. Damasc., II. de Fide orthod. c. 27, ex quo etiam conceptus *vertibilitas* (τροπή) sumtus esse videtur. — Paulo inferius cod. bb *sed confirmatio aufert libero arbitrio vertibilitatem* pro *sed confirmatio hoc aufert libero arbitrio.*

[6] Nam ut ait Porphyr., de Praedicab. c. *de Differentia:* Universaliter omnis differentia addita alicui *alteratum* facit... quae vero propriissime, *aliud.* Vide etiam Aristot., II. de Gener. et corrupt. text. 56. (c. 10.), ubi dicit, quod « idem et similiter se habens semper idem natum est facere », et quod « contrariorum contrariae causae »; I. de Caelo et mundo, text. 130. (c. 12.), ubi ait: Dicere nihil prohibere, generatum quippiam esse incorruptibile... perimere est datorum aliquid.

[7] Libr. IX. Metaph. text. 3. et 10. (VIII. c. 2. et 5.).

[8] Aristot., II. de Anima, text. 33. (c. 4.).

post confirmationem non potest: ergo est aliud et aliud.

Contra: 1. Anselmus de Libero Arbitrio[1] dicit, quod « liberum arbitrium est potestas servandi rectitudinem propter se »; sed haec potestas in confirmatione non tollitur, sed fortificatur: ergo liberum arbitrium non mutatur.

Fundamenta.

2. Item, gratia naturam perficit et confirmat; sed nihil quod alterum secundum naturam perficit et complet, mutat eius naturam: ergo gratia adveniens libero arbitrio ipsum non mutat[2]. Sed confirmatio est per gratiam: ergo etc.

3. Item, omne confirmans alterum est conservans; et nihil conservans est corrumpens; et nihil mutat aliquid, nisi corrumpat aliquid, quia non est mutatio sine deperditione: ergo nihil confirmans mutat. Sed confirmatio ideo dicta est, quia liberum arbitrium Angeli confirmat: ergo ipsum non mutat.

4. Item, gratia confirmationis facit esse liberum a miseria in Angelis, sicut gratia gratum faciens facit liberum a culpa; sed libertas a culpa non mutat liberum arbitrium nec eius libertatem: ergo nec libertas a miseria: ergo nec confirmationis gratia[3].

CONCLUSIO.

Liberum arbitrium per confirmationem non mutatur quoad substantiam, sed tantum quoad statum.

Respondeo: Dicendum, quod est mutatio alicuius dupliciter: uno modo quantum ad *substantiam* sive essentiam, alio modo quantum ad *statum;* vel per alia verba: est mutari quantum ad *primum esse*, et est mutari quantum ad *bene esse.* — Si loquamur de mutatione *primo* modo, sic sine dubio dicendum, quod confirmatio liberum arbitrium non mutat, cum perficiat et conservet; sicut ostendunt rationes secundo inductae. Si autem loquamur de mutatione *secundo* modo, scilicet quantum ad *statum* vel *bene esse;* sic etiam absque dubio planum est, quod liberum arbitrium alium habet *statum*[4] et aliud complementum, quam haberet prius. — *Huic* autem mutationi non obviant rationes secundo inductae, sed solum *primae,* de qua erat quaestio in partem negativam terminata, scilicet quod liberum arbitrium per confirmationem, etsi alteretur, non tamen fit aliud.

Duplex mutatio. Conclusio 1. Conclusio 2.

1. Ad illud ergo quod obiicitur primo, quod vertibilitas est libero arbitrio naturalis; dicendum, quod aliquid est naturale propter naturae *complementum*, utpote igni, quod tendat sursum; aliquid naturale propter naturae *defectum*, sicut igni posse extingui. Sic libero arbitrio est aliquid naturale propter naturae *complementum*, ut posse in bonum; aliquid propter naturae *defectum*, ut posse verti in malum. — Ad illud quod obiicitur, quod aliquid mutatur secundum substantiam, quando perdit illud quod habet per naturam; dicendum, quod etsi hoc possit habere veritatem in eo naturali, quod consequitur *complementum*, non tamen est verum in eo quod consequitur *defectum;* et tale quid est vertibilitas. Sicut enim dicit Anselmus[5], « *posse peccare* non est libertas nec pars libertatis ».

Solutio oppositorum. Duplex naturale.

2. Ad illud quod obiicitur de oppositione differentiarum, dicendum, quod sicut *mortale* et *immortale* dupliciter possunt comparari ad substantiam viventem, sic *mutabile* et *immutabile* ad libertatem. Si enim mortale et immortale utrumque sit per *naturam*, sic dicunt differentias oppositas, essentialiter diversificantes supposita. Si autem mortale sit per *naturam*, immortale per *gratiam* auferentem defectum naturae; sic non sunt differentiae oppositae, sed sunt compossibiles; vel saltem, quod est sub una potest esse sub altera, sola alteritate[6] quantum ad *bene esse* sive complementum gratiae. Per hunc modum mutabile et immutabile per *naturam* est impossibile esse circa idem, manens idem, nec simul nec successive; sed mutabile per *naturam*, immutabile per *gratiam* non sic opponuntur nec essentialiter distinguuntur; et ideo non variant secundum substantiam liberum arbitrium[7].

Notandum

3. Ad illud quod obiicitur, quod rationales potestates sunt ad opposita; dicendum, quod verum est; sed non ad *omnia* opposita, sed ad *aliqua*, utpote ad *facere* aliquid et *non facere*, ad *incidere* tunicam et *non incidere*, ut dicit ipse Philosophus[8]. Et hoc modo liberum arbitrium confirmatum ad

---

[1] Cap. 3. — Paulo inferius nonnulli codd. ut H aa bb *non totaliter tollitur* pro *non tollitur.*

[2] Cod. aa *ergo gratia adveniens liberi arbitrii rationem non mutat.*

[3] In hoc arg. supponitur ista a S. Bernardo, de Gratia et lib. arb. c. 3, allata distinctio libertatis a peccato, a miseria et a necessitate. — Cod. aa *nec libertatem tollit* pro *nec eius libertatem.*

[4] In Vat. additur *nunc.*

[5] De Lib. Arb. c. 1, ubi textus originalis *potestas peccandi* pro *posse peccare.* — Non pauci codd. cum ed. 1 *Sic enim* pro *Sicut enim.*

[6] Cfr. Porphyr., de Praedicab. c. *de Differentia*, ubi docet differentiam tripliciter accipi, scil. *communiter, proprie* et *propriissime. Communiter,* qua unum ab altero vel etiam a se ipso (ut Socrates a Platone et a se ipso, puero et sene facto) differt quocumque modo; *proprie,* quando unum ab altero differt inseparabili accidente, v. g. caecitate oculorum differt Socrates a Platone; *propriissime*, quando unum ab altero differt differentia specifica. Duae priores differentiae constituunt alteritatem, tertia vero alietatem.

[7] Aliqui codd. cum ed. 1 *variant substantiam liberi arbitrii.*

[8] Libr. I. Peri Herm. c. 7. (c. 9.), ubi tamen haec exempla in forma passiva *fieri, non fieri* etc. exprimuntur. — Cod. F post *non facere* addit *ad opposita, quae sunt in genere naturae, non in genere moris.* Paulo inferius Vat. *rationalis potestas* pro *naturalis potestas.*

opposita potest esse, et ideo naturalis potestas est sicut et ante. — Quod ergo obiicitur: non est in malum et bonum, ergo non est ad opposita; manifestum est, quod ista ratio est peccans *secundum consequens*.

4. Ad illud quod obiicitur de diversitate obiecti, quod liberum arbitrium confirmatum non est in malum; dicendum, quod hoc veritatem habet de obiecto *per se;* malum autem non est obiectum *per se* liberi arbitrii, in quantum *liberum,* sed solum in quantum *deficiens.* Et ideo non sequitur, si non potest in malum, quod non sit *liberum* vel quod sit *aliud;* sed sequitur, quod non est *deficiens,* confirmante influentia manus Omnipotentis, quae nullo modo sinit deficere, quamvis liberum habeat *posse* et *velle.*

SCHOLION.

I. De libero arbitrio eiusque speciebus cfr. infra d. 25. per totam, praecipue dubia partis I. et II, d. 44. a. 3. q. 1; I. Sent. d. 6. q. 1; III. Sent. d. 12. a. 2. q. 1. 2; IV. Sent. d. 18. p. II. dub. 1; de novem gradibus voluntarii infra d. 41. dub. 3. — Notanda est etiam distinctio de usu liberi arbitrii quoad actum elicitum a potentia, et quoad actum elicitum a potentia et ordinatum ad *finem ultimum* (hic q. 2.), et altera de duplici immutabilitate (hic q. 2. ad 2.), nec non de dominio, quod opponitur servituti vel coactionis, vel subiectionis (hic q. 3.). De mala voluntate in omnibus damnatis agitur IV. Sent. d. 50. p. I. a. 1. q. 1.

II. Supponit S. Doctor in hac quaestione, quod Angeli confirmati in gratia et adepti gloriam non possint peccare, de quo alii commentatores plerumque explicite tractant et simul hanc nostram et duas seqq. qq. absolvunt. Omnes in hoc conveniunt, quod potentia serviendi peccato (sive indifferentia *contrarietatis,* qua voluntas possit deficere a fine et ferri ad malum) non est essentialis libertati, sed est potius eius defectus; quo defectu sublato, non minuitur libertas, sed magis perficitur. De *ratione* autem intrinseca, quare sancti Angeli sint impeccabiles, aliter sentit S. Thomas, aliter Scotus et ex parte etiam Henr. Gand., de quo vide hic a. 1. q. 1.

III. Solut. ad 3. illustratur iis quae docentur III. Sent. d. 18. a. 1. q. 2. ad 1: « Determinatio potentiae ad unum potest esse dupliciter, videlicet per necessitatem naturae et per confirmationem gratiae. Si sit per *necessitatem naturae,* tunc tollit arbitrii libertatem, ac per hoc tollit dignitatem meriti. Si autem sit determinatio per *confirmationem gratiae,* cum talis confirmatio gratiae simul stet cum libera voluntate, sic non tollit ab ipso opere bonitatem moris, cum sit voluntarium, ac per hoc nec qualitatem meriti. In Christo autem fuit liberum arbitrium determinatum ad unum non per necessitatem naturae, sed per confirmationem gratiae ».

IV. Alex. Hal., S. p. II. q. 29. m. 1. a. 3; q. 72. m. 3. a. 3. 4. et m. 4. — Scot., IV. Sent. d. 49. q. 6. n. 9. seqq.; Report. ibid. q. 5. — S. Thom., hic q. 1. a. 1; S. I. q. 62. a. 8. — B. Albert., de hac et seq. q. hic a. 1; S. p. II. tr. 4. q. 16. m. 1. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. — Aegid. R., hic q. 1. a. 1. — Henr. Gand. rem tangit Quodl. 1. q. 17. — Durand., hic q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 2. — Biel, hic q. unica.

QUAESTIO II.

Utrum obstinatio tollat a daemonibus libertatis usum.

Secundo quaeritur, utrum obstinatio tollat daemonibus libertatis usum. Et quod sic, videtur.

1. « Liberum arbitrium, ut dicit Anselmus [1], est potestas servandi rectitudinem », ergo servatio rectitudinis est usus liberi arbitrii; sed hanc non habent nec possunt habere Angeli obstinati: ergo etc.

Ad oppositum.

2. Item, Anselmus [2]: « Potestas peccandi nec est libertas nec pars libertatis », ergo peccare nullo modo est uti libertate; sed daemones per liberum arbitrium nunquam faciunt actum, qui non sit peccatum, nec possunt facere propter obstinationem in malo: ergo perdiderunt libertatis usum.

3. Item, *libere velle* et *necessario velle* sunt opposita; sed daemones necessario habent malam voluntatem: ergo necessario volunt malum, non ergo libere. Sed libere velle est usus libertatis: ergo amiserunt libertatis usum.

4. Item, phrenetici et insani non habent libertatis usum, quoniam plus in eis regnat appetitus phantasticus quam rationalis; sed « in daemonibus est furor irrationalis, amens concupiscentia, phantasia proterva », sicut dicit Dionysius [3]: ergo videtur, quod amiserunt usum liberi arbitrii.

5. Item, bestiae non habent usum liberi arbitrii, quia moventur secundum impetum [4]; sed diabolus maiori impetu movetur ad malefaciendum, quam bestia: ergo non habet libertatis usum. Quod autem maiori impetu moveatur, videtur. In libro Octoginta trium Quaestionum [5] dicit Augustinus: « Videmus, ferocissimas bestias timore poenarum a maximis voluptatibus abstrahi »; sed diabolus timore poenae non dimittit superbire: ergo maiori impetu fertur in malum.

Fundamenta.

Contra: 1. In quocumque est usus rationis et appetitus, est usus liberi arbitrii; sed in daemonibus est usus rationis, quia conferunt et disponunt: ergo etc.

2. Item, ei qui non habet usum liberi arbitrii

---

[1] Dialog. de lib. arb. c. 3.

[2] Dialog. de lib. arb. c. 1.

[3] De Div. Nom. c. 4. § 23.

[4] Damasc., II. de Fide orthod. c. 22. et 27, ostendens, quod in brutis non sit voluntas nec libertas, utitur his verbis ὁρμή et ὁρμῶσι πρὸς τὴν πρᾶξιν i. e. impulsus sive impetus — impelluntur ad actionem. Cfr. tom. I. pag. 785, nota 2.

[5] Quaest. 36. n. 1: Videmus etiam, immanissimas bestias a maximis voluptatibus absterreri dolorum metu.

non imputatur aliquid quod faciat; sed daemonibus obstinatis mala, quae faciunt, imputantur: ergo habent usum.

3. Item, potentia incorruptibilis non alligata organo semper est in suo actu et usu; sed liberum arbitrium in daemonibus est huiusmodi: ergo nullo modo potest impediri a suo usu.

4. Item, nihil quod causatur ab usu liberi arbitrii et sine illo non potest causari, aufert liberi arbitrii usum; sed obstinatio est huiusmodi: ergo obstinatio non aufert liberi arbitrii usum. *Prima* patet per se, quia effectus proprius non destruit causam; *secunda* patet, quia obstinatio est a mala voluntate.

5. Item, *per quae quis peccat, debet puniri*[1]; sed daemon libero arbitrio peccavit: ergo in ipso debet puniri; ergo daemon habet liberum arbitrium; et constat, quod ipsum non est otiosum: ergo habet aliquem usum.

CONCLUSIO.

Obstinatio daemonibus non omnem usum liberi arbitrii aufert, sed tantum actum ordinatum in finem.

Respondeo: Dicendum, quod etsi multis modis dicatur usus, sicut habitum est in primo libro[2], tamen quantum ad praesens sufficit, quod usus alicuius potentiae dicitur dupliciter: *uno* modo actus elicitus a potentia, *alio* modo actus elicitus a potentia ad eum *finem*, ad quem est. Primo modo dicendo, usus liberi arbitrii est libere velle sive eligere. Secundo modo, usus liberi arbitrii est rectitudinem servare, quoniam ad illam est.

Usus dicitur dupliciter.

Dicendum est igitur, quod obstinatio daemonibus non aufert usum primo modo, quia libere volunt quod volunt; sed usum secundo modo sic, quia eorum potentia, etsi in actum exeat, non tamen in actum ordinatum in finem.

Conclusio.

Rationes autem probantes, quod daemones habent usum liberi arbitrii, procedunt de usu secundum primam viam; unde concedendae sunt.

1. Ad illud ergo quod obiicitur ad oppositum de Anselmo, dicendum, quod Anselmus definit liberum arbitrium per actum ordinatum in finem, qui est servare rectitudinem, et ita quantum ad usum secundo modo dictum, et hunc amittunt daemones obstinati.

Solutio oppositorum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod potestas peccandi non est libertas nec pars libertatis; dicendum, quod verum est; nunquam tamen est sine libertate, sicut nec *peccare* est sine usu libertatis sive liberae voluntatis. Omnis enim qui peccat, libere vult. Et ideo continuatio peccati usum liberi arbitrii non excludit, sed includit.

3. Ad illud quod obiicitur, quod *libere velle* et *necessario velle* opponuntur; dicendum, quod duplex est necessitas: quaedam a causa *extrinseca*, utpote necessitas coactionis, et haec opponitur ei quod est libere velle; quaedam vero est a dispositione *intrinseca*, et haec non opponitur, immo stat simul cum libertate[3]; talis est in libero arbitrio daemonum, quod ita conglutinavit sibi malum, ut nullo modo velit ab eo separari.

4. Ad illud quod obiicitur de phreneticis, dicendum, quod phrenetici sic habent usum phantasiae, quod *absorbetur* usus rationis, et magis aguntur, quam agant[4]; daemon autem sic habet phantasiam protervam, quod usus et actus rationis *non excluditur*. Illa enim protervitas potius est a libero arbitrio, quam sit ab infirmitate naturae, sicut ponimus in phrenetico.

5. Ad illud quod obiicitur de bestiis, quod abstrahuntur, ergo minori impetu moventur; dicendum, quod illud impetu movetur, quod non habet *retrahens*. *Habere autem retrahens* est dupliciter, scilicet *intra* et *extra*; impetus autem, qui magis repugnat libero arbitrio, est illud quod excludit retinaculum *interius*, non quod excludit *exterius*. Quoniam igitur impetus bestiae excludit retinaculum *intra*, quamvis possit retrahi per illud quod est *extra*; ideo non habet liberum arbitrium. Daemon autem habet potentiam *interiorem*, per quam sine aliquo exteriori repellente potest retrahi, et quae a nullo extrinseco potest superari; et ideo impetus daemonum in malum libero arbitrio non repugnat, sed consonat; et sic patet illud.

Notandum.

SCHOLION.

I. Alii plurimi commentatores hanc et seq. quaest. tantum breviter tangunt in praecedenti quaest., et Alex. Hal., S. p. II. q. 72. m. 5; explicite autem de hac nullus et de sequenti pauci tractant, scil. B. Albert., hic a. 2. 3; S. p. II. tr. 4. q. 16. m. 3. 4. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 3. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 2. (tantum quoad confirmationem in bono).

II. Verba in quaest. 2. ad 3: « Quaedam (necessitas) vero est a dispositione intrinseca, et haec non opponitur, immo

---

[1] Sap. 11, 17: Per quae peccat quis, per haec et torquetur.

[2] Dist. 1. a. 1. q. 1. seq. — Paulo inferius post *uno modo* codd. L O prosequuntur: est actus naturalis operatio debita cuique rei, et secundum hoc dicitur: cuius usus bonus, ipsum quoque bonum est. Alio modo etc. Ed. 1 cum cod. cc legit: uno modo *dicitur usus operatio rei naturalis;* alio modo... ad quem est *vel in actum ordinatum in finem.* Primo modo etc.

[3] Cfr. Aristot., III. Ethic. c. 1. et I. Magn. Moral. c. 13. seq. (c. 14. seq.).

[4] Damasc., II. de Fide orthod. c. 27. ad insinuandam differentiam hominis, qui libertate praeditus est, et brutorum, utitur hac oppositione: Ἄλογα ἄγονται μᾶλλον ὑπὸ τῆς φύσεως, ἤπερ ἄγουσι... ὁ δὲ ἄνθρωπος, λογικὸς ὤν, ἄγει μᾶλλον τὴν φύσιν, ἤπερ ἄγεται i. e. Bruta aguntur magis a natura, quam agant... Homo vero, cum sit rationis particeps, ducit potius naturam, quam ab ea ducatur. Cfr. Aristot., I. Metaph. c. 1. et de Motu animal. c. 4. seq. (c. 7.).

stat simul cum libertate », non sunt intelligenda in eo sensu, quod sola *violentia,* quae procedit ab extrinseco, opponatur *libero arbitrio,* quatenus ad merendum et demerendum requiritur. Contrarium iam ex solut. ad 5. sequitur; et alibi S. Doctor apertissime docet, ad actum liberum et moralem praeter libertatem a *coactione* requiri libertatem a *necessitate* sive libertatem indifferentiae. Ita infra d. 25. p. I. a. 1. q. 1. ad 4. ait: « Non quicumque motus ab intrinseco facit potentiam liberam, sed ille motus, quo vis motiva movet se ipsam », quam sententiam clarius in toto illo articulo, praesertim q. 3. explanat (cfr. etiam infra d. 24. p. I. dub. 3. et p. II. a. 1. q. 1, d. 26. q. 6, nec non schol. ad praeced. quaest. n. III.). Ille autem modus loquendi, quo utitur hic S. Bonav., apud antiquos Scholasticos passim occurrit, et apud ipsum S. Thomam, qui S. I. q. 82. a. 1. ad 1. dicit: « Necessitas autem naturalis non aufert libertatem voluntatis »; quae verba apte explicantur a Gotti (Theol. scholast. t. II. tr. 2. q. 2. dub. 2. § 2.) ex ipsius S. Thomae doctrina (de Verit. q. 24. a. 1. ad 2.). Hoc enim loco distinguitur libertas *voluntatis,* quae significat *velle* respectu ordinis ad finem et non requirit nisi spontaneitatem et libentiam, a libertate *arbitrii,* quae convenit voluntati in ordine ad eligenda media et exigit nedum *spontaneitatem,* sed etiam *indifferentiam* ad volendum, vel non volendum. — Notae sunt propositiones Baii a S. Pio V. aliisque Sum. Pontificibus damnatae, quarum 39. est: « Quod voluntarie fit, etiamsi necessario fiat, libere tamen fit »; et 66. atque 67: « Sola violentia repugnat libertati hominis naturali ». « Homo peccat etiam damnabiliter in eo quod necessario facit ». Item damnata est ab Innocentio X. propositio 3. Iansenii: « Ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione ».

QUAESTIO III.

Utrum confirmatio in bono, vel obstinatio in malo diminuat libertatis dominium.

Tertio quaeritur, utrum confirmatio, vel obstinatio diminuat libertatis dominium. Et quod *confirmatio* minuat, videtur.

Ad oppositum. 1. Liberior est potentia et magis suorum actuum domina, quae omnino nulli subiacet necessitati, quam quae subest; sed liberum arbitrium *confirmatum* necessitatem habet ad benefaciendum, *non confirmatum* vero minime: ergo confirmatio diminuit dominium.

2. Item, quanto potentia amplior, tanto liberior; sed confirmatio arctat liberum arbitrium ad bonum, ante vero erat indifferens ad bonum et ad malum: ergo videtur, quod liberius erat ante et magis dominans actuum.

3. Item, potentia, quae exit in actum ex se ipsa, magis est suorum actuum domina, quam quae exit mediante alieno beneficio sive gratia; sed liberum arbitrium *non confirmatum* ex se ipso faciebat quod volebat, *confirmatum* autem quod facit implet per gratiam: ergo liberius erat ante confirmationem quam post.

Item, hoc ipsum videtur de *obstinatione:*

Fundamenta. 1. Primo per Anselmum [1], qui dicit, quod « potentia peccandi, addita libero arbitrio, ipsum diminuit », ergo multo magis actus peccandi, ergo maxime necessitas peccandi; sed hoc est in obstinatione: ergo etc.

2. Item, liberius est aliquid, quod nulli subiacet servituti, quam quod subiacet; sed liberum arbitrium in obstinatis subiacet servituti peccati, ante vero minime: ergo etc.

3. Item, liberior est potentia, quanto facilius exit in actum, ad quem est, et tanto minus libera, quanto difficilior est ad illud; sed difficillimum est Angelo obstinato velle bonum: ergo videtur, quod in eis [2] liberum arbitrium maxime sit diminutum.

Contra: Quod *obstinatio* non diminuat, videtur.

4. Dionysius de Divinis Nominibus [3]: « Data, inquit, ipsis Angelis dona nequaquam mutata dicimus, sed sunt integra et splendidissima »: ergo si liberum arbitrium fuit eis datum naturaliter, ergo non est diminutum. Ad oppositum.

5. Item, liberum arbitrium dicitur liberum, quia non potest cogi: ergo si libertas diminuitur, aliqua coactio introducitur; sed liberum arbitrium obstinati nullo modo potest cogi: ergo nullo modo potest diminui.

6. Item, si diminuitur per obstinationem et peccatum, ergo cum non sit infinitum, omnino poterit auferri: ergo videtur, quod aliquando perdant daemones liberum arbitrium, quod est supra improbatum [4].

Quod autem *confirmatio* non diminuat, sed augeat, videtur:

4. Per Anselmum in libro de Libero Arbitrio [5], qui sic dicit: « Quod habet quod decet et expedit nec potest illud perdere, liberius est, quam quod potest »; sed liberum arbitrium *confirmatum* non potest perdere iustitiam et rectitudinem, quam expedit et decet habere, *non confirmatum* potest: ergo etc. Fundamenta.

5. Item, quanto magis aliquid assimilatur illi quod est liberum in fine libertatis [6], tanto liberius est; sed liberum arbitrium *confirmatum* magis as-

---

[1] Dialog. de lib. arb. c. 1: Potestas ergo peccandi, quae addita voluntati minuit eius libertatem etc. — Circa finem arg. plures codd. ut F P Q aa *sed haec est* pro *sed hoc est.*

[2] Vat. *in eo.*

[3] Cap. 4. § 23. Cfr. supra pag. 122, nota 8. — Paulo inferius post *fuit eis datum* non pauci codd. cum tribus primis edd. interserunt *ergo;* cod. aa bene *ergo naturale est.*

[4] Quaest. praeced.

[5] Cap. 1: Qui sic habet quod decet et quod expedit, ut hoc amittere non queat, liberior est, quam ille qui sic habet hoc ipsum, ut possit perdere.

[6] Haec dictio respondet aliis similibus in libro de Causis, prop. 21. *in fine simplicitatis* et in Averrois Comment. super XII. Metaph. text. 39. *in fine nobilitatis.* Cfr. tom. I. pag. 638, nota 1. et pag. 806, nota 6. — Vat. substituit *infinitae libertatis.* Plures codd. *est liberrimum* pro *est liberum.*

similatur Deo et eius arbitrio quam *non confirmatum:* ergo est liberius.

6. Item, omnis potentia, quae habet dispositionem elevantem et reddentem facilem ad illud ad quod est, liberior est, quam illa quae caret[1]; sed liberum arbitrium confirmatum sic se habet respectu non confirmati: ergo etc.

CONCLUSIO.

Dominium libertatis, quod opponitur servituti coactionis, *nec confirmatione nec obstinatione minuitur; dominium autem, quod opponitur servituti* subiectionis, *confirmatione augetur, obstinatione minuitur.*

Duplex dominium. RESPONDEO: Dicendum, quod cum quaeritur de diminutione dominii libertatis arbitrii, distinguendum est in dominio. Quoddam enim est dominium, quod opponitur *coactioni;* quoddam, quod opponitur *subiectioni.* Si autem loquamur de dominio libertatis, quod opponitur servituti *coactionis,* sic privat coactionem; et hoc dominium est essentiale libero arbitrio, et ideo non minuitur nec augetur. *Rursus,* quia omnem privat coactionem, aequaliter est in omnibus tam bonis quam malis, tam Creatore quam creaturis, sicut dicit Bernardus in libro de Libero Arbitrio[2], ubi dicit, quod « manet libertas voluntatis tam integra in malis quam in bonis, tam in Creatore quam in creaturis ». — Si autem dicatur dominium, quod opponitur servituti *subiectionis,* sic recipit magis et minus nec inest aequaliter omnibus. Nam in *miseris* est subiectum miseriae, in *beatis* liberum; in *malis* subiectum culpae, in *bonis* liberum, et tanto liberius, quanto magis distant a malo; in *creaturis* subiectum mandatis, in *Deo* vero supra omne mandatum.

Conclusio 1. (margin)

Notandum. (margin)

Conclusio 2. Et hoc modo accipiendo dominium, per confirmationem augetur, quae magis elongat a subiectione culpae et miseriae, et per obstinationem minuitur, quae cervicem submittit utrique[3]. — Concedendae igitur sunt rationes, quod obstinatio minuit, et confirmatio auget, quia hac via procedunt, et ideo verum concludunt.

Solutio oppositorum. 1. Ad illud ergo quod obiicitur primo, quod confirmatio diminuit propter necessitatem; dicendum, quod necessitas *immutabilitatis ad bonum* nullo modo repugnat libero arbitrio, nec in quantum liberum a *coactione,* quia coactio est ab extrinseco; nec in quantum liberum a *culpa,* vel *miseria,* et ideo non diminuit. Illa ergo propositio solum habet veritatem de necessitate *coactionis,* vel *pronitatis ad malum.*

2. Ad illud quod obiicitur de amplitudine, dicendum, quod *potentiam ampliari* est dupliciter: aut respectu eorum quae posse est *posse,* et de talibus verum est; aut respectu eorum quae posse non est *posse,* sed deficere; et respectu talium non est verum, et tale est malum. Unde divina potentia, quae est amplissima et liberrima, non est respectu mali[4].

3. Ad illud quod obiicitur de beneficio et gratia, dicendum, quod illud verum est, si aeque bene per se posset, sicut potest cum gratia; sed hoc non est verum, quia illud beneficium gratiae elevat potentiam ad ea, ad quae erat et per se[5] attingere non poterat.

4. Ad illud quod obiicitur, quod obstinatio non minuit, quia integra manent data; dicendum, quod illud intelligitur quantum ad *substantiam* naturalium, non quantum ad *habilitates,* ut infra[6] melius videbitur.

5. Ad illud quod obiicitur, quod libertas est dominium propter privationem coactionis; dicendum, quod quantum ad illud non diminuitur, sicut praedictum est[7].

6. Ad illud quod obiicitur, quod totaliter posset tolli libertas; dicendum, quod verum est de ea quae diminuitur, qualis est libertas a *culpa* et *miseria;* de alia vero non est verum; et sic patet illud.

Patent etiam omnia litteralia per haec dicta[8].

---

[1] Nonnulli codd. supplent *illa dispositione.* Vat. *hac dispositione.*

[2] Cap. 4. n. 9. Cfr. supra pag. 115. nota 6.

[3] Fusius haec monstrantur infra d. 25. p. II. a. 1. q. 1.

[4] Sicut probatum est I. Sent. d. 42. q. 2.

[5] Cod. F cum edd. 2, 3 *ad quae per se,* omissis *erat et.* Cod. T *erit* pro *erat.*

[6] In secunda parte huius dist. a. 1. q. 1. seq.

[7] In corp. quaest.

[8] Vide scholion praecedentis quaest. — Ut patet ex ultimis verbis, S. Doctor hoc loco dubia circa litteram Magistri, quae in aliis distinctionibus ponere consuevit, non esse solvenda iudicavit.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM VII.

Pars II.

De consequentibus ad obstinationem.

Et licet mali angeli etc.

TEXTUM MAGISTRI VIDE SUPRA PAG. 171.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de confirmatione et obstinatione Angelorum; in hac parte agit de consequentibus ad haec. Dividitur autem haec pars in duas. In prima agit de his quae consequuntur obstinationem. In secunda vero de his quae consequuntur confirmationem, infra distinctione nona: *Post praedicta restat* etc.

Prima dividitur in duas. In prima agit de daemonum statu post obstinationem quantum ad cognitionem. Secundo vero quantum ad vim operativam, ibi: *Quorum scientia atque virtute* etc. Et illa secunda pars habet duas. In prima determinat potentiam daemonum respectu creaturarum generaliter. In secunda vero respectu hominum, et hoc ibi [1]: *Solet etiam in quaestione versari.* Prima pars habet tres partes. In prima ostendit, quid possint; in secunda vero, qualiter; in tertia vero, quantum permittuntur. Primum facit ibi: *Quorum scientia atque virtute* etc. Secundum ibi: *Nec putandum est istis transgressoribus.* Tertium vero facit ibi: *Illud quoque sciendum est* etc. Et ita duo generaliter continet ista pars: primum est de daemonum cognitione, secundum de virtute.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis secundum duo, quae Magister determinat, duo quaeruntur.

Primum est de cognitione daemonum.

Secundum vero est de ipsorum virtute super rerum productione.

Circa primum tria quaeruntur.

Primum, utrum cadat in daemonibus deceptio sive error circa praesentia.

Secundo, utrum oblivio circa praeterita.

Tertio, utrum praecognitio circa futura.

ARTICULUS I.

De cognitione daemonum.

QUAESTIO I.

Utrum in daemonibus cadat deceptio circa praesentia.

Quod autem deceptio cadat in daemonibus circa praesentia, videtur.

Ad oppositum. 1. Ad Romanos primo [2]: *Quoniam non probaverunt habere Deum in notitia, tradidit illos Deus in reprobum sensum;* hoc dicit Apostolus de hominibus. Si ergo aeque vel magis severus est Deus in Angelos, ergo videtur, quod dati sint in reprobum sensum; sed in omnibus talibus cadit error: ergo etc. *Si tu dicas,* quod illud intelligitur de sensu in agendis, non in cognoscendis; *contra:* Augustinus dicit super Genesim ad litteram [3], quod «mali angeli intelliguntur per tenebras, boni vero per lucem»; sed tenebra magis dicit privationem luminis quam caloris: ergo videtur, quod cognitio eorum sit obscurata, ergo et errori subiecta.

2. Item, videtur, quod errori sit penitus subiecta, quia Dionysius de Divinis Nominibus [4] dicit, quod «in daemonibus est furor irrationalis, amens concupiscentia, phantasia proterva»; sed phantasia est principium erroris: ergo videtur, quod ratio eorum penitus sit subiugata errori.

3. Item, *per simile.* Homini inflicta est pro peccato ignorantia non tantum agendorum, sed etiam cognoscendorum: ergo si non minus peccatum angelicum debuit puniri, patet etc.

4. Item, hoc videtur *per simile.* Sicut se ha-

---

[1] Scilicet *infra d. 8,* ut Vat. ponit.

[2] Vers. 28: Et sicut non probaverunt etc.

[3] Libr. I. c. 17. n. 33.

[4] Cap. 4. § 23.

bet affectus ad bonum, ita intellectus ad verum; sed affectus daemonum adeo est depressus, quod non potest moveri in amorem boni, aut inordinate movetur, si amat[1]: ergo nec intellectus in speculationem veri. *Si tu dicas,* quod peccatum magis corrumpit affectum daemonum quam intellectum; *contrarium videtur:* nam omnem pravam electionem praecedit pravum iudicium, quia non eligit voluntas deliberative, nisi praecedat iudicium[2]: ergo videtur, quod prima ratio deordinandi sit in iudicio, et ita in cognitiva: ergo magis quam in voluntate vel aeque debet esse punitio.

Replicatur dupliciter.

Item, hoc confirmatur, quia excaecatio et obstinatio sunt poenae peccati: ergo sicut affectio praesupponit cognitionem, ita obstinatio, quae est poena affectionis, excaecationem, quae est poena cognitionis: ergo cum diabolus sit obstinatus, etiam est excaecatus.

5. Item, « *bonum* est diffusivum sui[3] » et *verum* similiter, et magis est diffusivum sui *bonum* quam *verum,* quia hoc habet de sua ratione: si ergo Deus, in quantum *bonus,* subtrahit influentiam bonitatis affectivae ipsorum daemonum, ergo in quantum *verum,* diffusionem luminis ipsi cognitivae.

6. Item, quidquid sit de conservatione luminis dati, tamen daemonibus, cum sint in statu damnationis, nova dona non debent dari a Deo; sed « nihil potest aliquis addiscere, nisi Christo docente », sicut dicit Augustinus in libro de Magistro[4]: ergo si Christus non debet nova dona dare eis, ergo nec novam cognitionem: ergo in his quae ante lapsum non cognoverunt, ex quo non habent doctorem veritatis, necessario errant et decipiuntur.

Sed contra: 1. Lucae decimo sexto[5] dicitur, quod *filii huius saeculi prudentiores sunt filiis lucis in generatione sua;* loquitur de malis: ergo etc.

Fundamenta.

2. Item, Dionysius de Divinis Nominibus[6]: « Data ipsis dona nequaquam mutata dicimus, sed sunt integra et splendidissima »; loquitur de daemonibus: ergo si habuerunt naturale iudicatorium illuminatum et potens dirigi in cognoscendis, videtur etc.

3. Item, Isidorus de Summo Bono[7]: « Praevaricatores angeli, etiam sanctitate dimissa, sensum angelicae naturae non amiserunt ».

4. Item, peccatum non est contra *actum,* sed contra *ordinem actus:* ergo non est contra cognitionem simpliciter, sed contra cognitionem ordinatam in finem: si ergo cognitio speculativa, quantum est de se, non dicit cognitionem ordinatam in finem, patet, quod per peccatum non debet depravari.

CONCLUSIO.

In daemonibus iudicium intellectus speculativi, etsi maneat integrum quantum ad substantiam potentiae, tamen per culpam est aliquo modo obnubilatum; iudicium vero intellectus practici est omnino subversum.

Respondeo: Dicendum, quod deceptio et error venit ex deordinatione sive deviatione iudicii. Iudicium autem duplex est in quolibet ratiocinante: unum, quod est *cognoscendorum,* quod est veri sub ratione veri; aliud *agendorum* sub ratione boni[8]. Et primum est intellectus *speculativi* nec spectat ad liberum arbitrium; secundum vero est intellectus *practici* et est pars liberi arbitrii.

Duplex iudicium.

Primum iudicium, etsi maneat integrum quantum ad *substantiam potentiae,* nihilominus per culpam est in Angelis aliquo modo *obnubilatum;* quia errant frequenter in iudicando de multis et in multis decipiuntur, maxime cum iudicant de contingentibus. Aliud iudicium est in eis *omnino subversum;* et quantum ad hoc *excaecati* sunt angeli mali, sicut quantum ad affectum *obstinati*[9]; et propter istius iudicii subversionem dicuntur facti *tenebra* et *dati in reprobum sensum.*

Conclusio 1. Conclusio 2.

1. Et sic patet responsio ad primum.

Solutio oppositorum.

2. Ad illud quod obiicitur de Dionysio, quod est in daemonibus phantasia proterva; dicendum, quod *phantasia* dupliciter accipitur: aliquando pro vi *sensitiva,* collativa sensibilium receptorum; aliquando phantasia dicitur *apparitio,* secundum quod dicitur a *phanos*[10], quod est apparitio; et primo modo est in solis corporalibus, secundo modo in spiritibus. Haec autem phantasia dicitur *proterva* esse in daemonibus, quoniam, etsi daemones intelligentes sint et multa vera cognoscant, tamen alios nolunt docere, sed[11] a veritate seducere; et ideo, quia non possunt nisi per apparentes similitudines, hinc est, quod

Duplex phantasia. Egregie explicatur locus Dionysii.

[1] Cod. I *si movetur et amat.* Cod. aa legit *aut si movetur, inordinate movetur sive amat.*

[2] De ordine actuum rationis et voluntatis vide Damasc., II. de Fide orthod. c. 22. — Paulo inferius plures codd. ut E P Q V *ratio deordinationis* pro *ratio deordinandi.* Dein post ultimum *ergo* Vat. interiicit *in cognitiva.*

[3] Dionys., de Caelest. Hierarch. c. 4. et de Div. Nom. c. 4. § 1. Vide etiam I. Sent. d. 45. a. 2. q. 1. in corp., ubi hoc et ratio addita exponitur.

[4] In his verbis exprimitur libri praedicti summa, quae praecipue c. 11. n. 38. seqq. innotescit. Cfr. etiam V. Confess. c. 6. n. 10. et Enarr. in Ps. 118. Serm. 18. n. 4.

[5] Vers. 8.

[6] Cap. 4. § 23. Vide supra pag. 122, nota 8.

[7] Sive Sententiarum libro I. c. 10. n. 17: Praevaricatores angeli, etiam sanctitate amissa, non tamen amiserunt vivacem creaturae angelicae sensum.

[8] Cfr. Aristot., III. de Anima, text. 46. seqq. (c. 9. seq.). — Vat. post *agendorum* addit *quod est boni.*

[9] Aristot., VI. Ethic. c. 12. ait: Nam pravitas distorquet facitque, ut circa activa principia fallamur. — Paulo inferius plures codd. cum edd. 2, 3 omittunt *facti.*

[10] Graece φανός. — Paulo superius post *receptorum* in cod. W additur *in sensibus particularibus,* in Vat. *a sensu particulari.*

[11] Supple cum cod. V *volunt.*

studium daemonum maxime circa talia est intentum — sicut magnus clericus, qui vellet alios paralogizare, studeret in sophismatibus — et ideo *phantastici* dicuntur propter rationes phantasticas et apparentes, quas adinveniunt. Et hanc phantasiam dicit *protervam*, quia, cum secundum iudicium suum veritatem cognoscant, tamen cognitam scienter impugnant; et hoc est *protervire*, scilicet veritati intellectae obviare; ideo habent *phantasiam protervam*. Habent etiam *concupiscentiam amentem*, quia, cum non deberent appetere nisi honestum et conferens, appetunt res maxime nocivas, sicut peccare et alios in peccatum praecipitare, quamvis hoc non intendant finaliter. Est etiam[1] *furor irrationalis*, quia cum solis malis deberent ex ratione irasci, irascuntur et furiunt contra bona.

3. Ad illud quod obiicitur, quod homini inflicta est ignorantia secundum intellectum speculativum; dicendum, quod verum est in posteris; sed Adae non est *inflicta* ignorantia *cognoscendorum*, quia habuit cognitionem sibi innatam. Similiter et daemones, quia habuerunt cognitionem sibi innatam, et Deus vix subtrahit dona sua naturalia, scilicet gratis data; ideo non *inflixit* ita ignorantiam in intellectu *speculativo;* sed tamen ignorantiae poena *acta* est[2] et caecitas in intellectu *practico.* Parvulis autem *infligere* dicitur ignorantiam, non subtrahendo scientiam, sed non apponendo. *Praeterea,* moles carnis corruptae aggravat intellectus iudicium[3]; et ideo non est simile.

4. Ad illud quod obiicitur, quod affectus est privatus rectitudine voluntatis; dicendum, quod peccatum magis respicit voluntatem et magis directe opponitur *bonitati affectionis* quam *veritati cognitionis;* et ideo daemones non sunt ita privati lumine cognitionis per culpam, sicut bonitate affectionis. Verumtamen, sicut prius[4] tactum est, quoddam est iudicium, quod est coniunctum voluntati, et est subversum in malis angelis et excaecatum. Et ideo

Ad replic. patet solutio ad alia duo sequentia.

5. Ad illud quod obiicitur, quod bonum est diffusivum sui; dicendum, quod est loqui de diffusione *boni simpliciter*, vel *boni gratuiti.* Si loquimur de diffusione *boni simpliciter,* ad tot se extendit ratio boni, ad quot et veri, quia utrumque convertitur cum ente et in omnibus entibus[5]. Si autem de diffusione *boni gratuiti,* non est verum; quia multi sunt, qui idonei sunt ad capiendam intelligentiam, qui tamen non sunt idonei ad capiendam gratiam.

6. Ad illud quod obiicitur, quod non debent dari eis dona; dicendum, quod donum dupliciter potest accipi: *proprie* et *communiter. Proprie* donum dicitur quod simpliciter aliunde est, cuiusmodi sunt gratiae infusae sive dona infusa; et talis est gratia gratum faciens vel ad eam habilitans. *Alio modo* dicitur donum, quod est per adiutorium divinum, nihilominus tamen per acquisitionem nostram; et illud non dicitur *proprie* donum, sed habito respectu ad hoc, quod non acquiritur sine Dei adiutorio; et hoc modo Deus dat dona bonis et malis. Quia enim Deus dedit lumen cognitionis ab initio, quod poterat in acquisitionem multorum scibilium; et ipse non subtrahit quod *dedit,* nec etiam *conservationem,* cum talia possint stare cum peccato mortali: ideo qui habet primum donum potest multiplicare, etiam reprobus existens; et Deus dicitur *docere,* non *inspirando* sive infundendo, sed *cooperando* lumini dato et *conservando* illud. — Exemplum huius est: Deus dedit *frumentum* avaro et dedit *terram* potentem fructificare; cum recolligit multum de blado de bona terra, Deus dat, sed non ita, sicut si ipse sterilem terram sine iactu seminis faceret fructificare; hoc enim *proprie* esset donum, primo modo solum *large.* Sic dat Deus dona[6] bonis et malis, et daemonibus et hominibus, quamvis ipsis haec ipsa in mala convertantur. Duplex donum.

Ad ea autem quae obiiciuntur ad oppositum, dicendum, quod intelliguntur de iudicio *speculativo;* tamen de illo non est intelligendum, quod *magis* vigeat[7] quam in *bonis,* vel etiam *tantum,* sicut ante lapsum, quia revera, quamvis multa clare cognoscant, maxime illa quorum cognitio est eis innata, ratione quorum dicit Dionysius, quod habent sibi data integra; tamen *in multis errant* et falluntur illi nefandi spiritus, quia praesumtuosi et curiosi sunt, et ideo frequenter iudicant de his quae eorum iudicio non subsunt; et ideo a veritatis tramite in errorem labuntur. Et sic patent omnia obiecta. Ad fundamenta.

SCHOLION.

I. Licet daemonibus interdum aliqua supernaturaliter communicari possint, Deo ita disponente, ipsi tamen nullam habent cognitionem, quae est proprie *ex gratia*, et nullo modo cognitionem *affectivam.* De naturali autem eorum cognitione docet S. Thom. (S. I. q. 64. a. 1.), eam in daemonibus « nec esse ablatam, nec *diminutam* ». Hoc autem intelligendum esse videtur de *potentia* intellectiva in se, non de eiusdem actuali *usu*, saltem non de usu quoad scientiam *practicam* et bonum

---

[1] Cod. aa adiungit *in eis.* In fine responsionis Vat. *bonos* pro *bona.*

[2] Poenae *actae* opponuntur poena *inflicta* et poena *contracta,* de quibus cfr. I. Sent. d. 40. a. 4. q. 1. ad ult. — Vat. *poena contraria est,* quae etiam cum uno alteroque cod. *istam ignorantiam*, plures codd. *ibi ignorantiam* pro *ita ignorantiam.*

[3] Sap. 9, 15: Corpus enim, quod corrumpitur, aggravat animam.

[4] In corp. quaest.

[5] Ut ostendit Dionys., de Div. Nom. c. 5. § 1. seqq. — Non negat S. Doctor, quod etiam *verum*, quatenus convertitur cum ente, sit *sui diffusivum;* hoc autem profunde explicat Hexaëm. Serm. 11. a medio.

[6] Multi codd. *bona;* non cohaerenter cum praemissis.

[7] Supple cum aliquibus mss. et Vat. *in malis.*

morale. Sub hoc respectu eandem esse diminutam, plurimi doctores dicunt; immo S. Bonav. cum Alexandro Hal., Ægidio R. aliisque tenet, ipsum *speculativum* eorum intellectum quoad usum esse aliquo modo *obnubilatum*, scil. spirituali vitio et malitia, eundemque in multis errare (hic ad ultim.).

II. De seq. quaest., quae agit de *oblivione*, pauci antiqui loquuntur. Sententiam S. Bonaventurae Petr. a Tar. (hic q. 2. a. 3.) sic exponit: « Triplex est actus seu officium memoriae: *recipere* et *retinere* et super speciem receptam *converti reminiscendo*. Quoad primum et secundum in daemone non cadit oblivio, sed quoad tertium cecidit; non enim convertitur ad considerandum Dei misericordiam et suam culpam et huiusmodi ». Consentiunt Alex. Hal., S. p. II. q. 100. m. 3. a. 4. 2. 4; Richard. a Med., hic a. 2. q. 1; Dionys. Carth. (loc. cit.). Henr. Gand. (Quodl. 11. q. 13.) oblivionem *improprie dictam* in daemone esse putat, quatenus « per passiones obnubilatus, sine variatione facta in *habitu*, sed solum in *actu* mentis, potuit aliquando ad horam ignorare quod prius scivit ».

III. De quaest. hac: Alex. Hal., loc. cit. a. 1. 2. 3. 4. — Scoti loci collecti ab Hier. de Montefortino, t. II. q. 64. a. 1. — S. Thom., hic q. 2. a. 1; S. I. q. 64. a. 1. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1. — Ægid. R., hic q. 2. a. 3. — Dionys. Carth., de utraque q. hic q. 3.

QUAESTIO II.

Utrum in daemonibus cadat oblivio.

Secundo quaeritur, utrum in daemonibus cadat oblivio circa praeterita. Et quod sic, videtur.

Ad oppositum. 1. Nullus de sapiente fit stultus, nisi aliquid obliviscatur; daemones autem de sapientibus facti sunt stulti, maxime lucifer, de quo Ezechielis vigesimo octavo [1]: *Tu plenus sapientia* etc., et de quo Ecclesiastis quarto: *Melior est puer sapiens rege sene et stulto;* Glossa exponit de lucifero sive diabolo: ergo etc.

2. Item, *gratia* reparat et reformat totam imaginem, ergo et *peccatum* deformat; sed deformatio memoriae et corruptio est per oblivionem: ergo videtur, quod peccatum in vim memorativam inducat in Angelis oblivionem.

3. Item, intelligere et memorari ipsorum daemonum est cum variatione, ergo est in tempore; sed omne quod mensuratur a tempore, senescit et tendit ad corruptionem, quia « tempus facit distare quod est », ut dicit Philosophus [2], unde est principium corruptionis per se: ergo cum corruptio circa vim memorativam sit tantum per oblivionem, patet etc.

4. Item, sicut se habet *intelligentia* ad errorem, ita *memoria* ad oblivionem; sed in intelligentia Angeli cadit deceptio et in voluntate obliquatio [3]: ergo in memoria cadit oblivio.

5. Item, « opposita nata sunt fieri circa idem [4] »; sed memoria Angeli potest proficere addiscendo: ergo pari ratione deficere obliviscendo, cum status ille sit magis aptus ad defectum quam ad profectum.

6. Item, « mente humana solus Deus superior est », sicut vult Augustinus [5]; sed contingit in mentem nostram cadere oblivionem: ergo si par est angelicae, multo fortius in mentem daemonum. Quod autem in mentem nostram cadat oblivio quantum ad superiorem partem, patet, quia Augustinus dicit, quod cognitio eorum quae spectant ad divinitatem, est superioris partis; sed frequenter talium obliviscimur: ergo etc.

Sed contra: 1. Quod est *naturale* est indelebile; sed species existentes in angelica memoria sunt ei innatae et concreatae: ergo sunt indelebiles. Si ergo oblivio venit per deletionem specierum, patet etc. Fundamenta.

2. Item, « omne quod recipitur in aliquo, est ibi per modum recipientis [6] »: ergo species, quae est in angelica memoria, est ibi per modum recipientis; sed memoria angelica est incorruptibilis nec dependet a corruptibili, nec quantum ad *substantiam* nec quantum ad *operationem*, nec *per se* nec *per accidens:* ergo species, quae ibi recipitur, est simpliciter incorruptibilis.

3. Item, hoc videtur *a minori*. Vertibilior est voluntas quam aliqua interiorum potentiarum; sed culpa, quae adhaeret voluntati, adhaeret invertibiliter: ergo multo fortius species, quae est in memoria, est in ea indelebiliter: si ergo oblivio est propter deletionem speciei, patet etc.

4. Item, « omne quod corrumpitur, aut corrumpitur, quia habet contrarium, aut quia est ex contrariis, aut quia est in aliquo, quod babet contrarium, vel est ex contrariis » — haec scripta est a Philosopho in libro de Morte et vita [7] — sed

---

[1] Vers. 12. — Sequens textus est Eccle. 4, 13, in quo Vulgata post *puer* addit *pauper et.* — Glossa, quae apud Lyranum in hunc locum habetur, est Hieronymi, Comment. in Eccle., ubi dicit, praedictam explicationem factam fuisse ab Origene et Victorino, qui « super Christo et diabolo hunc locum interpretati sunt, quod *puerum* pauperem et sapientem Christum velint... Iste natus est in regno *senis;* et idcirco dicit: *Si esset de hoc mundo regnum meum* etc.

[2] Libr. IV. Phys. text. 117. (c. 12.), ubi etiam principia huius argumenti indicantur. Cfr. supra pag. 66, nota 2. — In cod. U post *distare quod est* additur *scilicet a principio, et ideo corrumpit per elongationem ab ipso.*

[3] Ut in quaest. praeced. ostensum est.

[4] Aristot., de Praedicam. c. *de Oppositis* et II. Topic. c. 3. (c. 7.).

[5] Cfr. supra pag. 45, nota 5. — De sententia Augustini, quae paulo inferius affertur, vide XII. de Trin. c. 7. n. 12.

[6] Libr. de Causis, prop. 10. 20. seqq. Cfr. etiam Boeth., V. de Consol. prosa 4.

[7] Duo opuscula composuit Aristoteles, quae de vita agunt; unum inscribitur: de Longitudine et brevitate vitae; alterum de Iuventute et senectute, vita et morte. In posteriore, c. 3. (c. 5.), duo modi corruptionis recensentur, scil. *a se ipso* et *a contrario;* in priore autem, c. 2, triplex corruptionis modus insinuatur. — Post *haec* supple cum cod. aa *divisio* vel etiam propositio. Vat. *scripta sunt.*

species existens in memoria daemonis nullo praedictorum modorum est corruptibilis: ergo etc.

5. Item, Philosophus dicit, quod virtus sensitiva non senescit, quantum est de se, sed solum ratione organi. Unde in primo de Anima [1] dicit: « Si senex acciperet oculum pueri, videret utique, sicut videt puer »: ergo cum virtus memorativa ipsius daemonis non pendeat ex organo, non senescit nec lassatur in operando: ergo nec in recipiendo species, et ita, ut videtur, nihil obliviscitur.

CONCLUSIO.

Quatenus memoria dicit habitum, nulla in daemonibus est oblivio; quatenus autem dicit actum memorandi, et quidem respectu beneficiorum Dei et salutis, potest esse oblivio.

RESPONDEO: Dicendum, quod *actum memoriae* contingit accipere [2] per modum *habitus;* et iste est *retinere speciem,* et esse dicitur per modum habitus, quia continue tenet et dicit magis statum sive conservationem quam actionem. Est alius actus memoriae [3], qui est *meminisse* sive recordari. Primus quidem actus naturalis est et non subest voluntati, nec penes illum attenditur meritum, vel demeritum. Secundus vero actus potest ordinari ad bonum et eius oppositum, scilicet ad malum. — Secundum hunc duplicem modum distinguendum est in oblivione. Nam si dicatur oblivio per oppositionem ad *retentionem speciei,* sic [4] est deletio speciei de memoria; si autem dicatur per oppositionem ad *recordationem*, sic dicit dehabilitationem quantum ad istum actum, qui est *meminisse.* Et hoc potest esse *bonum,* scilicet cum obliviscimur malorum illatorum nobis, et *malum,* cum obliviscimur beneficiorum nobis a Deo collatorum, vel obliviscimur eorum quae nobis essent expedientia ad salutem; contra quod dicitur Deuteronomii quarto [5]: *Cave, ne unquam obliviscaris Domini Dei tui* etc.

Duplex actus memoriae.

Duplex oblivio.

Si igitur loquamur de oblivione primo modo, sic dico, quod non cadit in daemonibus; nulla enim est in eis deletio speciei. Si secundo modo, sic dico, quod cadit, immo cecidit magna oblivio, quia obliti sunt suae salutis, obliti beneficiorum Dei, quia, cum convertuntur ad mala, inhabiles fiunt ad recolenda bona; hoc modo bene concedo, quod obliti sunt.

Conclusio 1.

Conclusio 2.

1. 2. Et sic procedunt duae primae rationes: prima, quae sumta est a stultitia, secunda, quae sumta est ab imagine deformata; nam procedunt hac via.

Solutio oppositorum.

3. 4. Ad illud quod obiicitur, quod intelligere cadit in tempore; dicendum, quod cadit in *tempore,* extenso nomine *temporis,* non prout est motus primi mobilis mensura, quia nec daemonum *esse* nec *intelligere* pendet ex illo [6]. — Tamen aliter potest dici, quod quamvis actus ut *actus* cadat sub tempore vel in tempore, non tamen actus ut *habitus,* quia habet modum substantiae, in qua nec habet variationem; et ideo, sicut *substantia* daemonum non corrumpitur nec senescit in tempore, nec *habitus*, ita etiam nec *actus ut habitus;* et talis est retentio speciei. — Et per hoc patet aliud, quod non est simile de *intelligere* et *oblivisci;* quia *intelligere* non tam est actus naturalis, quam etiam conformis voluntati, et similiter *errare;* sed *speciem tenere*, vel *amittere* est ex potentia vel impotentia naturali. *Praeterea,* ratio illa non valet, cum memoria habeat naturam *specularem* sive speculi, intelligentia naturam *luminosam* sive luminis; et Angelus plus habet de natura *speculi* et de potentia recipiendi quam de natura *luminis* [7]*;* illa enim in solo Deo est potissime, vel in his qui sunt deiformes per gloriam: ideo non valet nec est simile. Magis enim potest in *tenendo speciem* quam in *recte iudicando;* aliqua enim sunt supra iudicium Angeli, non sic est de tentione speciei.

Alia solutio.

Notandum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod opposita nata sunt fieri circa idem; verum est, nisi alterum naturaliter insit; et natura Angeli possibilis est [8] ad receptionem per naturam, ad deletionem vero minime.

6. Ad illud quod obiicitur, quod solus Deus est maior mente humana; dicendum, quod verum est quantum ad rationem *perficiendi;* tamen, quia mens humana ex coniunctione cum corpore terrestri aliquas contrahit proprietates et defectus deprimentes, quantum ad hoc est inferior mente angelica; et ideo, sicut mens humana impeditur ab actuali consideratione propter depressionem corporis, ita etiam compellitur oblivisci. Intellectus autem angelicus semper est in actu intelligendi; et ideo non est mirum, si memoria semper est in actu conservandi. Et sic patent obiecta [9].

---

[1] Text. 65. (c. 4.), in quo textu antiqui codd., graeco verbo πρεσβύτης servato, *Si presbyter* pro *Si senex.*

[2] Codd. U aa bene adiiciunt *dupliciter, scilicet.* Plurimi codd. cum edd. 1, 2 substituunt *actus memoriae* pro *actum memoriae;* incongrue, et deinde post *accipere* multi addunt *et.*

[3] Cod. I addit *per modum usus, scilicet super speciem se convertere;* Vat. *per modum usus sive actus.* Cod. aa, omissis verbis *Est alius actus memoriae*, ponit *et per modum actus memoriae.*

[4] Supple cum cod. I *oblivio.* In nonnullis mss. ut F cc (T a secunda manu) et ed. 1 perperam hic additur *non.* Plurimi codd. cum edd. 1, 2, 3 substituunt *tentionem speciei* pro *retentionem speciei.* — Damasc., II. de Fide orthod. c. 20. ait: Oblivio est memoriae ablatio (iactura).

[5] Vers. 23: Cave, ne quando obliviscaris pacti Domini Dei tui.

[6] Cfr. supra d. 2. p. I. a. 1. q. 1. seqq. — Paulo inferius post *modum substantiae* Vat. prosequitur: *intra, sive in qua est, nec habet* etc.

[7] Cfr. supra pag. 83, nota 1.

[8] Multi codd. non bene *possibilis sit* pro *possibilis est;* paulo superius cod. aa bene legit *sed natura* pro *et natura.* — Cfr. supra pag. 182, nota 9.

[9] Vide scholion ad praecedentem quaest.

QUAESTIO III.

Utrum in daemonibus sit praecognitio quoad futura.

Tertio quaeritur, utrum in daemonibus sit praecognitio quoad futura. Et quod sic, videtur:

1. *Per simile,* quia astronomi et mathematici per cursum astrorum praecognoscunt et dicunt multa futura, et videmus, quod in multis vera dicunt: ergo si maior est intelligentia et cognitio in daemonibus, videtur etc. Ad oppositum.

2. Item, hoc ostenditur *ab effectu,* quia isti magi et divini per pacta cum daemonibus multa vera praedicunt; et non possunt nisi per revelationem daemonum: ergo videtur, quod ipsi futura praecognoscant.

3. Item, videtur hoc *a minori,* quia intellectus agens in somniis et in ecstasi multa vera futura praevidet, sicut patet, quia frequenter somniamus quod evenit nobis post longa tempora; sed daemones sunt omnino abstracti a sensibus: ergo etc.

4. Item, *ratione* videtur, quia « anima quodam modo est omnia [1] », quia in ea est « quo est omnia *fieri* », quantum est ex parte intellectus *possibilis;* et quantum est ex parte intellectus *agentis,* est in ea « quo est omnia *facere* »: ergo si intellectus *agens* esset liber, vel *possibilis* reductus ad actum per agentem; tunc non solum esset in *potentia* ad cognoscendum futura, sed etiam in *actu.* Et hoc est in daemonibus, qui creati sunt in actualitate plenae cognitionis, et quorum intellectus agens est liber a corpore: ergo etc.

Sed contra: 1. Quod non praesciant futura contingentia, videtur. Fundamenta. Quanto aliquid magis est praesens alicui, tanto certius est ei [2]; sed voluntas uniuscuiusque sibi praesentior est quam alii: ergo certior est sibi, quid velle debeat, quam alii. Sed nullus homo certitudinaliter scit, quid debeat cras velle vel cogitare: ergo multo minus nec alia creatura, quantum est de se, potest scire.

2. Item, omnis cognitio creaturae pendet a re scita, quia scibile non se habet in comparatione ad scientem creatum per modum *possibilis,* sed potius per modum *actualis* et *motivi* [3]; sed nulla cognitio pendens a cognoscibili potest esse certa de re incerta; sed futurum contingens est res incerta: ergo non potest certitudinaliter ab Angelo cognosci.

3. Item, si cognoscit futura, aut ergo scientia *acquisita,* aut *innata.* Si *acquisita;* sed haec incipit ab existentia rei, quia a re ipsa generatur in cognoscente: cum ergo res nondum sit, non potest cognitionem eius acquirere. Si *innata:* ergo non potest ignorare aliqua eorum quae futura sunt: ergo praescivit casum suum, antequam caderet, quod supra [4] improbatum est tanquam impossibile: ergo etc.

4. Item, si praescit futura, ergo scit, quis debeat vincere, utrum ipse, an is quem tentat: ergo cum ipse refugiat victoriam bonorum, nunquam tentaret nisi illos quos praesciret sibi succumbere; sed alios tentat, sicut patet in Iob [5]: ergo etc.

CONCLUSIO.

Daemones futurorum contingentium non possunt certam habere praecognitionem, cum hoc solius sit Dei, licet ob ingenii acrimoniam, longam experientiam, dolosam cautelam et alienam doctrinam aliquando possint vera praedicere.

Respondeo: Dicendum, quod futurorum triplex est genus. Triplex genus futurorum. Quaedam enim sunt futura, quae habent causam *determinatam* et *infallibilem,* utpote sunt illa quae attenduntur circa motum corporum superiorum, in quibus est determinatio et omnis impedimenti remotio. Talia possunt certitudinaliter sciri Conclusio 1. non solum a Deo et in Deo, sed a creatura; et hoc in sua causa, sicut tempus eclypsis et consimilium. Quaedam sunt, quae habent causam *determinatam,* sed tamen *fallibilem,* utpote sunt illa quae sunt secundum inferiorem naturam; quae ideo habent causam *determinatam,* quia intentio naturae movet determinate ad unum [6], ideo vero *fallibilem,* quia multiplex potest occurrere impedimentum: utpote quod ager seminatus, si terra pinguis est et bona dispositio superiorum corporum, afferat pinguem fructum. Et ista possunt quodam modo sciri et Conclusio 2. praesciri non tantum a Deo, sed etiam a creatura, quae novit naturas rerum superiorum et inferiorum, non tamen *ita certitudinaliter,* sicut praedicta. Quaedam autem sunt, quae habent causam *indeterminatam* et *fallibilem,* sicut sunt ea quae sunt a voluntate nostra, quae *indeterminata* est propter hoc, quod est ad opposita, *fallibilis* etiam, quia possunt etiam volenti perficere occurrere multa impedimenta. Et talia non possunt certitudinaliter Conclusio 3. sciri ab aliqua creatura in se ipsa, sed solum a Deo, vel per revelationem divinam.

Ratio autem huius est ista, quia cognitio Ratio. *creaturae* pendet *ex re;* quoniam igitur res incerta est et *in se* et in *sua causa,* ideo creatura non potest

[1] Aristot., III. de Anima, text. 37. (c. 8.). Ea quae sequuntur, inveniuntur ibid. text. 18. (c. 5.).

[2] Cfr. August., X. de Trin. c. 3. n. 5. et c. 10. n. 16.

[3] Vide I. Sent. d. 38. et 39.

[4] Dist. 4. a. 2. q. 2.

[5] Hoc argumentum habet August., XII. de Gen. ad lit. c. 17. n. 34.

[6] Cfr. supra pag. 153, nota 5.

illam certitudinaliter nosse aut praescire. *Divina* autem cognitio non pendet *a re* aliqua, immo omnia quae novit, secundum modum suae veritatis novit; et quia veritas sua est certissima, certissime cognoscit, contingentia, ut necessaria; et hoc melius explanatum fuit in primo libro [1]. Et sicut certissime novit, ita potest certitudinaliter demonstrare et revelare; ideo haec praecognitio futurorum, vel Dei est vel a Deo. Et ideo, cum talia futura praedicuntur, praedictio dicitur *divinatio,* quia talis est actus divinus; et quia daemones superbi maxime desiderant honorari ut Deus, maxime conantur ostendere hoc in se habere. — Et ideo dicere, quod daemones per se ipsos futura contingentia praesciant certitudinaliter, hoc est eis attribuere quod Dei est. Ideo est ibi infidelitas et infidelitati frequenter annexa idololatria; ideo divinatio est prohibita [2]. — Quamvis autem daemones non possint per se ipsos futura contingentia scire certitudinaliter, tamen frequenter vera praedicunt, quia eventum futurorum aliquo modo praesentiunt. Hoc autem est quadrupliciter, sicut dicit Augustinus in secundo super Genesim ad litteram [3]: « Aut enim *sensus* vel ingenii *acrimonia*, aut *multa experientia*, aut *dolosa cautela*, aut *aliena doctrina* ». *Sensus acrimonia*, ut quando vident diligenter et considerant, ad quid inclinetur affectio nostra, vel quae sint inducentia vel retrahentia; *experientia temporum,* quia ex talibus vident accidere talia; *dolosa cautela*, quando proponit aliquid facere et praedicit, quod aliquid sit futurum [4]; *aliena doctrina,* quando iusto Dei iudicio permittitur addiscere ab Angelis. — Et sic patet, quod daemones futura contingentia, etsi possunt praesentire probabiliter, non possunt certitudinaliter praescire, sicut ostendunt rationes ad hoc inductae.

Divinatio.

Corollarium.

Conclusio I.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de astronomis sive mathematicis, quod frequenter dicunt vera; dicendum, quod hoc solum est *coniecturando,* sive secundum *legem astrorum,* sive secundum *diabolica commercia:* secundum *legem astrorum,* utpote quando dominatur stella, quae habet impressionem super diversos humores, disponit secundum hoc hominem ad diversos mores et affectiones [5]; secundum *diabolica commercia,* ut quando volunt vim astrorum ultra protendere [6] quam ad illud, super quod possunt; tunc enim, nisi diabolus adesset, ita frequenter falsum sicut verum dicerent; nunc autem cum toto auxilio daemonum frequenter falsa praedicunt et decipiuntur. Sed tanta est daemonum astutia, quod ita sciunt occultare fraudem suam, ut ostendant, errorem sive defectum fuisse in astronomo considerante, non in arte aut diabolo assistente. — In hoc igitur stat responsio, quod astronomi de contingentibus habentibus causam fallibilem et indeterminatam non praesciunt vera nisi ex coniectura; et diabolus ex maiori coniectura illa praesentit, non tamen certitudinaliter praescit [7].

Solutio oppositorum.

Notandum.

2. Ad illud ergo quod obiicitur de magis et divinis, quod dicunt vera; dicendum, quod verum est; sed tamen, quia aliquando dicunt falsa, patet, quod potius dicunt verum casualiter quam certitudinaliter, potius coniectura quam scientia. Qui enim semel dicit futurum in verbo Domini, et non evenit, sicut in Lege [8] dicitur, somniator est, et non propheta Domini; et ideo praecipitur occidi.

3. Ad illud quod obiicitur de somniis, in quibus praevidentur futura; dicendum, quod quidquid de hoc senserint philosophi [9], quorum positiones longum esset hic retexere, quod de eis dicit sacra Scriptura indubitanter est tenendum. Reprehendit enim eos qui confidentiam habent in somniis; unde Ecclesiastici trigesimo quarto [10]: *Sicut parturientis, cor tuum phantasias patitur, nisi ab Altissimo fuerit missa visitatio;* ideo intelligendum, quod quinque de causis fiunt somnia. Quaedam contingunt ex *dispositione corporis*, quaedam ex *sollicitudine mentis*, quaedam ex *illusione diabolica,* quaedam ex *revelatione angelica,* quaedam ex *visitatione divina.* Prima duo somnia sunt praesagia futurorum, quae habent causam in nobis, ut somnia, quae contingunt ex *causis corporis*, sunt signa infirmitatis; somnia, quae contingunt ex *sollicitudine mentis*, sunt signa eorum, ad quae facienda vel desideranda nostra inclinatur affectio; aliorum vero non sunt signa de se, immo, si ad alia applicentur, potius praebent occasionem errandi quam praesciendi. Somnia vero, quae sunt a *diabolica illusione*, nullius sunt roboris, sicut nec divinationes haruspicum. Somnia vero, quae ab *Angelis bonis,* aut a *Deo* sunt in nobis, signa sunt vera. Et ita ex hoc non habetur, quod praecognitio futurorum contingentium aliter habeatur quam a Deo, nisi per aliquam coniecturam [11].

Somniorum quinque causae.

4. Ad illud quod obiicitur, quod anima quodam modo est omnia; dicendum, quod *intellectus*

---

[1] Dist. 38. et 39.

[2] Lev. 19, 26. et 31; Num. 23, 23; Deut. 18, 10. Cfr. August., VII. de Civ. Dei, c. 35. et XXI. c. 8. n. 5; Isidor., VIII. Etymol. c. 9. n. 31.

[3] Cap. 17. n. 37. Cfr. etiam de Divinatione daemonum, c. 3. n. 7. seqq. Vide hic lit. Magistri, c. 5.

[4] Ita codd. A cc et ed. 1; alii codd. et [ex parte] Vat. *quasi aliquid* [cod. aa *alius*] *sit facturus.* Paulo superius cod. F *experientia ipsorum* pro *experientia temporum.*

[5] Cfr. infra d. 14. p. II. a. 2. q. 3.

[6] Vat. *volunt vi astrorum ultra procedere.*

[7] Cfr. August., V. de Civ. Dei, c. 1-11.

[8] Deut. 13, 1. seqq.

[9] Vide Aristot., de Somniis et de Divinatione per somnum; Avicennam, IV. de Anima seu libri sexti Naturalium, c. 2.

[10] Vers. 6.

[11] Cfr. August., XII. de Gen. ad lit. c. 13. n. 27. seqq. — Paulo superius aliqui codd. et Vat. post *vera* subiungunt *et recta.* Cod. F dein prosequitur *ex hoc tamen non habetur* etc.

agens non est ens actu plene respectu omnium, quia non est *plene agens;* et ideo indiget iuvari a cognoscibili ad hoc, quod fiat in actu, vel a Deo, qui est omnino actus respectu omnium entium et verorum. Et quia futurum contingens non habet *esse* nisi indeterminatum, ideo non potest intellectum iuvare ad certitudinalem cognitionem habendam de se. — Ad illud ergo quod obiicitur, quod *agens* est in actu respectu omnium, ad quae *possibilis* est in potentia; solvendum est *per interemptionem*[1], non solum in hominibus, verum etiam in Angelis. Quaedam enim sunt, ad quae tam *agens* quam *possibilis* est in potentia, quia sunt supra *posse* creaturae. Unde illa propositio non habet veritatem nisi de his tantum, quae sunt infra *posse* intellectus creati, respectu quorum habet intellectus se et in ratione *agentis* et *possibilis;* non autem respectu eorum quae sunt supra. Et sic patet illud[2].

SCHOLION.

I. Haec quaestio ideo maioris momenti est, quia in ea agitur de fundamento *divinationis* sive illius superstitionis, quae tentat futura contingentia certo indagare et praedicere (cfr. definitio eius hic in corp.), quo saltem implicite auxilium daemonum provocatur. Haec superstitio antiquis temporibus totum mundum invasit nec unquam post Christum penitus cessavit, immo nostra aetate late serpens denuo e tenebris emersit.

Quod autem daemones (et idem obtinet de *naturali* cognitione bonorum Angelorum) ex se res futuras nec in se ipsis, nec in causis, quatenus in eis non sunt determinatae, nequeant cognoscere, S. Doctor hac fundamentali ratione probat, quod cognitio creaturarum pendet a re cognita; res autem futura, dum nondum est, non potest *in se* esse obiectum cognitionis nisi intellectui divino (cfr. I. Sent. d. 38. a. 1.). In suis *causis* autem futura certo cognosci nequeunt, nisi ea quae pendent a causis determinatis et non fallibilibus (cfr. supra d. 3. p. II. a. 2. q. 1. ad 2.).

II. Quoad primum et tertium futurorum genus in corp. distinctum omnes doctores conveniunt; quoad secundum autem duae sunt opiniones, a Richard. a Med. (hic a. 2. q. 2.) cum earum argumentis relatae. Prima opinio contendit, quod, cum effectus causarum naturalium, quae *necessario* operantur, alia interdum naturali causa impediatur, et concursus causae impedientis quandoque sit per accidens et a casu; eventus tunc a daemonibus non nisi per coniecturam sciri possit. Secunda vero opinio asserit, *omnes* effectus naturales *necessario* evenire, nisi a libera voluntate sive divina sive creata impediantur. Hinc *omnes* effectus naturales futuros, nulla libertate impeditos, daemonibus notos esse putant. Contra hanc opinionem primae sententiae fautores, teste eodem Richardo, opponebant articulum a Stephano Parisiensi episc. a. 1276 condemnatum (*Collect. iudic.* pag. 198, cap. 14. n. 1.): « Quod nihil fit a casu, sed omnia ex necessitate eveniunt sic; et quod omnia futura, quae erunt, ex necessitate erunt; et quod non erit, impossibile est esse; et quod nihil evenit contingenter, considerando omnes causas ». (Censura) « *Error, quia concursus causarum est de definitione casualis,* Boethius de Consolatione ». Sed secundae sententiae adhaerentes replicabant, hanc censuram non apte applicari. — S. Thom. (S. I. q. 57. a. 3.) docet, futura, quae non necessario ex causis suis eveniant, a daemonibus non cognosci nisi per *coniecturam,* « si ex suis causis proveniunt ut in pluribus. Quae vero proveniunt ex causis suis ut in paucioribus, *penitus sunt ignota,* sicut casualia et fortuita ». Consentiunt Scot. (Quodl. q. 21.), Ægid. R. aliique. Etiam S. Bonav. primae opinioni magis favet, ut patet ex ipsius verbis in corp. — De casu cfr. I. Sent. d. 45. dub. 4, et infra d. 37. a. 2. q. 2; de divinatione infra d. 14. p. II. a. 2. q. 8.

III. Alex. Hal., S. p. II. q. 26. m. 4. — Scot. in Sum. Hier. de Montefortino, t. II. q. 57. a. 3. — S. Thom., hic q. 2. a. 2; S. I. q. 57. a. 3, q. 86. a. 4; S. c. Gent. III. c. 154; de Verit. q. 8. a. 12; de Malo, q. 16. a. 7. — B. Albert., hic a. 5; S. p. II. tr. 4. q. 18. m. 3. a. 2. partic. 2. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 2. — Richard. a Med., loc. cit. — Ægid. R., hic q. 2. a. 1. — Durand., hic q. 8. — Dionys. Carth., hic q. 4.

ARTICULUS II.

De virtute daemonum.

Consequenter quaeritur de secundo articulo, scilicet de virtute daemonum. De qua quaeruntur tria.

Primum est quasi praeambulum, utrum omnis formae inductio sit a Creatore[3], an aliquae sint ab agente creato.

Secundum est, utrum verarum formarum inductio sit a spiritu maligno.

Tertium est, utrum ministerio daemonum possit quis uti in huiusmodi operibus sine peccato.

QUAESTIO I.

Utrum omnes formae inducantur a Creatore, vel ab agente creato.

Primo ergo quaeritur, utrum omnis formae inductio sit a Creatore, an aliquod agens particulare sive creatum possit aliquam inducere. Et quod omnis sit a Creatore, videtur:

1. Primo *auctoritate* Domini in Ioanne[4]: *Pater meus usque modo operatur, et ego operor;* sed si res producerentur quantum ad formam a natura, non propter hoc diceretur Deus *usque modo operari:* ergo videtur, quod omnis forma sit ab ipso. Ad oppositum.

2. Item, *ratione* videtur. Nobilius principium

[1] Cfr. tom. I. pag. 87, nota 4. — Paulo inferius aliqui codd. cum ed. 1 *quae sunt supra* pro *quia sunt supra*

[2] Eodem modo verbum Philosophi explicatur I. Sent. d. 19. p. I. dub. 8. Cfr. etiam infra d. 28. a. 2. q. 3. in corp.

[3] Hic et in principio primae quaest. multi codd. cum ed. 1 *datore,* quo alluditur ad sententiam Avicennae, de qua in prima quaest.

[4] Cap. 5, 17.

est forma quam materia, et magis dicit quid divinum[1]: ergo cum natura non possit in minus, quia non potest in productionem *materiae*, immo est a sola creatione, multo fortius videtur de *forma*.

3. Item, « principia rerum sunt incorruptibilia », ut vult Philosophus[2], ergo tam materia quam forma; sed incorruptibile est ingenerabile: ergo tam materia quam forma est ingenerabilis: ergo si producitur in *esse*, hoc non erit a natura, sed solum per creationem.

4. Item, omnis actio creaturae terminatur ad *hoc aliquid*[3]; sed forma non est *hoc aliquid*: ergo non terminatur ad formam. Ergo cum productio naturalis terminetur ad illud quod producitur per naturam, impossibile est, formam produci ab agente creato; nec materiam, hoc constat; et omne quod producitur, secundum aliquod horum producitur: ergo nihil.

5. Item, cum producitur forma, aut ex *aliquo*, aut ex *nihilo*. Si ex *aliquo;* sed omne quod est ex *aliquo*, habet aliquid sui constitutivum tanquam principium intrinsecum: ergo forma est composita ex materia et forma, quod absurdum est. Si ex *nihilo;* sed omne quod ex nihilo creatur, est a Creatore: ergo nulla forma est ab agente creato.

6. Item, cum forma est in potentia materiae, aut est in potentia *in qua*, aut *a qua*, aut *ex qua*. Non *ex qua;* hoc probatum est[4], cum forma non habeat materiale principium, ex quo constet, immo sit « in simplici essentia consistens »: ergo *in qua*, vel *a qua*. Non *a qua*, quia materiae non est agere: ergo solum in potentia ut *in qua*. Sed forma, quae solum est in potentia ut *in qua*, totaliter est ab extrinseco; et nulla talis forma est naturalis vel a natura: ergo nullum agens creatum potest naturalem formam producere.

Fundamenta. CONTRA: 1. Omnis res, sicut vult Damascenus[5], et Philosophus, habet propriam operationem, alioquin aliquid esset otiosum in natura; sed omnis operatio boni alicuius est operatrix, alioquin est frustra: ergo videtur, quod omnis res aliquid possit producere sive operari ad alicuius productionem; aut ergo materiae, aut formae; non materiae: ergo formae.

2. Item, « unius corruptio est contrarii generatio[6] » — nunquam enim abiicitur frigus, nisi per introductionem caloris, nec e converso — sed constat, quod agens creatum potest abiicere et corrumpere contrarium: ergo potest se vel sibi simile inducere.

3. Item, certum est, quod calidum calefacit — qui hoc non novit indiget sensu — ergo calor ignis generat calorem: ergo pari ratione, qua calidum generat calidum, ignis generat ignem, cum non sit minoris virtutis.

4. Item, certum est, quod obiectum generat sibi *similitudinem in speculo* — quod patet: si obiectum amoveatur, nullo modo resultabit ibi similitudo — ergo pari ratione, si adsit materia disposita, agens potest generare sibi *simile*[7] *in natura:* ergo etc.

CONCLUSIO.

Agens creatum particulare potest educere formas substantiales, saltem corporales, quae sunt in potentia materiae, non solum in qua *et* a qua *aliquo modo, sed etiam* ex qua, *quatenus in materia sunt secundum rationes seminales.*

RESPONDEO: Dicendum ad hoc, quod de eductione formae in *esse* quadruplex fuit positio.

Quidam enim posuerunt *latitationem formarum*, sicut imponitur Anaxagorae. Et illud potest dupliciter intelligi: aut quod ipse poneret, formas actualiter *existere* in materia, sed *non apparere* extrinsecus, sicut pictura operta panno; et iste modus impossibilis est omnino, quia tunc contraria

Opinio 1. in duplici sensu.

Improbatur in 1. sensu.

---

[1] De quo vide Aristot., I. Phys. text. 81. (c. 9.).

[2] Libr. I. Phys. text. 50. (c. 6.): Principia autem semper oportet manere. Ibid. text. 82. (c. 9.) specialiter de materia probat, quod « incorruptibilem et ingenitam necesse est ipsam esse ». — Quod incorruptibile sit ingenerabile, Aristoteles fuse ostendit in I. de Caelo et mundo, text. 110-140. (c. 11. seq.).

[3] Id est, ad primam substantiam, compositam ex materia et forma. Aristoteles, VII. Metaph. text. 24. seqq. (VI. c. 7. seq.) ad ostendendum contra Platonem, quod formae separatae non sint causae generationis rerum, probat, quod neque *materia* fiat neque *forma*, sed *compositum*. « *Hoc aliquid* enim facere ex omnino subiecto [i. e. materia], hoc facere est. Dico autem, quod aes facere rotundum, est non *rotundum* aut *sphaeram* facere, sed aliquid aliud, ut puta formam hanc in alio ». — In fine argumenti Vat. addit *producitur ab agente creato*.

[4] In arg. praeced. — Sequens definitio formae est Gilberti Porret., de Sex Princip. c. 1. — Quod materiae non conveniat agere, docet Aristot., II. de Gener. et corrupt. text. 53. (c. 9.).

[5] Libr. II. de Fide orthod. c. 23: « Actus (ἐνέργεια) quippe est naturalis cuiusque substantiae vis et motus... fieri enim non potest, quod substantia careat naturali actu. Iterum, actus naturalis est illa vis, qua cuiusque natura declaratur... Actus naturalis est vis motioque cuiusque substantiae, qua caret illud solum quod non est ». Aristot., I. de Caelo et mundo, text. 31. seq. (c. 4.) demonstrat, quod motui circulari motus circularis non possit esse contrarius; deinde dicit, quod unus vel ambo frustra essent, si oppositum statueretur, quia vel unus alterum, vel ambo se invicem impedirent. « Frustra enim calceamentum hoc dicimus, cuius non est calceatio; Deus autem et natura nihil frustra faciunt ». In cuius textus explicatione Averroes ait: Natura igitur fecisset ens otiosum, cum fuisset ens sine actione omnino. Cfr. etiam IV. Meteor. c. ult. — Unus alterque cod. cum Vat. post *sicut vult* addit *Augustinus*.

[6] Aristot., I. de Gener. et corrupt. text. 17. (c. 3.) generaliter ait: « Huius corruptio alterius est generatio, et huius generatio alterius est corruptio ». Et I. Phys. text. 81. (c. 9.): Corruptiva enim sunt sui invicem contraria. — In fine argumenti plurimi codd. cum edd. 2, 3 *vel sibi similem* (similitudinem?) pro *vel sibi simile*, et dein Vat. *introducere* pro *inducere*.

[7] Cod. cc et ed. 1 *similitudinem;* alii plurimi codd. *similem*. Cod. cc et ed. 1 *materiae dispositio* pro *materia disposita*.

simul ponerentur in eodem. Alio modo potest intelligi sic, ut essentiae formarum sint in materia in potentia non solum *latentes*, sed *entes* [1] *in potentia*, ut materia habeat in se seminales omnium formarum rationes, sibi a primaria conditione inditas — et illud concordat et philosophiae et sacrae Scripturae — et per actionem agentis educerentur in actum. Sed hic intellectus non fuit huius positionis, sed primus, secundum quod expositores dicunt. Haec enim positio fuit, quod agens particulare nihil agat, sed tantum detegat [2].

Probatur in 2. sensu.

Alia fuit positio philosophorum magis modernorum, quod omnes formae sunt *a Creatore*. Et haec positio potest dupliciter intelligi: uno modo, quod Deus sit *principaliter agens* et producens in omnis rei eductione, et sic habet veritatem; vel ita, quod Deus sit *tota causa efficiens*, et agens particulare non faciat nisi materiam adaptare, ut, sicut producit animam rationalem, ita et alias formas; et iste intellectus videtur fuisse illorum philosophorum. — Et iste intellectus est impossibilis, quia agens particulare aut inducit *aliquid*, aut *nihil*. Et si *nihil*: ergo nihil agit. Si *aliquid* inducit: ergo videtur, quod aliquam efficiat dispositionem; sed qua ratione potest in unam, et in aliam. Quare ista positio non est rationabilis [3]?

Opinio 2. in duplici sensu. In 1. sensu probatur. In 2. sensu improbatur.

Tertia positio est, quod formae naturales fere omnes, ad minus corporales, cuiusmodi sunt formae elementares et formae mixtionis, sunt in potentia materiae et per actionem agentis particularis educuntur in actum; et ista est positio, quam videtur tenuisse Philosophus [4], et modo tenent communiter doctores in philosophia et theologia. — Sed tamen haec duas habet vias.

Opinio 3. generaliter probata et conclusio 1.

Nam quidam dicunt, quod huiusmodi formae sunt in materia in potentia *receptiva* et *quodam modo* activa sive cooperativa; quoniam *materia* et habet possibilitatem ad recipiendum, et etiam inclinationem ad cooperandum, et in *agente* est huiusmodi forma producenda sicut in principio effectivo et originali, quia omnis forma per naturam suae speciei recipit virtutem multiplicandi se; unde inductio formae est ab agente formam suam multiplicante. Et ponunt exemplum in *candela*, quo modo [5] una inflammat multas, et ab *uno obiecto* relucent multae imagines in pluribus speculis. Et huiusmodi formae, ut dicunt, non habent, ex quo sint *materialiter*, sed ex quo *originaliter*; et ideo non dicuntur *creari* nec dicuntur *esse ex nihilo*. Illud enim creatur, quod nullo modo est; sed talis forma sic producta aliquo modo est, tum ratione *agentis* tum ratione *materiae*.

Opinio 3. in sensu speciali. Exemplum.

Alia via est, quod formae sunt in potentia materiae, non solum *in qua* et *a qua* aliquo modo, sed etiam *ex qua*. Et hoc dicunt, non quia ipsa *essentia materiae* sit, ex qua res producitur, sed quod in ipsa materia *aliquid est concreatum*, ex quo agens, dum agit in ipsam, educit formam; non, inquam ex illo tanquam ex aliquo, quod sit tanquam *aliqua pars* formae producendae, sed quia illud *potest* esse forma et fit forma, sicut globus rosae fit rosa. Et ista positio ponit, quod in materia sint *veritates* omnium formarum producendarum naturaliter; et cum producitur, nulla [6] *quidditas*, nulla veritas essentiae inducitur de novo, sed datur ei *nova dispositio*, ut quod erat *in potentia* fiat *in actu*. Differunt enim *actus* et *potentia*, non quia dicant diversas *quidditates*, sed *dispositiones* diversas eiusdem; non tamen sunt dispositiones accidentales, sed substantiales. Et hoc non est magnum, si est in potentia agentis creati, ut quod est uno modo faciat esse alio modo.

Opinio 4. et conclusio 2. Notandum. Conclusio 3.

Et haec positio inter omnes praedictas videtur esse intelligibilior et veritati vicinior. Hanc positionem credo esse tenendam, non solum quia eam suadeat ratio, sed etiam quia confirmat auctoritas Augustini super Genesim ad litteram, quam Magister [7] allegat: quod « quae producuntur a natura secundum *rationes seminales* producuntur ». Quid autem sint istae *rationes seminales*, videbitur infra [8], quando de eis erit sermo. — Secundum hanc igitur positionem sustinendum est, quod agens particulare educit for-

Magis probatur opinio 4. Rationes seminales.

---

[1] Ed. 1 cum cod. cc *existentes*. Paulo inferius cod. H substituit *virtutum* pro *formarum*, ubi legit cod. F *virtutum et formarum*, codd. O T *virtutum formarum*, cod. Z vero *seminalem causam vel virtutem formarum per seminales rationes sibi* etc.

[2] De quo vide Aristot., I. Phys. text. 32. seqq. (c. 4.); I. de Gener. et corrup. text. 1. seqq. (c. 1.); I. Metaph. c. 4. seq. (c. 3.).

[3] Averroes, IX. Metaph. text. 7. ait: « Moderni autem ponunt unum agens omnia entia sine medio, scilicet Deum; et contingit istis, ut nullum ens habeat actionem propriam naturaliter; et cum entia non habuerint actiones proprias, non habebunt essentias proprias; actiones enim non diversantur nisi per essentias diversas. Et ista opinio est valde extranea a natura hominis, et qui recipiunt huiusmodi non habent cerebrum habilitatum naturaliter ad bonum ». Libr. VII. Metaph. text. 31. dicit: « Et ideo, quia Avicenna obedit istis propositionibus, credidit, omnes formas esse ab intelligentia agente, quam vocat datorem formarum [de quo cfr. Avicenna, IX. Metaph. c. 5.]; et existimatur etiam, quod Themistius dicat hoc... dubitat Galenus et dicit: nescio utrum ista virtus sit Creator, aut non... erraverunt in hoc, quia non intellexerunt demonstrationem Aristotelis; et non est mirum de Avicenna, sed de Alfarabio. Videtur enim in suo libro de Duabus Philosophiis dubitare ». Libr. XII. Metaph. text. 18, loquens de generatione aequivoca, dicit, Themistium et forte etiam Alfarabium sensisse, non omnes formas, sed solum illas, quae producuntur in generatione aequivoca, dari ab agente abstracto a materia.

[4] Cfr. VII. Metaph. text. 28. seqq. et XII. text. 13. seqq. (VI. c. 8. et XI. c. 3.) et I. ac II. de Gener. et corrupt. — Post *theologia* cod. cc et ed. 1 prosequuntur *et rhetores. Sed Magister hic duas habet vias.*

[5] Cod. F *sicut*, cod. T *quoniam*; cod. cc et ed. 1 *de candela, quando.*

[6] Vat. *naturaliter*, quae etiam paulo superius post *formae producendae* cum uno alteroque cod. perperam omittit *sed*.

[7] Infra d. XVIII. c. 6.

[8] Dist. 18. a. 1. q. 2. seq.

mas et inducit et res naturales producit. Et rationes ad hoc inductae sunt concedendae.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod Deus (Solutio oppositorum.) operatur usque modo; dicendum, quod verum est, quia vel per se operatur, vel cum aliis; unde argumentum non valet: Deus usque modo operatur, ergo agens creatum ei non cooperatur.

2. Ad illud quod obiicitur, quod non potest in materiam; dicendum, quod non est simile, quia *materiale principium* non est in alio ut in potentia, cum sit de se potentia; tunc enim potentia esset in potentia, et educeretur potentia de potentia, quod non est intelligibile. Secus est in forma, ut visum (Alia ratio.) est; et ideo non est simile. — Potest etiam sumi ratio ex parte *agentis*, quia productio creaturae, cum sit agens limitatum, est productio similis a simili; sed constat, quod nihil agit ratione materiae, sed formae: ideo magis potest in formam quam in materiam.

3. Ad illud quod obiicitur, quod principia rerum sunt incorruptibilia; illud intelligitur in *universali*, non in *particulari*; vel intelligitur secundum *essentiam*, non secundum *esse*; et ideo forma in particulari generatur et corrumpitur [1]. — Vel (Alia solutio.) potest dici, quod essentia eius manet *in potentia* post corruptionem, sicut ante generationem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod actio naturae ad *hoc aliquid* terminatur; dicendum, quod, sicut dicit Philosophus [2], proprie loquendo, « forma non generatur, sed compositum ». Cum enim producitur forma, non producitur *in se* nec *per se*, (Notandum.) sed ut *in materia;* et sic facit compositum, et ad illud terminatur generatio; nihilominus generatio vel productio naturalis respicit compositum principaliter gratia formae.

5. Ad illud quod obiicitur, utrum ex aliquo, aut ex nihilo; dicendum, quod secundum tertiam (Notandum.) positionem [3] formae producuntur ex aliquo, sed non ex aliquo *materialiter* vel constitutive, sed ex aliquo *originaliter*. Vel secundum quartam opinionem fiunt ex aliquo; non quod *ex* dicat *partem*, sed dicit *consubstantialitatem*, sicut rosa ex globo, quia globus fit rosa.

6. Et per hoc patet ultimum. Concedo enim, quod formae naturales sunt in materia quantum ad potentiam et *in qua*, et *ex qua*, et *a qua* [4], secundum praedictum modum. *Et si tu obiicias*, quod materia non agit nec constituit; dicendum, quod *essentia* (Notandum.) *materiae* solum se habet per modum *receptivi;* sed *seminarium inditum* se habet quodam modo per modum *activi*, quodam modo per modum *passivi*, quoniam cooperatur agenti, et nihilominus ipsum variatur ab una dispositione in aliam, ut dictum est. — Haec igitur est summa positionis, quod (Epilogus.) agens creatum nullam *quidditatem*, nec substantialem nec accidentalem, omnino producit, sed entem [5] sub una dispositione facit esse sub alia.

SCHOLION.

I. Hanc quaestionem, quae est magni momenti magnisque difficultatibus obstructa, praemittit S. Doctor, ut viam sibi paret ad solvenda dubia, quae commentatores Lombardi hic tractare solebant. Ceteri autem commentatores eandem hanc quaestionem tangunt in sequenti quaest., et diffusius de eadem agunt infra d. 18, ubi disputant de rationibus seminalibus, vel etiam d. 12. — Experientia constat, novas semper oriri corporalium rerum formas naturales, tum per generationem *perfectam* et proprie dictam, quae definitur: origo viventis a principio vivente, coniuncto in similitudinem naturae (S. Thom., S. I. q. 27. a. 2; S. Bonav., I. Sent. d. 9. a. 1. q. 1.), tum per generationem *imperfectam*, qualis est in mixtionibus, quando ex diversarum substantiarum combinationibus chimicis novum aliquod corpus resultat. — Praenotandum est, quod non agitur de *prima* formarum naturalium origine, de qua sermo est in Genesi c. 1, nec de productione *animae humanae*, de quibus cfr. hic dub. 3. 4, infra d. 15. a. 1. q. 1. et d. 17. a. 1. q. 2. et d. 18. a. 2. q. 3. — In hac autem quaestione solvenda est difficultas, quae valde vexavit ingenia, quomodo formae illae, quae iuxta mentem Scholasticorum important aliquid substantiale, licet incompletum, produci possint ab agente creato, cum constet, quod agens creatum nullatenus possit aliquid producere ex nihilo. Hinc exortae sunt primae duae opiniones extremae, hic commemoratae et communiter a Scholasticis reprobatae, quarum prima asseruit, has formas nullatenus produci, sed eas, cum formaliter praeexistant, tantum manifestari; secunda vero putavit, eas omnes a Creatore de nihilo creari. Contra istos errores principales auctores communi suffragio haec statuunt: 1. Natura in productione formarum vere aliquid agit. 2. Formae non praeexistunt formaliter, sed tantum in potentia. 3. Formae illae, cum non subsistant nisi in composito, proprie loquendo *non fiunt*, sed ipsum compositum fit, et quidem ex materia, et non ex nihilo (S. Thom., S. I. q. 65. a. 4; S. Bonav., hic ad 4.). 4. Formae sunt in potentia materiae et virtute agentium corporalium educi possunt in actum. 5. Ad hanc eductionem concursus Dei necessarius est, quod egregie S. Thomas explicat et probat de Potentia q. 3. a. 7. (cfr. S. Bonav., infra d. 37. a. 1. q. 1.).

II. Si autem ulterius quaeratur de *modo*, quo formae sint *in potentia materiae*, et quo inde *educantur*, doctores et antiqui et recentes diversas ingrediuntur vias, quae fere reducuntur ad illas duas, in expositione tertiae opinionis a S. Bonav. explicatas.

1. Primam illam sententiam S. Thom. haud ambigue propugnat, et post eum multi, quam etiam S. Bonav. esse probabilem aestimat, ut patet hic ex solut. ad 5. Clarius eandem explicat S. Thom., I. Sent. d. 18. q. 1. a. 2, ex quo iuvat aliqua excerpere. Relata enim quarta sententia, idem ita prosequitur: « Hoc autem verum non videtur, quia, quamvis formae educantur de potentia materiae, illa tamen potentia materiae

[1] Cfr. I. Sent. d. 8. p. I. a. 2. q. 2. ad 1.

[2] Libr. VII. Metaph. text. 27. (VI. c. 8.). — Paulo superius pro *actio naturae* Vat. ponit *actio creaturae*, quod etiam in ipsa obiectione habetur.

[3] In Vat. additur *tenendo primam viam illius positionis*, quae etiam paulo inferius legit: *Vel secundum tertiam opinionem, tenendo viam secundam illius positionis* pro *Vel secundum quartam opinionem*, quod habent codd. A I K L Y; ceteri *Vel secundum tertiam opinionem.*

[4] In nonnullis codd. ut U aa bb cc et ed. 1 deest *et a qua.*

[5] Cod. cc et ed. 1 *existentem.*

non est *activa*, sed *passiva* tantum... Nec tamen sequitur, si in materia est potentia passiva tantum, quod non sit generatio naturalis; quia materia coadiuvat ad generationem, *non agendo*, sed in quantum est *habilis ad recipiendum talem actionem*, quae etiam habilitas *appetitus materiae* dicitur et *inchoatio formae*... Et ideo concedo, quod in materia nulla potentia *activa* est, sed *pure passiva*; et quod *rationes seminales* dicuntur *virtutes activae, completae in natura* cum propriis passivis, ut calor et frigus et forma ignis et virtus solis et huiusmodi. Et dicuntur *seminales* non propter *esse imperfectum*, quod habent, sicut virtus formativa in semine; sed quia *rerum individuis* primo creatis huiusmodi virtutes collatae sunt per opera sex dierum, ut ex eis, quasi ex quibusdam seminibus, producerentur et multiplicarentur res naturales » (cfr. S. I. q. 115. a. 2, q. 65. a. 4; de Potent. q. 3. a. 8.). — Haec igitur sententia statuit, quod formae sint in materia tantum ut *in qua* et aliquo modo *a qua*, sed nullatenus *ex qua*, quia nihil praecedit in *materia*, ex quo fiat forma. Hanc sententiam ita explicat Ægid. R. (II. Sent. d. 12. q. 3. a. 2.): « Tripliciter dicitur materia esse in potentia ad formam: vel prout *recipit* formam, vel prout *desiderat* formam, vel prout *transmutatur* ad formam. — Si quaeratur ergo, per quid *recipit?* dicetur, quod per *essentiam suam*... Sed accipiendo potentiam materiae, prout *desiderat* formam, dici potest, causam huius desiderii esse *privationem*... Privatio vero nullam rem addit ultra materiam... Tertio modo potest accipi potentia materiae pro *transmutatione* ad formam, ut ex hoc sit materia in potentia ad formam, quia transmutatur ad illam; et sic adhuc differt materia a tali potentia, sicut differebat a privatione... Si autem quaeratur, ...quid *addat* potentia sic accepta supra materiam, dicemus, quod addit *aliquam dispositionem* ad formam. Nam hoc modo transmutatur materia ad formam et per agens disponitur ad illam. Quanto ergo plus habet de huiusmodi transmutatione, tanto plus habet de huiusmodi dispositione. Quando ergo est perfecte transmutata vel perfecte disposita, tunc est formae inductio » etc. Cfr. idem de rationibus seminalibus d. 18. q. 2. a. 1. 2.

2. S. Bonaventurae vero visa est « intelligibilior et veritati vicinior » secunda explicatio, quae praeter potentiam passivam (receptivam) materiae, et virtutem activam sive principium effectivum in agentibus naturalibus, insuper supponit aliquod *principium concreatum* materiae, *ex quo* agens naturale educit formam. Hoc autem putat esse idem cum illo quod S. Augustinus vocat *rationes seminales*, scil. in sensu largiore. Pro maiore explicatione huius positionis cfr. hic quaest. seq. et dub. 3; infra d. 12. a. 1. q. 3, d. 15. a. 1. et praecipue d. 18. a. 1. q. 2. 3, ubi agitur de rationibus seminalibus. Perspicue eandem doctrinam tradit IV. Sent. d. 43. a. 1. q. 4, ubi agitur de resurrectione corporum, his verbis: « Supponamus nunc, quod natura aliquid agat, et illud non agit ex nihilo, et cum agat in materiam, oportet, quod producat formam. Et cum materia non sit pars formae, nec forma fiat pars materiae, necesse est, aliquo modo formas naturales esse in materia, antequam producantur; et substantia materiae praegnans est omnibus: ergo rationes seminales omnium formarum sunt in ipsa. Sed ad illud stat resolutio, a quo incipit generatio: ergo nulla forma omnino corrumpitur, sed manet in materia post corruptionem, sicut manebat, antequam produceretur; et sic dicit Augustinus. Unde formas in materia ante productionem dicit esse quantum ad *rationes seminales;* dicit etiam resolvi ad materiam sicut ad occultissimos *sinus naturae*, idem utroque nomine secundum alteram et alteram rationem intelligi volens... Quamvis forma ibi sit aliquo modo post corruptionem, tamen natura non potest producere ad idem *esse*, quod habuit prius. Et ratio huius est, quia agens naturale agit influendo et impertiendo aliquid sui, quo mediante perficit illud quod erat in materia. Et illud quod influitur a parte agentis, fit aliquid de completo *esse* ipsius producti; et ideo necesse est, quod natura det aliquid novi quantum ad *modum essendi substantialem*, qui est esse in actu. Quamvis enim natura non det novam *essentiam*, dat tamen novum *modum essendi*, non tantum accidentalem, immo etiam substantialem, sicut *esse in actu*, secundum quem potest res substantialiter numerari et diversificari ». Ibidem q. 5. ad 6. legitur: « Semper manet substantia materiae cum ratione seminali ».

III. Opinioni S. Bonaventurae vel omnino adhaerent vel favent Alex. Hal., praecipue S. p. II. q. 86. m. 2. § 2, q. 42. m. 5. a. 1-5. (de rationibus seminalibus), q. 6. m. 2. a. 4, q. 9. m. 5, q. 75. praesertim m. 3; et B. Albert. (S. p. II. tr. 1. q. 4. m. 2. a. 1.); Uldaricus, eius discipulus, Gulielmus Paris., relati a Dionys. Carth., II. Sent. d. 18. q. 2. — Uldaricus ibi ita concludit: « Forma est *in materia* per essentiam secundum *esse* imperfectum et confusum atque potentiale; et ipsa eadem numero est *ab extra* secundum *esse* suum actuale, determinatum et perfectum per virtutem formativam agentis, immissam materiae... Cumque utrumque praedictorum dicat *totam* formam, quamvis non *totaliter*, hinc quidam sub eodem sensu dicunt, quod non sit formae pars ab intus et pars ab agente, sed quod tota forma est ab *intus*, et tota est ab *extra* secundum *esse* diversum ». — Etiam Petr. a Tar. (infra d. 18. q. 1. a. 3.) eidem sententiae magis favet, cum solvat obiectiones contra eam ab aliis factas, licet utramque sententiam referat.

Alii autem posteriores Scholastici hanc sententiam impugnant, ut Scot., d. 18. q. unica, n. 4. seqq., d. 18 q. unica, in utroque Scripto, VII. Metaph. q. 12; Henr. Gand., Quodl. 4. q. 14, qui diffuse disputat contra eandem. — Dionys. Carth., hic q. 5. et infra d. 18. q. 2. — Sententiam S. Thomae sequitur etiam Richard. a Med., II. Sent. d. 12. q. 10, d. 18. a. 1. q. 2; Durand., II. Sent. d. 18. q. 2; Biel, II. Sent. d. 18. q. unica.

QUAESTIO II.

Utrum daemones veras rerum formas inducere possint.

Secundo quaeritur, utrum verarum formarum inductio possit esse a spiritu maligno. Et quod sic, videtur:

1. Primo auctoritate sacrae Scripturae. Exodi septimo[1] dicitur: *Fecerunt autem malefici similiter;* sed constat, quod virga Moysi conversa fuit in verum draconem, alioquin non esset verum miraculum: si ergo malefici similiter fecerunt, et hoc non nisi virtute daemonum, ergo daemones veros serpentes de virgis possunt facere: ergo veras formas inducere.

Argg. pro parte affirmativa.

2. Item, in Glossa[2] habetur ibidem: « Daemones discurrunt per mundum et subito semina afferunt, sicque novas rerum species producunt ». Ex hoc patet, quod specierum sive formarum inductio sit a spiritu maligno.

[1] Vers. 22.

[2] Haec Glossa est apud Lyranum, in hunc locum, v. 11. et attribuitur Augustino. Cfr. August., II. Qq. in Exod. q. 21. et III. de Trin. c. 8. n. 13. seqq., ex quo Magister, hic c. 6. seqq., plura allegavit.

3. Item, maior est potestas daemonum quam hominum per artificium; sed homines, mediante arte alchimiae, diversorum metallorum species faciunt: ergo multo fortius hoc daemones possunt [1].

4. Item, quod subiacet potentiae inferiori subiacet superiori; sed potentia daemonum per naturam superior est potentiis rerum naturalium, quia dicitur Iob quadragesimo primo [2]: *Non est potestas super terram, quae ei possit comparari:* si ergo natura inferior veras et novas species potest inducere et inducit, ergo et potentia daemonum.

5. Item, formae secundum seminales rationes latent in materia, ut habetur in littera et praedeterminatum est supra [3]; et ad hoc, quod fiant in actu, non indigent nisi extrinseco adiutorio: si ergo diabolus scit *modum* educendi et *posse* habet ad adiuvandum, ergo veras formas potest inducere.

6. Item, ordo universitatis est, ut superiora per naturam influant in inferiora, sicut patet, quod caelestia influunt in haec inferiora [4]; sed spiritualia sunt multo superiora respectu corporalium quam corporalia respectu corporalium: ergo si corporale adeo potest influere in corporale, quod sua influentia et virtute et actione educit formam de potentia in actum, sicut patet tam in actione elementorum quam corporum caelestium, ergo multo fortius potest hoc spiritus sive bonus sive malus.

Pro parte negativa.

Contra: 1. Exodi septimo [5]: *Absorbuit virga Moysi virgas magorum;* quod exponens Augustinus ait, et habetur in Glossa: « Moysi virga absorbuit virgas, non dracones. Absorbere enim potuit quod erant, non quod non erant »: ergo virgae, quae videbantur versae in dracones, erant virgae non versae in serpentes. Si ergo daemones tunc operati sunt ita excellenter ut potuerunt, videtur, quod species rerum non possint vere transmutare aut educere.

2. Item, secundae ad Thessalonicenses secundo [6] dicitur, quod manifestatio antichristi *erit in signis et prodigiis mendacibus secundum operationem satanae.* Si ergo mendacia erunt prodigia et signa, ergo non vere faciet quod videbitur facere; sed tunc maxime operabitur diabolus secundum *posse* suum: ergo non potest veras formas inducere.

3. Item, super illud [7]: *Immissiones per angelos malos*, Glossa Augustini: « Ea quae mirabiliter in creaturis fiunt, attribuere malis angelis non audemus »; sed subito de virgis facere veros serpentes est miraculum, quia contra solitum cursum naturae: ergo hoc non potest malus angelus.

4. Item, *ratione* videtur hoc ipsum sic. Omne quod dat alteri speciem et actum, est ens actu respectu eius quod dat — hoc probat Philosophus et dicit in septimo Primae Philosophiae [8]: « Nihil enim dat quod non habet » — sed angelus malus nec genere nec specie convenit cum istis rebus corporalibus: ergo non potest eis formas et species dare.

5. Item, in productione sive in transmutatione rerum naturalium angelus operatur, aut ergo *naturaliter*, aut *artificialiter.* Si *naturaliter;* cum natura sit vis insita rebus, similia ex similibus procreans [9], tunc faceret angelos. Si *artificialiter;* sed quod est ab operante artificialiter est artificiatum: ergo formae, quas inducit, sunt artificiales. Sed asinus artificialis non est asinus vere, sed aequivoce, et similiter manus et consimilia: ergo nunquam inducit veras formas.

6. Item, si inducit veras formas, ergo facit vera miracula: ergo miracula non attestantur divinae potentiae: ergo non sunt in robur fidei Christianae. — *Si dicas*, quod differunt ab istis; quaeritur, quomodo differant, et quomodo haec possint discerni. Quaestio incidens.

CONCLUSIO.

Daemones formas artificiales inducere possunt per virtutem propriam, naturales vero non per propriam virtutem, sed tantum per alienam.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam notandum est, quod quando quaeritur, utrum daemon possit inducere formas veras, aut transmutare de forma in formam; non est quaestio de forma *artificiali* — quia planum est, quod potest imagines et figuras facere, sicut homo — sed de formis *naturalibus*, utrum scilicet possit verum serpentem et veram ranam producere, et sic de aliis. Conclusio 1.

Ad hanc autem quaestionem respondendum est per distinctionem, quoniam, quod daemon formam inducat, dupliciter potest intelligi: aut quod virtute *propria*, aut quod virtute *aliena.* Si intelligatur, quod inducat virtute *propria*, sic absque dubio Distinctio.

[1] Codd. T U aa *faciunt.*

[2] Vers. 24.

[3] Quaest. praeced. In lit. Magistri, hic c. 8. — Cod. F *super Genesim ad litteram* [VI. c. 10. n. 17. c. 14. n. 25. seqq.] pro *in littera.*

[4] Aristot., II. de Gener. et corrupt. text. 56. seqq. (c. 10.).

[5] Vers. 12: Sed devoravit virga Aaron virgas eorum. — Glossa est August., II. Qq. in Exod. q. 21. Genitivus *Moysi* invenitur in codd., apud August. aliosque. — Vat. *Item* pro *Contra.*

[6] Vers. 9. — Paulo inferius cod. K *sed tunc in antichristo* pro *sed tunc maxime.*

[7] Psalm. 77, 49. — Glossa est ex August., Enarrat. in hunc Ps. n. 30: Ea vero quae mirabiliter de creaturis facta sunt, malignis angelis tribuere non audemus.

[8] Text. 32. (VI. c. 9.): « Ceterum ex his proprium substantiae accipere est, quod necesse est, praeexistere semper aliam substantiam actu existentem, quae facit, ut puta animal, si animal fit ». Quae verba Averroes ita exponit: « Et est proprium substantiae inter alia praedicamenta, ut ante generatum sit alia substantia agens ipsum, quod [alia ed. Venet. 1560 *quo*] est in actu ex specie illius, quod aget, ut animal, quod generat animal sibi simile ». Cfr. ibid. text. 22. (c. 7.) et supra pag. 15, nota 11. Ratio addita: *Nihil enim dat quod non habet* insinuatur II. Elench. c. 3. (c. 22.). — Paulo superius cod. cc et ed. 1 *quod datur* pro secundo *quod dat.*

[9] De hac naturae definitione cfr. tom. I. pag. 134, nota 10.

Conclusio 2. falsum est, et hoc dicit Augustinus[1]; si intelligatur, quod virtute *aliena,* scilicet per virtutem rerum naturalium, quas coniungit ad invicem, sic potest. Exemplum. — Sicut est exemplum in agricola, qui segetes, mediante semine iacto et terra germinante et aqua irrigante, fructificare facit; et hoc est virtute aliena, virtute autem propria generat sibi similem. Et ratio huius est, quia forma naturalis non producitur nisi a *Conditore naturae,* vel a *natura condita,* operante per modum naturae, et ideo rem naturalem *virtute sibi indita* producit; sed operando in agricultura operatur *ut artifex,* et ideo naturam potest expedire et adiuvare, sed rem naturae non potest producere.

Repetitio cum ratione. Dicendum igitur, quod maligni spiritus possunt formas *artificiales* inducere per virtutem propriam; et formas *naturales* per virtutem alienam, per *propriam* autem non possunt. — Et ratio huius est, quia operantur per modum *artis* in hoc et non per modum *naturae;* unde sicut natura non producit formam artificialem, sic nec ars formam naturalem.

Rationes ulteriores. Si quaeratur ratio huius, dico, quod est limitatio potentiae agentis ad talem et talem effectum secundum dispositionem Dei et primariam ordinationem causarum. — *Rursus,* si quaeras rationem, quare Deus sic disposuit; dico, quod ordo sapientiae hoc requirit. Triplex agens. Cum enim sit triplex agens, scilicet *Deus, natura* et *intelligentia*[2], ista sunt agentia ordinata, ita quod primum praesupponitur a secundo, et secundum praesupponitur a tertio. *Deus* enim operatur ex *nihilo; natura* vero non facit ex nihilo, sed ex *ente in potentia; ars* supponit operationem naturae et operatur super *ens completum;* non enim facit lapides, sed domum de lapidibus. Unde sicut *natura* non potest anticipare operationem *Dei,* quae est de nihilo producere; sic nec *ars* operationem *naturae.*

Quaestio incidens 2. solvitur. Sed tunc quaeres, quare non est e converso, ut *ars* praecedat *naturam?* Et dicendum, quod operatio naturalis per naturam prius est in eodem quam operatio artis. Et *praeterea,* alia ratio est, quia agens per naturam producit sibi similem[3] secundum *veritatem,* sed agens secundum artem similem solum secundum *speciem* vel ideam vel exemplar. Notandum. Quia ergo in productione rei naturalis sive formae naturalis agens aliquid impartitur passo, et nihil impartitur aliquid nisi illud, respectu cuius est in actu secundum veritatem; ideo formas illas de potentia in actum educere non potest nisi quod agit per modum *naturae.* In *artificialibus* autem nihil impartitur agens passo, sed aufert vel mutat secundum locum, sicut patet in forma compositionis et figura incisionis. Et hinc est, quod agens *per artem* non potest virtute propria formas naturales producere, nisi ille solus, qui est *actus plenus*[4] et perfectus respectu omnium, tam in cognoscendo quam in operando, scilicet solus Deus.

Epilogus. Dicamus igitur brevius, quod has formas, de quibus loquimur, daemones possunt vere transmutare, non tamen *virtute sua,* sed *naturae.* Unde tantum sunt ministri, non principales agentes, quia, si essent principales agentes, cum non producant per conveniens nomine et specie[5], producerent sicut creator, et ita essent creatores; quod Augustinus negat expresse.

Ad argg. pro parte affirm. 1. 2. 3. Unde tres rationes primae verum concludunt, quoniam non probant, quod faciant *virtute sua,* sed virtute seminum adductorum.

4. Ad illud vero quod ostenditur, quod virtute propria, quia potentia eius est excellentior; dicendum, quod illa propositio non habet veritatem nisi de virtute, quae per omnem modum est superior; vel si in aliis habet locum, oportet intelligi in his, ad quae utraque virtus habet similiter ordinari. Aliter patet[6] esse falsum. Homo enim potentior est asino, non tamen potest generare asinum, sicut asinus facit, quia virtus eius non est ad hoc. Similiter intellige in proposito.

De rationibus seminalibus. 5. Ad illud quod obiicitur, quod formae sunt in materia seminaliter; dicendum, quod illa *ratio seminalis* valde remota est ab actu completo nec potest ad actum reduci, nisi multa adminiculantia habeat, ex quorum influentia, sibi et naturae suae conveniente, proficiat, quousque in actum perveniat. Talis non est influentia spiritus propter disconvenientiam in forma et natura; influere enim potest ad motum localem et regimen, non ad generationem.

6. Ad illud quod obiicitur, quod spiritualia influant in corporalia, et superiora in inferiora; dicendum, quod influunt secundum proportionem unius ad alterum, et secundum quod competit naturae suscipientis. Aliter enim influit sol, aliter Angelus. Sol potest influere formalem[7] proprietatem, communicando scilicet lucem et calorem; Angelus non sic potest influere in corporalia, sed solum localiter mutando, non ad formam, sed ad situm, cum non habeat convenientiam in forma et natura.

Ad argg. pro parte negat. 1. Ad illud quod obiicitur, quod *nihil vere faciunt,* primo[8] per virgas magorum; dicendum, quod veritas est, quod glossae videntur sibi obviare ibidem; verumtamen hoc magis sonant, quod veros serpentes fecerunt; et denominant ibi serpentes a

[1] Libr. II. Qq. in Exod. q. 21. et III. de Trin. c. 8. n. 13. seqq. Cfr. hic lit. Magistri, c. 8. seq.

[2] Cod. Y *ars.* — Differentiam naturae et artis vide in Aristot., II. Phys. text. 11. seqq. (c. 1.); VII. Metaph. text. 22. seqq. (VI. c. 7.); VI. Ethic. c. 4; et August., 83 Qq. q. 78.

[3] Supple: formam, vel potius sume *agens* in genere masculino. — Vat. hic et paulo inferius *simile.*

[4] Cod. aa *purus.* Dein cod. bb *fons* pro *perfectus.*

[5] Cfr. supra pag. 15, nota 11. — De Augustini sententia vide loca paulo superius citata.

[6] Nonnulli codd. ut bb cc et edd. 1, 2 *potest.* Aliquanto superius Vat. cum nonnullis mss. *obiicitur* pro *ostenditur.*

[7] Plures codd. *corporalem;* Vat. *corporalem vel formalem.*

[8] Cod. aa *probando.*

materia praeexistente, sicut serpentem Moysi vocant virgam, licet verus esset serpens; sic et de aliis intelligendum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod antichristus faciet signa mendacia; dicendum, quod illud intelligitur, non quia non faciet aliqua signa veracia secundum transmutationem formarum; sed non erunt veracia, habendo aspectum ad finem sive ad intentionem, quia ad hoc faciet, ut mendacium et falsum persuadeat.

3. Ad illud quod obiicitur de glossa Augustini, dicendum, quod Augustinus non negat, quin aliquid possit daemonibus attribui, sed quod non omnia sunt eis attribuenda, immo quaedam tribuuntur bonis Angelis.

4. 5. Ad duas sequentes rationes non oportet respondere; verum enim concludunt, scilicet quod Angelus propria virtute non potest formas naturales transmutare sive inducere vel educere de potentia in actum.

6. Ad illud quod ultimo quaeritur [1], qualitercumque educat, si vere educit, facit miracula: ergo miracula sunt signa fallibilia, ergo non sunt efficacia nostrae fidei testimonia; dicendum ad hoc, quod etsi sint *vera opera*, non tamen sunt *vera miracula;* quoniam miracula non sunt per vim naturae, sed per vim supra naturam, quae est agentis primi. Sunt enim supra facultatem naturae, et ideo attestantur omnipotentiae facientis [2]. Sed opera, quae faciunt daemones, etsi miracula videantur, quia fiunt in tempore imperceptibili, non tamen sunt vera miracula, quia fiunt vi naturae. — *Et si tu obiicias,* quod natura non potest ita cito operari; dicendum, quod verum est de hac natura per se, sed taliter potest esse adiuta et confota [3] rebus convenientibus, ut quasi repente prorumpat in effectum; sicut patet de generatione ranarum, quas de quibusdam foliis in modico tempore nasci contingit.

Obiectio solvitur.

Si autem quaeras, quomodo discernantur huiusmodi miracula; dicendum, quod etsi conveniunt in *materia,* differunt tamen ex parte *principalis agentis* et ex parte *ministri* et ex parte *finis* et ex parte *facti.* — Ex parte *principalis agentis;* nam in miraculis divinis operatur agens potentiae infinitae et supra naturam; in miraculis daemonum operatur virtus naturae, multipliciter adiuta per alias naturas [4]. — Ex parte *ministri:* nam Dei miracula fiunt per publicam iustitiam secundum veritatem, vel secundum apparentiam; sed miracula daemonum fiunt per privatos contractus et quaedam arcana. Et hoc est quod dicit Augustinus [5], quod « *boni* faciunt miracula per publicam iustitiam », hoc est per fidem veram, quae vere iustificat, quam veritas omnibus praedicat; « *mali* christiani per signa publicae iustitiae », quia fidem habent et videntur habere opera; sed « *magi* per privatos contractus », et hoc est quod dicitur in Exodo [6] *per incantationes et arcana quaedam.* Huius signum est, quod ibi sunt tenebrarum opera, quia *qui male agit odit lucem.* — Ex parte *finis* similiter differunt, quia miracula Dei fiunt ad utilitatem et divinam gloriam [7]; sed magorum ad deceptionem et ad gloriam vanam et excellentiam [8]; unde sunt quasi inutilia. — Differunt etiam ex parte *facti,* quia daemones faciunt huiusmodi vilia et inutilia; miracula vero divina circa valde necessaria et utilia [9]. Unde daemones maxime faciunt ranas et serpentes, quia haec de facili producuntur operatione naturae, et quia divino iudicio magis permittuntur ad prioris facti memoriam.

Ad quaestionem incid.

Quadrupliciter differunt vera et falsa miracula.

Unde sic Deus temperat potentiam et astutiam diabolicam, ut sic patiatur eum perverse imitari, ut in ipsa imitatione possit seducere malos iuxta eorum merita mala; possit etiam deprehendi a bonis, et ut fides simul cum miraculis habeat locum. Si enim solus Deus et eius servi miracula facerent, quis non credidisset in Deum, miraculis compulsus? Nunc autem, cum magi [10] faciunt et boni faciunt, qui divinitus illustrantur, ut inter haec possint discernere, per vera miracula adiuvantur et per daemonum miracula exercentur et probantur.

SCHOLION.

I. In hac quaestione attentione digna sunt quae dicuntur in corp. de differentia actionis in triplici agente, qui sunt Deus, natura, ars (cfr. hic dub. 3.); item, quae in solut. ad 5. pro parte affirm. occurrunt de ratione seminali, valde distante ab actu completo, et in fine de veris et falsis miraculis (cfr. infra d. 36. a. 3. q. 1. ad 3, d. 37. a. 2. q. 2. ad 4; IV. Sent. d. 12. p. 1. a. 1. q. 2. ad 3. et a. 2. q. 3.). — In solut. ad 1. (pro parte negat.) tangitur quaestio de praestigiis magorum Pharaonis (Exod. 7. et 8.). Quidam dixerunt, serpentes et ranas a magis istis productos vel a daemonibus aliunde allatos et suppositos esse (ita Lyranus in Exod.), vel fuisse tantum phantasticas illusiones. Sed Alex. Hal. (S. p. II. q. 43. m. 1.) putat, magos ope naturae

---

[1] Vat. *obiicitur,* et deinde omittit *qualitercumque educat.*

[2] Cfr. August., XXVI. contra Faustum, c. 3. seqq. et de Utilitate credendi, c. 16. n. 34.

[3] Plures codd. cum edd. 1, 2, 3 *consita;* Vat. *confortata vel consita.* Paulo inferius cod. aa *in generatione* pro *de generatione.*

[4] Cfr. August., III. de Trin. c. 1. n. 4. seqq.; Hilarius et Chrysost. in Ps. 135, 4; Anselm., de Concept. Virg. c. 11.

[5] Libr. 83 Qq. q. 79. n. 4, ubi etiam ea quae sequuntur, insinuantur, de quibus cfr. etiam XXII. de Civ. Dei, c. 10.

[6] Cap. 7, 11. Sequens textus est Ioan. 3, 20.

[7] De hoc duplici fine miraculorum cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 41. m. 6. a. 1.

[8] Non pauci codd. *extollentiam.* Aliquanto inferius post *miracula vero divina* Vat. cum nonnullis codd. omittit *circa;* plurimi codd., incongrue verbis transpositis, scribunt *valde circa necessaria;* nostra lectio habetur in cod. bb.

[9] Haec ratio assignatur in libro III. Recognit. Clement. (Itinerarii) n. 59. seq. et in libro Opus imperf. in Matth. hom. 19. et 49. (inter Opera S. Ioan. Chrysostomi).

[10] Vat. cum aliquibus codd. *mali.*

et daemonum ea animalia vere produxisse, cui sententiae suffragantur S. Thom., B. Albert., Petr. a Tar., Richard. a Med., Dionys. Carth., et favet etiam S. Bonav. De potentia daemonum respectu specierum intentionalium cfr. infra d. 8. p. II. q. 3.

II. In conclusionibus alii doctores satis conveniunt: Alex. Hal., S. p. II. q. 43. m. 2, q. 75. m. 2. a. 2. — Scot. apud Hier. a Montefortino, t. II. q. 65. a. 4. — S. Thom., hic q. 3. a. 1; S. I. q. 65. a. 4; de Potent. q. 6. a. 5; S. c. Gent. III. c. 103; de Malo, q. 16. a. 9. 10. — B. Albert., hic a. 6. seqq.; S. p. II. tr. 8. q. 30. m. 1. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 1. 2. — Richard. a Med., hic a. 4. q. 1. — Ægid. R., hic q. 3. a. 1. 2. — Durand., hic q. 4. — Dionys. Carth., hic q. 5.

QUAESTIO III.

Utrum quis magicis artibus uti possit absque peccato.

Tertio quaeritur, utrum aliquis possit uti ministerio daemonum in faciendis huiusmodi miraculis absque peccato. Et quod non, videtur.

Fundamenta. 1. Non potest a daemonibus requiri consilium absque peccato: ergo nec recipi ministerium sive consilium. Prima probatur *auctoritate* et *exemplo*: *auctoritate*, quia Levitici vigesimo[1] praecipitur occidi qui sciscitatur magos et ariolos; *exemplo* probatur ex quarti Regum primo, ubi reprehenditur et punitur rex Israel, qui misit ad consulendum deum Accaron.

2. Item, Augustinus de Doctrina christiana[2] dicit, «divinationes esse damnandas et fugiendas, quia ibi intercedunt pacta daemonum»: si ergo plus est *facere* quam *dicere*, et primum non est sine pactionibus damnabilibus, ergo nec secundum.

3. Item, diabolus est dolosus, et constat nobis, quod nullum diligit nisi in malum suum, et ut ipsum pervertat: ergo qui suscipit ab eo obsequium committit se discrimini; et omnis talis peccat mortaliter: ergo etc.

4. Item, diabolus est inimicus Iesu Christi et Dei: ergo qui suscipit ab eo auxilium vel facit commercium, cum nulla sit *conventio Christi ad Belial*[3], efficitur Christi inimicus. Sed hoc non potest esse sine peccato: ergo etc.

Ad oppositum. 1. Contra hoc videtur *auctoritate*. Apostolus tradebat incorrigibiles satanae *in interitum carnis*, sicut patet primae ad Corinthios quinto[4]: ergo utebatur ministerio daemonum ad adimplendam iustitiam: ergo pari ratione potest homo, quando indiget, uti ad alia obsequia.

2. Item, si indigeo eleemosyna[5], non tantum a bono, sed etiam a peccatore et impio possum accipere et petere: ergo si indigeo pane et vino, possum hoc petere a daemonio, ut procuret, si non adest homo, qui statim tribuat.

3. Item, a malo servo potest quis exigere servitium et recipere: ergo si aliquis Sanctus diabolum superavit, potest ei licite imperare et eius obsequium in creaturis transmutandis accipere.

4. Item, esto quod huiusmodi artes solis characteribus exerceantur sine immolationibus et aliis commerciis, videtur, quod ibi nullum sit peccatum, quia illi characteres aut habent *aliquam* virtutem compellendi daemones, aut *nullam*. Si *nullam*: ergo daemones nihil faciunt. Si *aliquam*; sed omnis virtus est a Deo, et uti aliquo ad id ad quod est, non est peccatum: ergo videtur, quod miracula ista daemonum possunt exerceri absque peccato.

5. Item, si aliquis suscipiat obsequium daemonis in his quae expediunt sibi, sive in miraculis sive in aliis, bene sciens, quantum potest; in quo peccat? Videtur, quod in nullo: quia in *fide* non peccat, quia nihil credit divinitatis esse in diabolo; in *moribus* non peccat: ergo nullo modo, ut videtur.

6. Item, si ego amisissem librum meum, non esset peccatum, si requirerem a quocumque qui sciret, ubi esset: ergo si aliquis amisit cappam, et ego scio bene, quod diabolus potest nosse; videtur, quod illud saltem sine peccato posset fieri.

Quaeritur ergo, utrum huiusmodi *artes* vel *divinationes* possint esse absque peccato. Quaestio connexa.

CONCLUSIO.

Daemonum consilium vel auxilium non potest requiri absque peccato.

Respondeo: Dicendum, quod huiusmodi artes magicae sive divinationes non possunt esse absque peccato; nec potest a diabolo requiri consilium vel etiam auxilium sive ministerium absque peccato, nisi fortassis in hoc casu, ubi Deus diabolum subiiceret homini iusto suo iudicio, et sicut de aliquibus viris sanctis audivi narrari; voluntario autem commercio non potest uti[6] sine peccato. Aut enim est ibi peccatum *infidelitatis*, utpote si daemonio credendo attribuat divinum aliquid; aut est ibi peccatum *idololatriae*, utpote in oblationibus et sacrificiis; aut *inobedientiae* saltem, quia facit contra prohibitionem divinam et Ecclesiae[7]. Conclusio. Quale sit peccatum.

---

[1] Vers. 6. — Sequens textus est loc. cit. v. 2. seqq.

[2] Libr. II. c. 23. n. 36. — Deinde *primum* intellige divinationes, secundum *artes magicas*. — Vat. *docere* pro *dicere*.

[3] Epist. II. Cor. 6, 15: Quae autem conventio Christi ad Belial?

[4] Vers. 5. — Vat. cum pluribus codd. *auctoritate Apostoli, qui* pro *auctoritate. Apostolus*. Circa finem argumenti cod. cc et ed. 1 post *uti* subiungunt *eo*.

[5] Cod. cc et ed. 1 hic et infra in solutione obiectionis *epula*.

[6] Ex cod. aa supplevimus *uti*. Idem cod. paulo inferius post *attribuat* interserit *ei*, cod. cc cum ed. 1 legit *attribuat diabolo dominium in aliquod; aut* etc.

[7] Cfr. Corp. Iur. Can. 14. XXVI. q. 5. et August., VIII. de Civ. Dei, c. 19.

Ratio autem huius prohibitionis est, quia talis peccat in *se ipsum,* dum se committit discrimini; peccat in *Ecclesiam,* dum habet commercium cum illo, qui est omnino praecisus et Ecclesiae adversarius; peccat etiam in *maiestatem divinam,* dum recurrit ad diabolum, quasi non sit omnipotens et omnino sufficiens et benignus Deus christianorum. Et ideo prohibitum est et sine peccato fieri non potest. Unde concedendae sunt rationes ad hoc inductae.

Ratio.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod Paulus utebatur ministerio diabolico in puniendo malos; dici potest, quod hoc non erat diabolico commercio, sed magis divino iudicio, et ipsius Apostoli imperio, cui subiiciebantur spiritus maligni, non confoederabantur, sicut[1] magis et divinis. — Vel dicendum, quod illud *tradere* non erat aliud quam exponere vexationi daemonum.

Solutio oppositorum. Aliter.

2. Ad illud quod obiicitur de eleemosyna, quam possum accipere ab impio; dicendum, quod non est simile duplici ex causa. Primum quidem, quia etsi membrum non sit actualiter unitum, non tamen est membrum omnino praecisum, sicut daemonium, et possunt recipi et impendi ex caritate pietatis officia; non sic est de diabolo et angelis eius, quorum certa est damnatio. *Amplius,* eleemosyna, quam habet impius, tempore necessitatis est viri iusti: ergo vir iustus, cum exigit eam et recipit, quod suum est accipit; et ideo iuste facit. Non sic est de ministerio diaboli in faciendis miraculis; nunquam enim diabolicis miraculis vel praesidiis indigemus, quia aut Dominus subvenit per se, aut per Angelum suum, aut per proximum nostrum, aut tribuit patientiae meritum.

Dupliciter differt. Deus quadrupliciter subvenit.

3. Ad illud quod obiicitur, quod diabolus est servus; dicendum, quod eius servitium et ministerium non est ad hoc deputatum a Deo, nisi fiat speciali privilegio, sed potius deputatus est ad tentandum et exercendum; et sic servit, licet intendat expugnare, quia de malo suo Deus facit bonum nostrum.

4. Ad illud quod quaeritur, quod peccatum sit in characteribus; dicendum, quod magnum peccatum est, quia ad hoc fiunt, scilicet ad ministerium daemonum implorandum, quod non licet, et ideo malo fine fit. — Quod autem quaeritur: aut habent virtutem, aut non; dicendum, quod ex se non habent virtutem, sed solum ex diabolica pactione; sic enim pepigit diabolus cum illis qui fuerunt ei familiariores, quod talia signa recognosceret et ad talia se praesentem offerret. Ostendit autem, per illa se cogi, ut ostendat, aliquid veritatis esse in huiusmodi artibus, in quibus sunt multa nefanda, per quae abducitur homo et a fide et a cultu Dei. Unde nullo modo credendum est, quod tales characteres aliquid possint, maxime super spiritus, nisi ex pactione eorum; et ideo omnia talia carmina vana sunt et perniciosa, nec facit diabolus, quia in illis delectetur, sed in infidelitate facientium.

Notandum.

5. Ad illud quod quaeritur: in quo est peccatum? dicendum, quod si aliquis hoc faciat, non credens, eos habere *posse*[2], nec offerens quidquam, peccat peccato inobedientiae et peccato morum, quia ex hac ipsa invocatione daemonum facit contumeliam Deo suo et coetui christiano; et dum iungit se schismatico et mendaci, se periculo committit. Sed vix aut nunquam ex hoc solo diabolo satisfacit, nisi aliqua infidelitas vel idololatria immisceatur. Sicut enim ad divina miracula plurimum facit fides recta, sicut sonant Evangelia[3]; sic ad daemonum miracula multum facit fides perversa, quoniam diabolus perversus imitator est Dei.

Notandum.

6. Ad illud quod quaeritur[4], quod sit peccatum quaerere de perditis; dicendum, quod peccatum est, quia contra prohibitionem; et prohibitum est praedictis de causis. Potissima tamen causa est, *quia ipse mendax est et pater eius*[5] et frequentissime veris immiscet falsa. Et ideo periculum magnum est credere sibi, quia posset hominem de facili inducere in errorem et dicere, quod ille habet rem, qui non habet, si videret, per hoc posse oriri mala; et quia etiam ad se allicit per huiusmodi revelationes, ad suam societatem, quae perniciosa est valde, et quam desiderat diabolus, ut decipiat. Et ideo, ut homines minus caveant, in suis divinationibus quaedam honesta praetendit, utpote quia puero virgini suas divinationes ostendit, cum tamen in occultis ad turpissima incitet. Et ideo dicit Augustinus secundo super Genesim ad litteram in fine[6]: « Bono christiano sive mathematici, sive quilibet impie divinantes, maxime vera dicentes, cavendi sunt, ne consortio daemoniorum animam deceptam pacto quodam societatis irretiant». Et sic patet totum.

Ad quaestionem connexam.

SCHOLION.

Solutio quaestionis approbatur communiter a doctoribus. Cfr. S. Thom., hic q. 3. a. 2; S. II. II. q. 96. a. 2, q. 95. a. 4; S. c. Gent. III. c. 105. seqq. — B. Albert., hic a. 12. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 3. — Richard. a Med., hic a. 4. q. 2. — Ægid. R., hic q. 3. a. 3. — Dionys. Carth., hic q. 6.

---

[1] Supple: confoederantur.

[2] Accipiendum esse videtur ut substantivum. Aliter supplendum esset: quidquam divinitatis.

[3] Matth. 8, 13; Marc. 5, 34; Luc. 18, 42. — Paulo superius cod. aa *satisfit* pro *satisfacit,* et plures codd. *diabolus* pro *diabolo.*

[4] Vat. *obiicitur quod non sit* etc. Dein multi codd. cum edd. 1, 2 *de praesentibus* pro *de perditis,* perperam. Post *prohibitionem* cod. N addit *ecclesiae.*

[5] Ioan. 8, 44. — Aliquanto inferius Vat. *et videt* pro *si videret,* quae dein cum cod. aa post *revelationes* addit *et.*

[6] Cap. 17. n. 37.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram, et quaeritur primo de illa divisione, quam ponit Isidorus in tria membra, cum dicit, quod *daemones triplici scientiae acumine vigent.* Videtur enim *diminute* procedere, quia Augustinus super Genesim secundo quatuor modos ponit, quos etiam Magister adducit in littera[1]. — Item, videtur *superflua;* Philosophus[2] enim non ponit nisi duos modos; dicit enim, quod omne quod quis novit, discens vel inveniens novit.

Respondeo: Dicendum, quod divisio Isidori sufficiens est et consona verbis Augustini. Sufficientia autem patet sic. Omne enim quod daemones sciunt, aut sciunt cognitione *innata*, et sic dicuntur scire *acumine sensus;* aut cognitione *acquisita.* Sed cognitio *acquisita* potest esse dupliciter: aut de rebus, quae *subsunt* rationi, et haec per experientiam addiscuntur; aut de rebus, quae sunt *supra*, et sic est per revelationem superiorum spirituum.

Quod ergo obiicitur de Augustino, dicendum, quod duo modi reducuntur ad unum. Et *iterum,* Augustinus magis assignat modos praedicendi futura quam cognoscendi. Philosophus autem loquitur de cognitione *acquisita;* vel si generaliter de *omni*, tunc sub inventione comprehendit *sensus acumen* et *experientiam temporum*[3].

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *daemones aliqua cognoscunt a sanctis Angelis, quae ab omnipotenti Deo discunt, iussu eius sibi revelantibus. Contra:* Daemones sunt inimici Dei et Angelorum; si ergo ab inimicis abscondenda sunt secreta consilia, ergo videtur, quod Deus eis nunquam revelari faciat. — Item, ipsi sunt in tenebris damnationis: ergo cum non sint idonei ad gratiam, et revelatio sit cognitio gratiae, non naturae, videtur, quod nullo modo fiat ipsis daemonibus.

Respondeo: Dicendum, quod pro vero habendum est quod dicit Isidorus et Augustinus[4], quod aliqua praesciunt revelatione supernorum spirituum; cuius revelationis attendendus est *finis* et *modus.*

Revelationis huius finis. *Finis,* quia mirabilis Sapientia per inimicantes sibi implet voluntatem suam; unde sicut revelatio somnii de exaltatione Iosephi[5], facta insidiantibus, secundum mirabilem Dei dispositionem fecit ad eius impletionem, licet secundum intentiones illorum esset ad impedimentum: sic Deus aliqua ostendit per Angelos suos daemonibus, ut, dum illi obviant, aliquid valde decens et competens ordinatissime impleat et eliciat. — Et ex hoc patet primum, quia non est simile. Humanum enim consilium potest irritari, non tamen divinum.

Attendendus est etiam *modus.* Duplici enim modo fit revelatio: aliquando *mentis illustratione,* sicut fiebat sanctis Prophetis, et haec est gratiae; aliquando vero *sola praedictione*[6], sicut homo revelat aliquando voluntatem suam. Et haec non est *gratiae* aliquo modo perficientis vel elevantis naturam, sed potest esse opus *misericordiae,* si illud ordinetur ad bonum eius cui praedicitur, vel *iustitiae,* si ordinetur ad punitionem alicuius mali, utpote si ad fallendum fallaces; vel *utriusque,* si simul ad utrumque. Et ita est quasi semper, quia huiusmodi futura praedicuntur daemonibus, et permittuntur miracula fieri ab eis, ut boni talia parvipendant, in quibus se vident a damnatis et miseris superari, et mali et fallaces proficiant in peius[7], errantes et in errorem mittentes occulto Dei iudicio, tamen iudicio iusto. Unde valde stultum est desiderare facere miracula vel praescire futura et quasi magna haec reputare, cum inimicos Dei in his videamus abundare[8].

Revelationis modus duplex. Notandum.

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *Angeli non sunt creatores, quia non operantur nisi exterius. Sed contra:* haec non videtur ratio, quia si solus Creator operatur interius, tunc ergo natura nihil producit. — Item, *creare* est producere aliquid de nihilo; sed si daemon propria virtute extraheret semen de potentia in actum, non de nihilo faceret: ergo non esset creator.

Respondeo: Dicendum, quod quaedam est virtus, quae in productione rerum solum operatur exterius; quaedam quae perfecte operatur interius; quaedam partim interius, partim exterius. Virtus *artificis* solum exterius operatur, amovendo sive iungendo et applicando unam naturam cum alia. Virtus *Dei* operatur perfecte interius, quia ipsa primordialia semina, quae sunt intima, producit. Virtus vero, quae est partim interius, partim exterius, est virtus *naturae,* quae *exterius* est respectu rationum seminalium, sed *interius* respectu producendorum ex

Triplex operatio virtutis. Notandum.

[1] Cap. 5.

[2] Lib. III. de Anima, text. 8. (c. 4.). Cfr. I. Poster. c. 1, ubi contra Platonem ostenditur, novam cognitionem nos posse habere; et c. 14. (c. 18.); I. Metaph. c. 1. seqq. et II. Ethic. c. 1.

[3] Idem dub. solvit B. Albert., hic a. 4.

[4] Cfr. hic lit. Magistri, c. 5.

[5] Gen. 37, 6. seqq.

[6] Plures codd. ut F T Z aa bb *praedicatione,* qui etiam dein ponunt cum pluribus aliis *Et hoc* pro *Et haec.*

[7] Vat. *poenis.*

[8] Cfr. B. Albert., hic a. 4; Ægid. R., hic dub. lit. 2.

ipsis. Natura enim, dum operatur, immittit virtutem suam usque ad intima passi; et in illa immissione ipsam *essentiam* formae, quae erat in potentia incompleta, non *producit*, sed productam a Deo supponit; ipsam tamen adiuvando ad actum perfectum *adducit*. Solus igitur ille potest seminales illas rationes facere, qui potest creare; quoniam ipsae non sunt ex aliis, sed ex nihilo, et ex ipsis fiunt omnia, quae naturaliter producuntur. Igitur nec pater est creator filii, nec agricola segetum; quia licet pater operetur *interius*, sicut natura, tamen operatur *exterius* et *circa* aliquid et *ex* aliquo, non ex nihilo, licet non operetur adeo exterius, sicut agricola. Operatio autem daemonum magis est similis operationi agricolae quam paternae [1].

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Sicut mentem nostram non potest formare nisi Deus* etc. Si ergo hoc verum est; tunc, sicut gratia est a Deo, nullo modo a natura vel potentia creata, videtur, quod similiter omnis alia forma sit a solo Deo: ergo agens creatum nullam formam inducit.

Respondeo: Dicendum, quod beatus Augustinus valde subtiliter loquitur et veraciter, si quis verba eius sane intelligat. Vult ergo dicere, quod sicut mentem nostram iustificando formare non potest nisi Deus, quia gratia non est ex aliquo, sed potius ex
Notandum. nihilo [2]; sic formarum *seminales rationes* sive formarum *primas essentias* solus Deus potest producere. Illas enim aut necesse est esse ex nihilo, aut in infinitum abire. Non ergo intelligit Augustinus quoad *eductionem* formae de potentia in actum, quam vocat actionem quodammodo exteriorem, sed potius quoad *productionem* illius seminalis rationis, quae est essentia rei, aliter se habens, cum est in potentia, et in actu [3].

Dub. V.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *daemones quaedam possunt per naturae subtilitatem, quae non possunt propter Dei prohibitionem. Contra* hoc est, quod Deus sic dedit virtutes rebus et «sic administrat eas, ut eas agere proprios motus sinat», sicut dicit Augustinus septimo de Civitate [4]; unde peccare volentes non cohibet, sed sinit prout volunt peccare: ergo pari ratione non debet angelorum potentiam cohibere.

Respondeo: Dicendum, quod Deus *voluntates non cohibet* propter legem libertatis, quam eis statuit, sed iusto iudicio de malo in peius ruere permittit; sed *virtutem restringit* iudicio aeque iusto, quia operatio potentiae, ut frequenter in his qui potentia abutuntur, est ad aliorum afflictionem et punitionem. Quoniam igitur omnis poena debet esse iusta; si habens potentiam iniuste affligit vel vult affligere, debet potentia compesci, non ratione eius qui *agit*, sed ratione eius qui *patitur*, nisi altissima Dei iudicia aliud requirant [5]. — Quod ergo obiicitur, quod res agere proprios motus sinit; non intelligitur, quod non compescat virtutem per contrarias potestates, sed quia tantum sinit agere, quantum suam iustitiam decet permittere.

DISTINCTIO VIII.

Pars I.

Cap. I.

Utrum omnes Angeli corporei sint.

Solet etiam in quaestione versari apud doctos, utrum Angeli omnes, boni scilicet ac mali, corporei sint, id est, corpora habeant sibi unita. Quod aliqui
Opinio quorundam. putant, innitentes verbis Augustini [1], qui dicere videtur, quod Angeli omnes ante confirmationem vel lapsum corpora aërea habuerunt de puriore ac superiore aëris parte formata, ad faciendum habilia, non ad patiendum; et Angelis bonis, qui perstiterunt, talia conservata sunt corpora, ut in eis possint facere et non pati, quae tantae sunt tenuitatis, ut a mortalibus videri non valeant nisi supervestita aliqua grossiori forma, qua assumta videntur, depositaque videri desinunt; angelis vero malis mutata sunt in casu corpora in deteriorem qualitatem spissioris aëris. Sicut enim a loco digniori in inferiorem locum, id est in caliginosum aërem deiecti sunt, ita illa corpora tenuia transformata sunt in deteriora corpora et spissiora, in quibus possent pati a superiori elemento, id est ab igne. Et hoc Augustinus sensisse videtur super Genesim [2] ita dicens: «Daemones dicuntur aërea animalia, quia corporum

---

1 Vide supra a. 2. q. 2.

2 Vat. cum uno alteroque cod. addit *vel esset abire in infinitum*, quae etiam paulo inferius pro *Illas enim* substituit *Alias enim*.

3 Simili modo dubium hoc solvitur ab Ægidio R., hic dub. lit. 4.

4 Cap. 30.

5 Cfr. August., III. de Lib. Arb. c. 18. n. 51.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

1 Retract. I. c. 26. Cfr. Sermo 277. c. 8. n. 8, et praecipue Fulgent., de Trin. c. 9. — Paulo ante pro *doctos* codd. B C E *doctores*. Paulo inferius pro *conservata*, quod ex codd. A C et edd. 1, 8 restituimus, Vat. cum aliquibus codd. et edd. *observata*.

2 Libr. III. c. 10. n. 14. et 15, ubi et duo loci seqq. — Cod. Erf. ad hunc locum recte annotat: et est in Glossa Gen. 1: *Producant aquae* [v. 20.]. In originali: quapropter, etsi daemones aërea *sunt* animalia etc. In Glossa ponitur, ut hic, *dicuntur*. — Paulo superius post *tenuia* Vat. cum paucis tantum codd. interiicit *mutata sunt et*. In textu cit. Vat. cum nonnullis codd. *qui corporum* pro *quia corporum*.

aëreorum natura vigent; nec per mortem dissolvuntur, quia praevalet in eis elementum aptius ad faciendum quam ad patiendum. Ad patiendum enim humor et humus, ad faciendum aër et ignis aptitudinem praebent». «Transgressores vero angeli cum principe suo, nunc diabolo, tunc Archangelo, non mirum, si post peccatum in hanc caliginem detrusi sunt». «Neque etiam hoc mirum est, si conversi sunt ex poena in aëream qualitatem, qua possunt ab igne pati. Caliginosa tamen aëris tenere tantum permissi sunt, qui eis quasi carcer sit usque ad tempus iudicii». — Ecce his verbis videtur Augustinus[1] id tradere quod quidam opinantur de corporibus Angelorum.—Hoc autem eum alii dixisse astruunt, non ita sentiendo, sed opinionem aliorum referendo, quod ex ipsius verbis diiudicare volunt, quibus ait: «Daemones *dicuntur* aërea animalia», non ait *sunt*[2]; ita enim quidam dicebant. De habitatione vero caliginosi aëris, in quem detrusi sunt, non opinando, sed rei veritatem asserendo eum tradidisse dicunt, quod ipsius locutionis distinctio ostendit. Dicunt quoque, plurimos catholicos tractatores in hoc convenisse atque id concorditer docuisse, quod Angeli incorporei[3] sunt nec corpora habent sibi unita; assumunt autem aliquando corpora, Deo praeparante, ad impletionem ministerii sibi a Deo iniuncti, eademque post expletionem deponunt, in quibus corporibus hominibus apparuerunt atque locuti sunt. Et aliquando quidem locuti sunt ex persona Dei sine distinctione alicuius personae, aliquando ex persona Patris, vel Filii, sive Spiritus sancti.

Alii aliter Augustinum exponunt.

Augustinus.

Cap. II.

De formis, quibus apparuit Deus, et de illis, in quibus Angeli apparent.

Nec dubitandum est, Deum in corporalibus formis apparuisse hominibus, sicut Augustinus in secundo libro de Trinitate[4] ostendit, conferens diversa Scripturae testimonia, ex quibus Deum in corporeis figuris hominibus apparuisse probat, et aliquando ex persona Dei sine distinctione, aliquando sub distinctione personarum sermonem eis factum esse.

Dubium 1.

Cap. III.

Quod Deus in specie, qua Deus est, nunquam apparuit mortalibus.

Sed ubi Deum hominibus in corporalibus imaginibus apparuisse asserit, perplexam quaestionem proponit, quam nec absolvit, quaerens, utrum in illis corporalibus apparitionibus creatura aliqua crearetur ad illud opus tantum, in qua Deus hominibus appareret; an Angeli, qui ante erant, ita mitterentur, ut, manentes in suis spiritualibus corporibus, assumerent ex corpulenta inferiorum elementorum materia aliquam speciem corporalem, quam coaptatam quasi aliquam vestem mutarent in quaslibet species corporales, veras quidem; an corpus suum proprium verterent in species aptas actionibus suis, per virtutem sibi a Deo datam. Ait enim ita Augustinus in tertio de Trinitate[5]: «Quaerendum est in illis antiquis corporalibus formis et visis, utrum ad hoc opus tantum creatura formata sit, in qua Deus, sicut tunc oportuisse iudicavit, humanis ostenderetur aspectibus; an Angeli, qui iam erant, ita mittebantur, ut ex persona Dei loquerentur, assumentes corporalem speciem de creatura corporea in usum ministerii sui; an ipsum corpus suum, cui non subduntur, sed subditum regunt, mutantes atque vertentes in species, quas vellent, accommodatas atque aptas actionibus suis secundum attributam sibi a Creatore potentiam»? «Sed fateor[6] excedere vires intentionis meae, utrum Angeli, manente spirituali sui corporis qualitate, per hanc occultius operantes assumant ex inferioribus elementis corpulentioribus corpus, quod sibi coaptatum quasi aliquam vestem mutent et vertant in quaslibet species corporales, et ipsas veras, sicut aqua vera in vinum verum conversa est a Domino; an ipsa propria corpora sua transforment in id quod volunt, accomodatum[7] ad id quod agunt. Sed quod horum sit, quoniam homo sum, nullo experimento comprehendere valeo, sicut Angeli, qui hoc agunt». — Attende, lector, quia quaestionem propositam non solvit, sed indiscussam reliquit, utrum Angeli, qui mittebantur, servatis suis propriis spiritualibus corporibus, supervestirentur aliqua corpulentiori specie, in qua possent videri; an ipsum corpus mutarent et transformarent in quamcumque vellent speciem, in qua possent cerni. In quibus verbis videtur Augustinus attestari, Angelos esse corporeos ac propria et spiritualia habere corpora.

Augustinus.

Iudicium Magistri.

Ceterum haec velut nimis profunda atque obscura relinquentes, illud indubitanter teneamus, quod Deus in specie essentiae suae nunquam mortalibus apparuit, sicut famulo suo Moysi dicit[8]: *Non videbit me homo, et vivet.* Et in Evangelio Ioannis legitur: *Deum nemo vidit unquam.* «Visibile enim quidquam non est, quod non sit mutabile[9]». «Ideo substantia sive essentia Dei, quoniam nullo modo mutabilis est, nullo modo potest per se ipsam esse visibilis. Proinde illa omnia, quae patribus visa sunt, cum Deus illis praesentaretur, per creaturam facta esse manifestum est. Etsi nos latet, quomodo ea ministris Angelis fecerit Deus, per Angelos tamen facta esse dicimus». «Audeo igitur fiducialiter dicere, nec Deum Patrem nec Verbum eius nec Spiritum eius, qui est unus Deus, per id quod est atque id ipsum est, ullo modo esse mutabilem, ac per hoc multo minus visibilem».

Deus in s[...] mortali[...] no[...] apparuit

Dubium 2.

Dubium 3.

---

[1] Cfr. etiam lib. VIII. de Civ. Dei, c. 16.

[2] Sed cfr. supra pag. 207, nota 2.

[3] Sola Vat. *corporei*, quae et paulo inferius cum codd. B E et nonnullis edd. voci *ministerii* adiungit *sui.*

[4] Cap. 5. 6. 7. seqq.

[5] Cap. 1. n. 4. et II. c. 7. n. 13.

[6] Ibid. (III. c. 1.) n. 5. Paulo inferius respicitur Ioan. 2, 9.

[7] Vat. sola *accommodata.* — Ad verba sequentia *In quibus verbis videtur Augustinus attestari* annotat cod. Erf.: Non hoc asserit August., quod hic asserit Magister... sicut patet XXI. de Civ. Dei, c. 10, quem librum posterius scripsit quam librum de Trin., sicut patet libro II. Retract.

[8] Exod. 33, 20; seq. loc. Evang. Ioan. est 1, 18.

[9] August., III. de Trin. c. 10. n. 21. Loc. sequens ibid. habetur c. 11. n. 21. 22, in quo textu pro *potest... esse visibilis* Vat. cum nonnullis aliis edd. *visibilis est.* Tertius locus est ibid. c. 10. n. 21. Post verba *per id quod est* edd. 1, 8 adiiciunt *invariabile.*

PARS II.

CAP. IV.

Quomodo dicuntur daemones intrare in homines.

Illud etiam consideratione dignissimum videtur, utrum daemones, sive corporei sive incorporei sint, hominum *substantialiter* intrent corpora eorumque animabus illabantur; an ideo intrare dicantur, quia malitiae suae *effectum* ibi exercent Dei permissione, opprimendo atque vexando eas, vel in peccatum pro voluntate sua trahendo. — Quod in homines introeant atque ab eis expulsi exeant, Evangelium [1] aperte declarat, commemorans daemonia in quosdam ingressa et per Christum eiecta; sed utrum *secundum substantiam* fuerint ingressa, an propter mali *effectum* dicantur ingressa, non adeo perspicuum est. De hoc autem Gennadius. Gennadius in Definitionibus ecclesiasticorum Dogmatum [2] ait: « Daemones per energicam operationem non credimus *substantialiter illabi* animae, sed applicatione et oppressione *uniri*. *Illabi* autem menti illi soli possibile est, qui creavit, qui natura subsistens incorporeus capabilis est suae facturae ». — Ecce hic videtur insinuari, quod substantialiter non illabantur daemones vel introeant corda hominum. Beda quoque Beda. super illum locum Actuum Apostolorum [3], ubi Petrus ait Ananiae: *Cur tentavit* et implevit *satanas cor tuum?* dicit: « Notandum, quod mentem hominis iuxta substantiam nihil *implere* possit nisi creatrix Trinitas, quia tantummodo secundum operationem et voluntatis instinctum anima de his quae sunt creata, impletur. *Implet* vero satanas cor alicuius, non quidem ingrediens in eum et in sensum eius, neque introiens aditum cordis — siquidem potestas haec solius Dei est — sed callida et fraudulenta deceptione animam in effectum malitiae trahens per cogitationes et incentiva vitiorum, quibus plenus est. *Implevit* ergo satanas cor Ananiae non intrando, sed malitiae suae virus inserendo ». Idem [4]: « Spiritus immundus, flamma virtutum de cordibus fidelium expulsus, doctoribus veritatis venenum persecutionis infundit ». — His auctoritatibus ostenditur, quod daemones non substantialiter intrant corda hominum, sed propter malitiae effectum, de quibus *pelli* dicuntur, cum nocere non sinuntur.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM VIII.

PARS I.

De potestate daemonum, quam habent super corpora similia humanis.

Solet etiam in quaestione versari etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de potestate daemonum respectu creaturarum corporalium communiter; in hac parte agit de eorum potestate respectu hominum. Dividitur autem haec pars in duas. In prima agit de potestate daemonum sive Angelorum super corpora similia humanis. In secunda vero agit de potestate, quam habent super homines, infra distinctione eadem: *Illud quoque consideratione* etc.

Prima pars habet duas. In prima determinat, qualiter Angeli assumunt corpora. In secunda vero incidenter dubiam quaestionem Augustini inducit, quae tangit hanc materiam, et eam determinat, ibi: *Sed ubi Deum hominibus in corporalibus* etc. Prima pars habet duas. In prima determinat modum, per quem daemones [1] habent corpora sibi coniuncta. In secunda vero determinat actum, ibi: *Et aliquando quidem locuti sunt* etc. Similiter secunda pars habet duas. In prima movet quaestionem; in secunda determinat. Primum facit ibi: *Sed ubi Deum hominibus* etc. In secunda vero determinat certa, relinquens dubia, ibi: *Ceterum haec velut nimis.*

---

[1] Matth. 8, 16; Marc. 1, 23. seqq; Luc. 4, 41.

[2] De Ecclesiast. Dogmat. c. 50. — Vat. et ed. 4 verbis *in libro de Ecclesiasticis Dogmatibus* praefigunt *Augustinus;* falso. Cod. Erf. annotat: « Forte Gennadius iste compilavit de verbis August. libellum suum, sicut Prosper de Vera Innocentia ». Sed infra dicit: « Illud est Augustini in libro de Ecclesiast. Dogmat ».

[3] Cap. 5, 3. Verba *et implevit* exstant in codd. et edd. 1, 8, sed in Vulg. desunt. Sumta sunt ex Glossa ordin., ubi legitur: Beda, alia translatio: Quare implevit satanas cor tuum; notandum, quod mentem etc. Cod. Erf. hic annotat: ...et illud est in libro Didymi de Spiritu sancto [n. 18.].

[4] Ibid. ad c. 28, 3, in expositione Bedae et in Glossa ordinaria. In textu cit. post *veritatis* Vat. cum aliquibus edd. interiicit *luctantibus.*

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] Vat. *Angeli,* et paulo inferius pro *Et aliquando quidem locuti sunt* etc. substituit *Assumunt autem aliquando corpora.*

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis tria quaeruntur circa assumtionem corporum ab Angelis, tam bonis quam malis.

Primum spectat ad corporis[1] et spiritus unionem.

Secundum ad corporis assumti formationem.

Tertium spectat ad corporis formati et assumti operationem.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum Angeli habeant corpora naturaliter sibi unita.

Secundo, utrum habeant corpora voluntarie assumta.

ARTICULUS I.

De assumtione corporum quoad corporis et spiritus unionem.

QUAESTIO I.

Utrum Angeli habeant corpora naturaliter sibi unita.

Circa primum sic proceditur et ostenditur, quod Angeli habeant corpora sibi naturaliter unita:

Ad opposi-tum. 1. Primo *auctoritate*. Augustinus octavo de Civitate Dei[2], ubi definiens daemones dicit: « Daemones sunt genere animalia, mente rationalia, animo passiva, corpore aërea, duratione aeterna »: si ergo eadem est natura bonorum spirituum et malorum, patet etc.

2. Item, Gregorius in homilia de Epiphania[3]: « Iudaeis tanquam ratione utentibus rationale animal, id est Angelus, nuntiare debuit »; sed omne animal habet corpus naturaliter sibi unitum: si ergo Angelus est animal, ergo etc.

3. Item, Bernardus in Canticum homilia tertia[4]: « Liquet, omnem spiritum creatum corporeo prorsus indigere solatio »; sed Angelus habet omne illud quo naturaliter indiget: cum ergo sit spiritus creatus, habet sibi corpus naturaliter unitum.

4. Item, ad hoc est *ratio*. Quanto substantia est nobilior, tanto in potentiis est multiplicior; sed Angelus est nobilior substantia quam anima: ergo si anima nata est vivificare corpus, multo magis et Angelus. Sed[5] habet illud naturaliter sibi unitum, ad quod vivificandum naturaliter est aptus natus: ergo etc.

5. Item, nobiliori modo vivit quod vivit et influit vitam, quam quod non influit; influentia[6] enim signum perfectionis est et complementi: ergo si Angelus est ita nobile vivens, sicut anima, et anima potest aliquid vivificare, ergo et Angelus. Sed non potest vivificare nisi corpus naturaliter sibi unitum: ergo etc.

Fundament *Ad oppositum:* 1. Damascenus[7] definiens Angelum dicit, quod « Angelus est substantia intellectualis, incorporea »: ergo Angelus non habet corpus sibi unitum, quia, si haberet corpus naturaliter sibi unitum, sicut homo dicitur esse corporeus, ita et Angelus.

2. Item, Dionysius[8] in pluribus locis dicit, quod Angeli sunt « divinae mentes et spiritualia lumina, immateriales et incorporei ».

3. Item, hoc ipsum ostenditur *rationibus* sic. Tanto substantia nobilior[9], quanto Deo est similior; sed Deus omnino caret corpore: ergo substantia spiritualis omnino carens corpore est nobilior inter substantias creatas: ergo vel est eam ponere in universo, vel in universo deficiet nobilissima creatura; et tunc universum esset acephalum[10], quod est inconveniens.

4. Item, si aliquid componitur ex diversis naturis, et alteram illarum est reperire per se, contingit similiter per se reperire et reliquam[11]; sed homo componitur ex substantia spirituali et corporali: cum ergo sit reperire substantiam pure cor-

---

[1] Cod. cc et ed. 1 *corporis assumti.*

[2] Cap. 16, ubi ex Apuleii libro de Deo Socratis illa daemonum definitio affertur; in originali substituitur *tempore* pro *duratione*. Cfr. etiam hic lit. Magistri, c. 1.

[3] Hom. 10. in Evang. n. 1.

[4] Serm. 5. n. 6.

[5] Supple cum cod. cc et ed. 1 *Angelus*. Paulo superius verbis *nata est* cod. aa praemittit *apta*. — De *maiori* cfr. Aristot., II. de Anima, text. 32. (c. 3.).

[6] Ed. 1 cum cod. cc *influere*; cod. aa *influere enim vitam signum* etc.

[7] Libr. II. de Fide orthod. c. 3.

[8] De Div. Nom. c. 4. §§ 1. 2. 22. et c. 7. § 2. Cfr. etiam supra pag. 83, nota 1.

[9] Cod. K interserit *sicut dicit Gregorius*, de quo cfr. XX. Moral. c. 16. n. 41: magis autem respondet locus Richardi a S. Vict., IV. de Trin. c. 25.

[10] Ex Graeco ἀκέφαλον i. e. sine capite. Richard. a S. Vict., IV. de Trin. c. 25, probans incorporeitatem Angelorum ait: Quod ergo est in operatione humana humani corporis effigies sine capite, hoc esse videtur in operatione divina universitatis fabrica sine optimo genere creaturae.

[11] Cfr. Aristot., VIII. Phys. text. 37. (c. 5.), ubi docet, quod si contingit dare aliquod, quod movet et movetur, et aliquod, quod tantum movetur, rationabile etiam est dare aliquod, quod tantum movet et non movetur. — Plures codd. cum ed. 1 *reliqua*.

poralem, per se est reperire substantiam pure spiritualem; hanc autem dicimus Angelum: ergo Angelus non habet corpus.

5. Item, quia homo componitur ex corpore et anima, cum peccavit, effectus est passibilis et mortalis: ergo si Angelus haberet corpus sibi unitum, sicut et homo, videtur saltem, quod Angeli, qui peccaverunt, sint mortales; quod si plane falsum est, manifestum est etc.

CONCLUSIO.

Angeli boni et mali non habent corpora nec naturaliter sibi unita, nec inseparabiliter alligata.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam notandum est, quod circa istam quaestionem dubitaverunt aliquando magni doctores, utrum scilicet Angeli habeant corpora naturaliter sibi unita; unde super hoc dubie loquitur tam Augustinus quam Bernardus [1]. Sed nunc satis certitudinaliter tenetur, et Richardus affirmat, quod *Angeli* sunt naturaliter incorporei, nec habent corpora naturaliter sibi unita. — De hoc tamen plures dubitant, utrum *daemones* habeant corpora sibi inseparabiliter alligata, in quibus torqueantur. — Sed satis planum est, quod sicut boni Angeli non habent corpora nisi voluntarie assumta, sic nec mali. Et huius signum est, sicut dicit Richardus, quod corpus modicae quantitatis a maxima multitudine daemonum aliquando obsidetur, sicut legitur Marci quinto [2] de illo qui dixit: *Legio mihi nomen est.* « Legio enim, ut idem Richardus dicit, continet sex millia sexcentos sexaginta sex »; unde, si daemones corpora haberent, cum suis corporibus nullo modo possent subintrare corpus ita modicum.

(Notandum.) (Dubium de ...ialis ange...s.)

Propter quod satis probabiliter dici potest, quod non solum non habent corpora sibi *naturaliter unita*, verum etiam nec boni nec mali habent *inseparabiliter alligata*, quantum est de lege communi. Nec obstat eorum cruciatus, quia, sicut in quarto libro [3] ostendetur, spiritus absque corpore secundum ordinem divinae iustitiae potest ab igne materiali puniri. — Concedendae igitur sunt rationes ad hanc partem.

(Conclusio.)

1. Ad illud vero Augustini, quod inducitur, octavo de Civitate Dei; dicendum, quod ibi loquitur Augustinus secundum opinionem Apuleii; et frequenter circa hanc materiam plus loquitur secundum opinionem aliorum quam secundum sententiam suam.

(Solutio oppositorum.)

2. Ad illud Gregorii, quod Angelus est animal; dicendum, quod *aliquid esse animal* dupliciter dicitur: aut ratione *formae*, aut ratione *operationis* animali debitae. Ibi autem dicitur Angelus *animal* non ratione *formae*, sed potius ratione *operationis* consequentis. — Vel aliter. *Esse animal* dupliciter potest dici: vel secundum *veritatem*, vel secundum *ostensionem* sive apparentiam. Gregorius autem loquitur secundo modo, quia Angelus apparet esse animal, cum assumit corpus. Ipse autem obiicit secundum primum modum accipiendi animal.

(Distinctio.) (Alia solutio.)

3. Ad illud quod obiicitur de Bernardo, quod omnis spiritus creatus indiget corporeo solatio; dicendum, quod *indigere corpore* potest esse dupliciter: aut propter *se*, aut propter *alios*. Spiritus indigens propter *se* est spiritus brutalis, vel humanus; et de hoc verum est, quod habet corpus naturaliter sibi unitum. Spiritus vero indigens propter *alios* est spiritus angelicus; et iste non habet corpus sibi naturaliter unitum, sed assumtum voluntarie, ut ministret aliis. Unde Bernardus [4]: « Angelici spiritus ad ea capienda, quae bonam faciunt creaturam, nullo modo suis corporibus adiuvantur ». Et ideo non habent ea coniuncta propter indigentiam supplendam in se ipsis, sed in nobis; et quia hanc supplent ad tempus, ideo non habent ea unita simpliciter, sed ad tempus.

(Distinctio.)

4. Ad illud quod obiicitur, quod substantia nobilior est, quae multiplicior est in potentiis; dicendum, quod verum est de illis potentiis, quae simpliciter attestantur perfectioni. Potentia autem vivificandi corpus, etsi quodam modo sit perfectionis, nihilominus tamen coniunctam [5] habet quandam indigentiam et imperfectionem, et ideo ab illa substantia, quae perfectissima est inter creaturas, est aliena; haec autem est substantia angelica, nec de hac potentia concludit ratio supradicta.

5. Ad illud quod obiicitur, quod influens vitam et habens vitam nobilius est quam habens tantum; dicendum, quod aliquid communicare sive dare vitam alii potest dupliciter: aut per modum *efficientis*, et hoc simpliciter perfectionis est, et sic competit soli Deo; aut per modum *informantis*, et sic non est simpliciter perfectionis, immo perfectionis cum imperfectione iunctae. Et ideo neutrum convenit Angelo, quia perfectio sua *maior* est, quam sit perfectio vivificantis per modum formae, et *minor*, quam sit perfectio dantis vitam per modum causae. Et loquor de vita, quae competit substantiae rationali.

(Distinctio.)

---

[1] De sententia Augustini cfr. hic lit. Magistri, c. 1. seq.; de Bernardi opinione vide Serm. 5. in Cant. n. 2. seqq. — Ea quae mox ex Richardo alleganlur, habentur IV. de Trin. c. 25. — Vat. *et Magister et Richardus affirmant.*

[2] Vers. 9.

[3] Dist. 44. p. II. a. 3. q. 2.

[4] Serm. 5. in Cant. n. 4, ubi textus originalis *beatam spiritualem* pro *bonam.*

[5] Vat. *propter coniunctum* scil. corpus.

SCHOLION.

I. Quaestio haec omnino differt ab alia, utrum Angeli et daemones aliquo modo compositi sint ex principio materiali et forma, de qua actum est supra d. 3. p. I. q. 1. — Quod autem etiam Angeli subtile aliquod et aethereum corpus naturaliter habeant unitum, fuit opinio nonnullorum antiquorum Patrum; et ipse magnus S. Augustinus in hac quaestione decidenda animum non parum habebat perplexum. Sed posteriores theologi, praesertim post Concil. Lateran. IV. (a. 1215), omnino conveniunt in solutione negativa.

II. Alex. Hal., S. p. II. q. 34. m. 1. — Scot. apud Hier. de Montefortino, t. II. q. 51. a. 1. — S. Thom., hic q. unica, a. 1; S. p. I. q. 51. a. 1; S. c. Gent. II. c. 49; de Potent. q. 6. a. 6; de Spirit. Creaturis, a. 7. — B. Albert., hic a. 1. — Petr. a Tar., hic q. unica, a. 1. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. — Ægid. R., hic q. 1. a. 1. — Durand., de hac et seqq. qq. hic q. 1. — Dionys. Carth., de hac et seqq. qq. hic q. 1. — Biel, de hac et seqq. qq. hic q. 1.

QUAESTIO II.

Utrum Angeli quandoque assumant sibi corpora.

Secundo quaeritur, utrum Angeli aliquando assumant corpora. Et quod sic, videtur.

1. Bernardus in Canticum homilia tertia [1]: Fundamenta. « Discurrere et de loco ad locum moveri non est nisi corporum »; sed Angelus ad ministerium discurrit et de loco ad locum venit: ergo vel est corpus, vel habet corpus naturaliter unitum, vel corpus assumtum; sed non primo modo, nec secundo: ergo tertio.

2. Item, nulli potest impendi hospitalitatis obsequium, nisi habeat corpus naturaliter unitum, vel assumtum; sed Angelis aliquando impensa sunt haec officia, sicut dicitur ultimo ad Hebraeos [2], quod quidam *placuerunt Deo, Angelis hospitio receptis:* ergo vel habuerunt corpora unita, vel assumta; sed non habuerunt naturaliter unita: ergo etc.

3. Item, nulla substantia spiritualis ex sui consortio praebet solatium sensui, nisi per inhabitationem corporis fiat visibilis; sed Angeli frequenter praebent solatia non solummodo secundum spiritum, sed etiam secundum sensum, sicut patet in Angelo Tobiae [3]: ergo inhabitant corpora. Sed illa non habent semper unita: ergo voluntarie assumta.

4. Item, nullus spiritus potest visibiliter demonstrari ad demonstrationem corporis, nisi sit aliquo modo corpori illi coniunctus; sed Angelus, qui loquebatur Tobiae, visibiliter poterat demonstrari, et vere [4] dici: hic est Raphael, vel: hic est Angelus: ergo habebat sibi corpus illud aliquo modo coniunctum; sed non per naturalem coniunctionem: ergo per voluntariam assumtionem.

5. Item, nihil est organum vel instrumentum alicuius immediatum, nisi immediate assumatur ab illo, vel naturaliter coniungatur illi; sed Angelus multa exercet opera circa nos, sicut *loqui* et *manducare,* quae non possunt exerceri, nisi mediante corpore organico, vel instrumento: ergo etc.

Contra: 1. Maiorem convenientiam habet anima rationalis ad corpus, quam habeat angelicus spiritus; sed anima exuta corpus non assumit: ergo nec spiritus angelicus. Ad oppositum.

2. Item, proportio debet esse assumentis ad assumtum; sed spiritus angelicus est omnino incorporalis: ergo non habet proportionem ad corpus: ergo nunquam assumit illud.

3. Item, aut *competit* Angelo habere corpus, aut *non competit.* Si *competit* habere, ergo videtur, quod Angeli non sint perfecti, quando non habent corpus. Si *non competit,* ergo quando assumit, habet quod non decet ipsum: ergo si Angelus bonus non facit, nisi quod decet ipsum, non assumit corpus.

4. Item, si assumit, aut propter *aliquid,* aut propter *nihil.* Si propter *nihil,* ergo frustra; si propter *aliquid,* aut est *bonum,* aut *malum.* Si *bonum,* ergo per corpus assumtum meretur; si *malum,* ergo per corpus assumtum demeretur: ergo Angelus debet puniri et praemiari cum corpore assumto; quod est inconveniens et plane falsum.

5. Item, ubicumque est assumtio, ibi est aliqua unio vel in *persona,* vel in *natura,* sicut patet in assumtione humanae naturae a Filio Dei: ergo si Angelus assumit corpus, unit sibi vel in *persona,* vel in *natura.* Sed non in *natura* unit sibi, quia non resultat tertium; non in *persona,* quia non est communicatio idiomatum: ergo nullo modo est ibi unio, ergo nec assumtio.

CONCLUSIO.

Angeli boni interdum corpora assumunt humana sicut instrumenta, signa et habitacula.

Respondeo: Dicendum, quod in Angelis duplex est vis, scilicet *contemplativa* et *administrativa.* Duplex vis in Angelo. Secundum *contemplativam* convertuntur ad Deum;

---

[1] Serm. 5. n. 2. — In *minori,* fide cod. cc et ed. 1, post *Angelus* expunximus *malus,* quia quaestio de Angelis generatim quidem, sed principaliter de bonis instituitur.

[2] Vers. 2, ubi Vulgata *latuerunt* pro *placuerunt Deo,* quod tamen invenitur apud Gregor., Hom. 23. in Evang. n. 2. et apud Haymonem in hunc locum. — Paulo inferius post *corpora* in codd. T bb a secunda manu adiungitur *naturaliter* [bb *naturaliter sibi*].

[3] Tob. 5. seqq.

[4] Cod. aa hic bene repetit *poterat.* Pro ultimo *ergo* in hoc arg. plures codd. cum ed. 1 substituunt *sed.*

et sic non indigent solatio assumti corporis. Secundum *administrativam* descendunt ad nos, et condescendunt nobis; et ut nobis congruentius condescendant, indigent solatio assumti corporis, indigent inquam, ad aliquas *operationes exercendas*, indigent ad *se ipsos manifestandos*, indigent ad *nosmetipsos laetificandos* sive confortandos. — Et ideo assumunt corpora sicut *instrumenta* vel organa ad operandum, sicut *signa* ad manifestandum, sicut *cooperimenta* vel habitacula ad conversandum. Unde corpus assumtum coniungitur illis sicut *instrumentum* motori, sicut *signum* significatori, sicut *habitaculum* inhabitatori. — Hoc autem magis exigit indigentia ex parte *nostra* quam indigentia ex parte *sua;* et quia finis imponit necessitatem his quae sunt ad finem, et corpus effigiatum vel organizatum humana effigie maxime competit operationibus spiritus rationalis, et expressius significat, et tanquam pulcrum indumentum quodam modo decorat: ideo Angelus assumit corpus, non qualecumque, sed humana effigie insignitum. — Et concedendae sunt rationes hoc ostendentes. Ad rationes ad oppositum iam patet responsio.

Conclusio 1. Conclusio 2. Conclusio 3.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud enim quod obiicitur de anima exuta, satis plana est responsio. Non enim est simile, quia non habet vim administrativam nec usum administrandi; ideo nec corpus assumit nec habere dicitur potentiam assumendi.

2. Ad illud quod obiicitur, quod proportio est assumentis etc.; dicendum, quod proportio attenditur et invenitur ibi per eum modum, per quem est assumtio. Cum enim non assumat in unitatem naturae, non requiritur, quod sit ibi proportio sicut *perfectionis* ad perfectibile; sed sufficit, quod sit proportio sicut *motoris* ad mobile.

3. Ad illud quod quaeritur, utrum competat Angelo habere corpus etc.; dicendum, quod competit habere corpus ut voluntarie assumtum ad *complendum ministerium,* sed non competit ad suum *esse completum;* ideo nec carentia generat indigentiam, nec assumtio generat indecentiam.

4. Ad illud quod quaerit: propter quid assumit? utrum propter *aliquid,* vel propter *nihil?* dicendum, quod propter *aliquid*, sicut praedictum est. Illud tamen, propter quod assumit, non perficit[1] per corpus, tanquam anima per corpus proprium, sed tanquam artifex per instrumentum; et ideo, sicut instrumentum, per quod quis meretur, non remuneratur, sic nec corpus ab Angelo assumtum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod ubi est assumtio, debet esse unio in persona, vel natura; dicendum, quod non sufficienter dividit, quia homo assumit vestimentum, cum se induit, non tamen unit sibi in *persona* nec in *natura;* sed illud locum habet in illa assumtione, in qua est unio perfecta, qualis est, cum Dei Filius assumsit humanam naturam. Notandum.

Ex dictis igitur patet quaestio proposita et responsio ad obiecta; patet etiam, pro quanto dicitur Angelus *corpus assumere,* quia non solum propter hoc, quod moveatur[2] vel operetur aliquid circa corpus, sed quia illud accipit ad se, ut in illo *operetur*, ut in illo *manifestetur*, ut in illo *conversetur.* Et quia in illa coniunctione sive acceptione corpus potius sequitur modum spiritus quam e converso, quia ab illo formatur et conservatur et regitur; ideo Angelus se habet in ratione *assumentis* et *habentis,* corpus vero in ratione *assumti* et *habiti.*

Epilogus. Finis assumtionis. Corollarium.

SCHOLION.

I. Ut patet per totam hanc quaestionem, praecipue per solutionem ad 5, *assumtio* tripliciter intelligi potest, scil. per modum *informationis,* qua anima humana est substantialis forma (perfectio) corporis; per modum *hypostaticae unionis*, qua Filius Dei assumsit animam et corpus humanum; per modum cuiusdam *accidentalis unionis,* qua corpus assumtum non tantum movetur, sed etiam assumitur ut *instrumentum, signum* et *habitaculum;* quod bene explicatur in corp. — Quidam autem (inter quos recensetur Uldaricus) dixerunt, Angelos nunquam assumere corpora, eorumque apparitiones factas esse per visiones imaginarias. Quam sententiam S. Thomas in Commentario vocat erroneam, suffragantibus communiter aliis magistris. — In tota quaestione agitur principaliter de Angelis *bonis.* — In solut. ad 1. negatur, separatas animas humanas habere potentiam hoc modo assumendi corpora, scil. propria virtute; sicut e contrario Angelus, cum habeat « esse completum » (ad 3.), non potest esse proprie *forma substantialis* alicuius corporis, ut hic a. 2. q. 1. probatur.

II. Alex. Hal., S. p. II. q. 34. m. 2. 3. 4. — Scot., de hac et seq. q. in utroque Scripto hic q. unica. — S. Thom., hic q. unica, a. 2; S. I. q. 51. a. 2; de Potent. q. 6. a. 7. — B. Albert., hic a. 2; S. p. I. tr. 18. q. 75. m. 1. — Petr. a Tar., hic q. unica, a. 2. quaestiunc. 1. — Richard. a Med., de hac et seq. q. hic a. 1. q. 2. — Ægid. R., hic q. 1. a. 2.

ARTICULUS II.

De formatione corporis assumti.

Consequenter quaeritur de secundo articulo, scilicet de formatione corporis assumti. Circa quod duo quaeruntur.

Primo quaeritur de ipso corpore assumto quantum ad principium formale.

Secundo, quantum ad principium materiale.

[1] Id est: exsequitur.

[2] Vat. cum nonnullis codd. *moveat.*

QUAESTIO I.

Utrum corpus assumtum habeat veram formam corporis humani.

Quaeritur igitur primo, utrum illud corpus habeat veram formam corporis humani. Et quod ita sit, videtur:

Ad oppositum. 1. Quia, cum appareat esse corpus humanum, aut est verum, aut est ibi error et deceptio; sed error et deceptio non competit Angelis sanctis: ergo cum assumunt corpora, quae videntur esse humana, vere habent formam humanam.

2. Item, ad corpus humanum nihil plus requiritur nisi aequalis complexio et debita organizatio, sicut dicunt naturales; sed corpus, quod Angelus assumit, debitam habet organizationem: si ergo organizatio praesupponit complexionem, ergo videtur, quod habeat totum, quod est de veritate humani corporis.

3. Item, quod Angelus vere possit formare corpus humanum, videtur. « Corpus humanum, sicut dicit Augustinus[1], est in rationibus seminalibus, sicut et alia corpora »; sed quia formae quorundam animalium, ut serpentium et huiusmodi, habent rationes seminales dispersas in rebus: ideo dicit Augustinus, « quod ministerio daemonum vere educuntur »: ergo pari ratione, ut videtur, et corpora hominum. *Quodsi tu dicas*, quod non valet, quia maior requiritur dispositio ad producendum corpus humanum; hoc non solvit, quia quod potest disponere a remotis in principio operationis, continuando actionem, cum non sit distantia infinita, poterit venire ad dispositionem immediatam: ergo si Angeli possunt veloci operatione producere corpora animalium minus perfecta, ergo et pari ratione corpora animalium magis perfecta: ergo et corpus humanum.

4. Item, si aliquod agens indifferenter se habet ad aliqua producenda, qua ratione potest in unum, potest in alterum; sed Angeli non habent maiorem convenientiam in[2] corporibus serpentium quam in corporibus hominum, immo magis e converso: ergo si possunt auxilio naturae producere vera corpora serpentium, possunt auxilio naturae producere vera corpora hominum, ergo et assumere.

5. Item, quod potest in maius potest in minus; « sed anima, quantumcumque sit modicae nobilitatis, excellit nobilitatem cuiuscumque corporis », sicut dicitur in octavo de Civitate Dei[3] et in aliis multis locis: cum ergo ministerio Angelorum educi possint et educantur animae vegetabiles et sensibiles quorundam animalium, multo fortius producere possunt vera corpora hominum.

Fundamenta. *Ad oppositum* sic: 1. Eiusdem virtutis creatae est corpus formare et informare, quia vis formativa est ab informativa sive perfectiva[4]; sed nullus spiritus angelicus potest humanum corpus perficere: ergo nec formare.

2. Item, Angeli nihil possunt operari circa creaturas nisi adiutorio naturae; sed nulla natura potest generare corpus humanum, nisi illa quae est similis in specie[5]: ergo Angelus non potest formare verum corpus humanum nisi mediante homine. Sed homo non potest corpus humanum educere nisi generando: ergo nec Angelus vera corpora humana formare nisi per generationem hominis. Sed cum assumit corpora, non indiget humano auxilio: ergo nunquam assumit vera corpora humana.

3. Item, si possunt corpus de novo formare, ergo pari ratione et corruptum reparare: ergo possunt mortuos suscitare, quod est solius Dei proprium.

4. Item, si corpora assumta ab Angelis essent vera corpora humana, haberent appetitum ad animam rationalem; sed Deus complet appetitum naturae: ergo statim infunderetur eis anima rationalis.

5. Item, si vera corpora humana assumerent, aut secundum statum *gloriae*, aut secundum statum *viae*. Non secundum statum *gloriae*; hoc constat, quia iam ulterius corpus illud non esset corruptibile nec ab Angelo separabile. Si ergo assumunt, hoc est secundum statum *viae*; sed corpora humana secundum statum viae sunt ponderosa et gravia, sive in statu naturae corruptae, sive in statu innocentiae: ergo non essent habilia ad motum nec ad velox ministerium: ergo si non assumunt corpora nisi propter ministerium, ergo non assumunt vera corpora humana.

CONCLUSIO.

Corpora ab Angelis assumta non habent veram formam et complexionem corporum humanorum nec completam organizationem.

Conclusio. Respondeo: Dicendum, quod corpora assumta ab Angelis non habent veram formam et complexionem corporum humanorum, nec etiam organizationem completam, sed solum effigiem.

Ratio duplex. Et ratio huius est duplex: una, quia non competit Angelis tale corpus ad ministerium, sicut nunc

---

[1] Libr. VI. de Gen. ad lit. c. 6. n. 10. et c. 15. n. 26. seqq. Cfr. infra lit. Magistri, d. XVIII. c. 5. seq. — Sequens textus est III. de Trin. c. 8. et 9, ex quibus Magister supra d. VII. c. 6. seqq. plura allegavit.

[2] Vat. hic et paulo post *cum*.

[3] Cap. 15; et IX. c. 9; de Immort. animae, c. 8. n. 13. seqq.; de Duabus animabus contra Manich. c. 4. n. 4; Enarrat. in Ps. 145. n. 4.

[4] Cfr. Aristot., II. de Anima, text. 36. (c. 4.).

[5] Cfr. supra pag. 15, nota 11. et pag. 201, nota 8.

ultimo ostensum est; alia ratio est, quia Angelus non potest educere formam naturalem in esse, nisi adiutus a virtute naturae, sicut habitum fuit in praecedenti distinctione [1]. In virtute autem naturae est

uplex modus producendi corpora.

producere corpora omnium animalium, verumtamen aliter et aliter. Ad quaedam enim educenda sufficit causa universalis sine adiutorio agentis particularis, consimilis in specie naturae, cuiusmodi sunt animalia, quae generantur per putrefactionem [2]. Quaedam autem sunt, ad quae non sufficit, nisi adiuvetur ab agente consimilis speciei, sicut sunt corpora animalium, quae producuntur solummodo per propagationem; et istud planum est ad sensum.

Si autem quaeratur ratio huius, prima est di-

atio prima.

vina institutio, secundum quam est limitatio in virtutibus et naturis rerum; et hoc secundum legem, quam indidit eis ab initio. Unde sicut dixit [3]: *Germinet terra herbam virentem,* non dixit, quod germinaret hominem; homini autem dixit, quod se multiplicaret. Sic terra germinat herbam, et homo

atio secundaria.

generat hominem. — Haec autem lex sive institutio non est absque ratione, quia quaedam sunt anima-

Duplex imperfectio quorundam animalium.

malia *imperfecta* tam in *organizatione* quam in *duratione;* quaedam vero *perfecta* utroque modo. Quia vero quaedam corpora animalium sunt imperfecta et in *organizatione* et complexione; ideo non indiguerunt agente tantae virtutis, sed potuit virtus productiva ipsorum dari terrae tanquam matri, et soli tanquam patri [4], cum adiutorio aliorum corporum simplicium, tam elementarium quam caelestium. Quia vero sunt imperfecta *duratione* et aliquando pereunt; ideo oportuit hoc communicari agenti alterius naturae; quia ad hoc data est vis generativa rebus, ut dicit Philosophus [5], «ut perpetuentur in

nimalia perfecta utroque modo.

esse». — E contrario est de animalibus utroque modo *perfectis;* et ideo virtus productiva ipsorum maiorem exigit actualitatem, et ratio seminalis cum maiori difficultate profertur in actum; ideo maiori in-

Corollarium.

diget adiutorio. — Illa igitur animalia, sive eorum corpora, quae ad primum genus spectant, educi possunt ab Angelis, mediante naturae adiutorio, *velociter* et quasi subito, *veraciter* tamen, quia per vim naturae. Sed animalia et eorum corpora, quae spectant ad secundum genus, educi non possunt *veraciter* nisi cum auxilio naturae et cum diuturnitate et tempore [6]. Et quoniam assumtio corporum ab Angelis est *velociter* et quasi repente, ideo vera corpora humana non assumunt, quia non possunt illa per se formare *veraciter;* et cum alterius adiutorio non possunt facere, quod exeant in esse *ve-*

Aliae rationes.

lociter. — Et esto quod educerentur, adhuc non competerent, sicut tactum est in obiiciendo, tum propter *appetitum,* quem haberent ad animam rationalem, tum propter *gravitatem;* quae duo repugnant fini illius corporis. Nam si haberet animam rationalem, non esset competens *signum* ad apparendum; si haberet *gravitatem,* non esset competens *instrumentum* ad operandum, maxime ad motum; non esset etiam competens *habitaculum* ad inhabitandum. — Concedendae sunt igitur rationes probantes, quod Angeli non assumunt vera corpora humana, sive boni sive mali.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium, quod est ibi error et deceptio; dicendum, quod falsum est, quia non assumunt illa corpora, ut ostendant, se esse homines et veros *homines,* sed ut ostendant se *rationales;* et quoniam illa corpora significant, ipsos esse *rationales,* et ad hoc formata sunt finaliter; ideo *vera* sunt, quamvis non sint *vere humana,* sicut in primo libro [7] dictum fuit de igne et de columba.

2. Ad illud quod obiicitur, quod est ibi organizatio [8] et aequalis complexio; dicendum, quod falsum est. Non enim est ibi vere organizatio, quae competit corpori humano, quae quidem est a virtute formativa, cum seminibus delata, sed potius quaedam lineamentorum protractio secundum illius conformitatem; et haec non praesupponit aequalitatem complexionis, quia talis protractio potest fieri ab artifice in ligno et lapide. Nec quaecumque qualitas mixtionis est illa quae facit ad veritatem corporis humani, sed illa quae habet virtutem specificatam, hominis completivam et directivam [9].

3. Ad illud quod obiicitur, quod corpus hu-

Rationes seminales

manum est in rationibus seminalibus; iam patet responsio, quia quamvis sit ibi, nunquam tamen educitur, nisi concurrat virtus agentis exterioris, quae residet in lumbis viri et in matrice mulieris; et ideo sine his nunquam potest illa ratio seminalis ad actum perfectum educi. — Et *si obiiciat,* quod potest disponere dispositione remota etc.; dicendum, quod illud habet locum, ubi dispositio remota fit necessitas [10] sola intensione; tunc enim sufficit virtutis activae continuatio et intensio; non autem, quando requiritur novae formae, vel alterius formae secundum speciem operatio; et sic est in proposito.

4. Ad illud quod obiicitur, quod indifferenter se habet Angelus ad omnia corpora animalium; dicendum, quod etsi hoc verum sit de ipso Angelo in se, non tamen est verum de virtute naturae, ex cuius adiutorio Angelus operatur. Et ideo, sicut Angelus per se non potest educere corpus humanum,

---

[1] Part. II. a. 2. q. 2.

[2] Sive in generatione aequivoca. Cfr. supra pag. 198, nota 3.

[3] Gen. 1, 11. — De homine cfr. ibid. v. 28.

[4] Cfr. infra d. 14. p. II. dub. 2.

[5] Libr. II. de Anima, text. 34. seq. (c. 4.). Cfr. II. de Gener. et corrupt. text. 59. (c. 10.).

[6] Cod. cc et ed. 1 *cum diuturnitate temporis.*

[7] Dist. 16. q. 3. ad 5. — Paulo superius codd. T W *ostendunt* pro *significant.*

[8] Codd. C aa cc et ed. 1 *vera organizatio.*

[9] Vat. *distinctivam,* quae etiam substituit *veritatem* pro *virtutem.* Cod. T omittit *et directivam,* posito cum aliquibus aliis mss. *specificam* pro *specificatam.*

[10] Vat. *necessaria.* De dispositione necessitatis cfr. d. 9. q. 5.

ita nec corpus alicuius animalis; et sicut natura quaedam potest faciliter, quaedam cum maiore difficultate, ut prius visum est; sic et Angelus ipsius virtute adiutus.

5. Ad illud quod obiicitur, quod potest in magis nobile; dicendum, quod illud non habet semper veritatem, quia homo potest generare hominem, qui est nobilior, et non potest generare asinum; maxime autem tunc deficit, quando et[1] res nobilior est facilioris productionis, sicut frequenter contingit. Et sic in proposito: nam facilius educitur anima vegetabilis vel sensibilis animalis per putrefactionem educti, quam educatur et organizetur verum corpus hominis.

SCHOLION.

I. Quod quaedam imperfecta animalia generari possint « per putrefactionem », sine concursu agentis *eiusdem speciei*, antiqui Scholastici Aristoteli hoc affirmanti communiter concedebant. Hoc omnino falsum esse respectu eorum animalium, quae pro exemplo allegari solebant, scil. serpentes, ranae, muscae, nunc exploratum est. Immo nostra aetate iuxta pervestigationes principalium rerum naturae inquisitorum certum esse videtur, *nullam* rem organicam in praesenti rerum ordine per generationem *aequivocam* produci. Generationis *aequivocae* definitio legitur I. Sent. d. 37. p. I. dub. 5; de generatione in genere ibid. d. 9. a. I. q. I. et d. 13. dub. 8; de generatione in creaturis plura vide hic a. 3. q. I; d. 18. a. I. q. 2. 3, a. 2. q. 3; d. 30. a. 3. q. 1. — Sed quoad generationem *aequivocam* observandum est, Scholasticos illam minime ita intelligere, ut faveant erroribus plurium, qui nostra aetate, foedo materialismo adhaerentes, fingunt quandam evolutionis legem, qua omnes res vegetabiles et animales ex rebus anorganicis virtute virium chimicarum et physicarum, ascendendo ab imperfectis ad semper perfectiora, ortum habuerint. Nam antiqui illi unanimiter docuerunt, praeter vires illas anorganicarum rerum aliam quandam virtutem, in creatione elementis divinitus inditam, ad producenda omnia viva omnino requiri; de quo vide S. Bonaventuram (hic in corp. et infra d. 15. a. 1. q. 1.) et S. Thomam (S. I. q. 71. a. 1.). — Plura in hac quaestione explicata sunt supra d. 7. p. II. a. 2. q. 1.

II. Alex. Hal., S. p. II. q. 34. m. 5. 6. — S. Thom., de hac et seq. q. hic q. unica, a. 3; S. I. q. 51. a. 2. ad 2; S. c. Gent. III. c. 90. — B. Albert., hic a. 3; S. p. I. tr. 18. q. 75. m. 3. — Petr. a Tar., hic q. unica, a. 2. quaestiunc. 2. — Ægid. R., hic q. 1. a. 2. dub. lat. 1.

QUAESTIO II.

Utrum corpora ab Angelis assumta fiant de natura caelesti, an elementari.

Secundo quaeritur de corpore assumto a parte principii materialis. Et quaeritur, utrum corpus illud, quod assumit Angelus, fiat de natura caelesti, an elementari. Et quod fit de natura caelesti, videtur.

1. Finis imponit necessitatem his quae sunt ad finem; sed Angelus assumit corpus ad sui ipsius ostensionem: cum ergo Angeli per naturam sint lumina[2], debent ergo assumere corpora de natura lucis: ergo de natura caelesti.

Ad oppositum.

2. Item, organum sive instrumentum debet conformari moventi sive motori[3]; sed Angelus assumens corpus ut instrumentum est immutabilis et impassibilis per naturam: ergo et corpus, unde corpus assumtum formatur, debet esse incorruptibile et impassibile. Tale autem non est nisi corpus caeleste: ergo etc.

3. Item, locus maxime competens Angelo est corpus caeleste, ut caelum[4]: si ergo Angelus in corpore assumto locatur tanquam in habitaculo, videtur, quod corpus illud sit sumtum de caelo, aut non competit ipsi Angelo.

4. Item, corpus assumtum aut est de natura *caelesti*, aut *elementari*. Si de natura *caelesti*, habeo propositum; si de *elementari*: aut *gravi*, aut *levi*. Sed si est de *gravi*, cum difficultate movetur sursum; si de *levi*, violenter movetur deorsum. Ergo si neutrum horum competit velocitati angelicae, corpus, quod assumunt, non est elementare: ergo est corpus caeleste.

5. Item, si est elementare, aut est *mixtum*, aut *simplex*. Si *simplex*, ergo non est aptum ad colorem nec ad effigiem nec ad organizationem. Si *mixtum*, ergo cum corpus mixtum sit resolubile et rarefactibile, videtur, quod sicut corpus humanum ex separatione animae fit putridum, sic et corpus ab Angelo assumtum; quod apparet esse falsum. Restat ergo, quod non est corpus elementare; sed est elementare, vel caeleste: ergo etc.

6. Item, si est corpus elementare, habet contrarium, sive sit simplex, sive sit mixtum: ergo si transeat per regionem *ignis*, videtur, quod quidquid est in eo humidum, consumatur; si vero per regionem *aquae*, quidquid est in eo igneum, extinguatur. Quod si hoc constat esse falsum, ergo si Angelus sine laesione pertransit regiones omnium elementorum cum corpore assumto, constat, illud non esse de natura elementari; et est de natura elementari, vel caelesti: ergo etc.

---

[1] Vat. cum paucis codd. omittit *et* i. e. etiam. Paulo inferius Vat. *sive sensibilis anima* pro *vel sensibilis animalis*.

[2] Ut dicit Dionys., de quo cfr. supra pag. 83, nota 1.

[3] Averroes, III. de Anima, text. 9: Motor et motum debent esse eiusdem speciei.

[4] Cfr. supra d. 2. p. II. a. 1. q. 1.

Fundamenta. *Ad oppositum* arguitur sic: 1. Primo *auctoritate*. Gregorius[1] ait enim sic: « Nunquam Abraham Angelos videre potuisset, nisi corpus ex aëre assumsissent ». Et Beda de Natura rerum[2]: « Angeli ad nos venientes corpus ex aëre sumunt ».

2. Item, *ratione* sic. Angeli assumunt corpora maxime propter motum et discursum; sed corpus caeleste non est habile ad motum rectum, sed circularem[3]: ergo non competit in ministerio angelico assumere corpus de caelo.

3. Item, Angelus assumit corpus ad apparendum, et hoc in humana effigie; sed corpus caeleste nec est terminativum visus nec est figurabile: ergo non videtur ad constitutionem corporis assumti ab Angelo tunc habile[4].

4. Item, si assumit corpus de caelo; cum non assumat de toto, assumit de parte: ergo separat et dividit partem caeli a toto. Sed omne divisibile est corruptibile: ergo videtur, quod natura caelestis sit corruptibilis; sed hoc est falsum[5]: ergo et primum.

5. Item, si assumit corpus de caelo; cum assumat partem, quam fert secum deorsum, aut *aliquid* subintrat locum eius, aut *nihil.* Si *nihil*, ergo remanet vacuum; si *aliquid*, aut oportet illud de novo creari, aut oportet corpus illud rarefieri: ergo si haec omnia sunt inconvenientia, patet etc.

6. Item, *angelus satanae frequenter se transfigurat in angelum lucis*[6], et tunc constat, quod assumit corpus ita pulcrum, sicut et Angelus bonus; sed daemones non assumunt corpora de natura caelesti, quia usque ad illam non conscendunt, sed solum de natura elementari: ergo similiter videtur, quod et Angeli boni.

CONCLUSIO.

Angeli assumunt corpora ex natura non caelesti, sed elementari, non simplici, sed imperfecte commixta, utpote ex aëre vaporabili.

Respondeo: Ad horum intelligentiam est notandum, quod circa hoc diversae fuerunt sapientium opiniones.

Quidam enim dicere voluerunt, quod Angeli assumunt corpora ex natura elementari, ita tamen, quod non ex uno tantum, sed ex omnibus simul mixtis, aliquo tamen eorum praedominante; unde dicunt, corpus illud ab Angelo assumtum esse vere corpus mixtum, quamvis non sit vere corpus humanum. Illam autem formam mixtionis dicunt esse ab Angelo tanquam a *praeparante* solum, sed a Domino tanquam a *dante*, dante, inquam, non per creationem vel infusionem, sed per intrinsecam operationem, secundum quam dictum est supra[7] quod indidit rebus naturas et virtutes seminarias, secundum quas, Deo cooperante, cunctae naturales formae producuntur in esse. (Opinio 1.)

Alii opponunt. Sed cum corpus illud quasi repente formetur et destruatur, aliis non videtur probabile, quod sit plena mixtione mixtum, maxime cum in eius resolutione nec appareat temporis longitudo nec putrefactionis corruptio; et ideo dixerunt, quod corpus illud est de natura elementari simplici, ex qua dicunt illud corpus assumtum formari hoc modo. (Opinio 2.) Natura enim elementaris, ex qua corpus sibi format Angelus, est aëris elementum, quod de sui natura est rarefactibile et condensabile, si adsit virtus, quae hoc possit. Unde sicut videmus, aquam solidari in crystallum vel glaciem ex frigore; sic contingit aliqua virtute occulta, quae non latet Angelos, aërem condensari posse secundum plus et minus ad voluntatem Angeli operantis. Hoc autem corpus, dum condensatur, potest suscipere figuram et effigiem, et ita corpori organico[8] effici conforme. Potest nihilominus in una parte condensari plus, in alia minus, in alia minime, et sic conformari nervo, ossi et carni. Potest etiam in una sui parte intercipere plus de luce, in alia minus, in alia minime, et secundum hoc habere in se diversos colores; et ita corpori humano effici quasi in omnibus conforme, quamvis non sit in suis principiis multiforme, et ita idoneum esse *instrumentum, signum* et *habitaculum*[9], ut ab Angelo assumatur.

Improbatur. Sed quia adhuc hoc difficile est intelligere, quomodo scilicet ex aëre sive alterius elementi commixtione fiat corpus solidum et diversis coloribus coloratum, cum colores producere non sit artis, nisi mediante auxilio naturae; ideo tertia via adhuc videtur esse probabilior, scilicet quod corpus assumtum ab Angelo corpus elementare est, non quia sit ex quatuor elementis plena mixtione commixtum, sicut corpus complexionatum, nec quia sit ex puro et simplici elemento formatum, sed quia principaliter formatur ex aëre cum aliqua admixtione alterius elementi; sicut videmus in nube, quae non est corpus plene mixtum, habet tamen in se natu- (Opinio 3.)

[1] Libr. XXVIII. Moral. c. 1. n. 7: Aliquando imaginibus, et ante corporeos oculos ad tempus ex aëre assumtis, per Angelos loquitur Deus, sicut Abraham non solum tres viros videre potuit, sed etiam habitaculo terreno suscipere... nec cibos cum Abraham caperent, nisi propter nos solidum aliquid ex caelesti elemento gestarent.

[2] Cap. 25: Potestates aëreae... hominibus apparentes aërea sibi corpora, meritis similia sumunt.

[3] In systemate Aristotelico. Cfr. VIII. Phys. text. 73. seqq. (c. 8. seq.) et I. de Caelo et mundo, text. 5. seqq. (c. 2.); II. text. 22. seqq. (c. 4.).

[4] Plures codd. ut F M U V *esse habile* pro *tunc habile.*

[5] Secundum Aristot., I. de Caelo et mundo, text. 20. seqq. et 101. seqq. (c. 3. et 10. seqq.).

[6] Epist. II. Cor. 11, 14: Ipse enim satanas transfigurat se etc. — De ratione addita *minori* cfr. supra d. 6. a. 2. q. 1. et ibid. dub. 1. seq.

[7] Quaest. praeced. et d. 7. p. II. a. 2. q. I. seqq. — Vat. *secundum quod* pro *secundum quam.*

[8] Codd. K cc et ed. 1 *organizato.*

[9] Cfr. supra a. 1. q. 2. in corp.

ras plurium elementorum. Per hunc modum et corpus ab Angelo assumtum principaliter ab aëre intelligitur esse formatum, concurrente ad hoc natura alicuius vaporis terrei[1] vel aquosi, qui quidem faciat tam ad varietatem condensationis, quam ad multiformitatem coloris. Hanc autem non oportet Angelum de longinquo mendicare, cum aër pro magna sui parte sit commixtum vaporibus. — Et hanc positionem mediam inter utramque, tanquam ex utraque constitutam, ad praesens possumus sustinere.

Notandum.

Ad quaestionem igitur propositam breviter respondendum, quod Angelus tam bonus quam malus assumit corpus ex natura non caelesti, sed elementari, non simplici nec plene commixta, sed medio modo, utpote ex aëre vaporabili; angelus tamen malus ex parte inferiori, bonus vero ex parte superiori, non inquam superiori, in qua nulla reperiatur natura alterius elementi, sed superiori comparatione et respectu eius partis, de qua assumunt corpora angeli mali. — Ideo concedendae sunt rationes, quod corpora ab Angelis assumta non sint de natura caelesti, sed elementari.

Conclusio.

1. Ad illud quod obiicitur, quod Angelus assumit corpus ad sui ostensionem; dicendum, quod Angelus non tantummodo se ostendit, pensata dignitate sive nobilitate sua, sed etiam idoneitate signi et necessitate ex parte nostra. Licet igitur eius dignitas omnis corporis nobilitatem praecellat, quia tamen corpus elementare facit[2] ad eius manifestationem, secundum quod nostra exigit indigentia, et ad hoc est idoneum, ut sit corporis organici materia: ideo magis competit, ut Angelus de ipso sumat corpus quam de caelesti natura.

Solutio oppositorum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod instrumentum debet conformari motori; dicendum, quod verum est, quando organum sive instrumentum est ei perpetuo coniunctum; sed quando coniungitur solum ad tempus, sufficit, ut sibi pro opportunitate loci et temporis et operis conformetur; et sic est in proposito reperire.

3. Ad illud quod obiicitur, quod Angelus locatur in corpore assumto tanquam in habitaculo; iam patet responsio, quia non est habitaculum debitum Angelo quantum ad excellentiam suae dignitatis, sed quantum ad indigentiam nostrae infirmitatis. Et quoniam statui nostrae infirmitatis plus conformatur elementaris natura quam caelestis; ideo, etsi habitaculum caeleste plus competat Angelo ad contemplandum, tamen habitaculum ex corpore elementari plus competit Angelo ad ministrandum[3].

4. Ad illud quod obiicitur: aut est corpus grave, aut leve; dicendum, quod nec simpliciter grave nec simpliciter leve, tum quia est ex aëre, tum quia ex aëre commixto vapori; et ideo est habile ad motum secundum omnem positionem; quod non esset, si esset corpus simplex ponderosum, aut leve.

5. Ad aliud iam patet responsio, quia nec est omnino simplex, immo quodam modo mixtum, ut competat colori et organizationi, nec adeo mixtum, ut subiaceat putrefactioni, sed medium tenet, ut praedictum est.

6. Ad illud quod obiicitur, quod patitur a contrario; dicendum, quod sicut formatio illius corporis, quamvis sit ex adiutorio naturae, tamen principaliter est a virtute spiritualis substantiae, propter hoc, quia effigies illius corporis plus est artificialis quam naturalis; sic et conservatio illius corporis est a virtute angelica. Unde sicut sua virtute absque manibus corpus illud effigiat, sic sua virtute protegit et conservat; et ipso deserente, redit corpus ad praeiacentem materiam. Ideo sicut eius conservatio non pendet ex simili, ita nec[4] corruptio fit a contrario.

SCHOLION.

De hac quaestione nunc obsoleta agunt Alex. Hal., S. p. II. q. 34. m. 4. — S. Thom., S. I. q. 51. a. 2. ad 3. — B. Albert., hic a. 4; S. p. I. tr. 18. q. 75. m. 2. et 5. — Petr. a Tar., hic q. unica, a. 2. quaestiunc. 3. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 3. — Ægid. R., hic q. 1. a. 3. cum dubiis lat. 1. 2. 3.

ARTICULUS III.

De corporis formati et assumti operatione.

Consequenter quaeritur de tertio, scilicet quas operationes exerceat Angelus in corpore assumto; et circa hoc quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum ibi exerceat operationes animae[5] vegetativae.

Secundo, utrum ibi exerceat operationes potentiae sensitivae.

---

[1] Ed. 1 *terrestris*.

[2] Ita codd F T bb; non pauci codd. cum edd. 2, 3 *fuit*; ed. 1 cum cod. cc *sumit*, Vat. cum aliquibus mss. *sufficit*.

[3] Cod. aa *plus competat Angelo ad ministrandum, elementare plus competit sibi ad apparendum et operandum*.

[4] Cod. T *nec eius*.

[5] In Vat. additur *seu potentiae*.

QUAESTIO I.

Utrum Angelus in corporibus assumtis exerceat operationes potentiae vegetativae.

Circa primum proceditur sic et ostenditur, quod operationes potentiae vegetativae exerceat in corpore assumto tam bonus Angelus quam malus. De *bono* sic.

[Ad oppositum. De bonis Angelis.] 1. *Cibari* sive comedere est actus spectans ad potentiam vegetativam; sed hunc actum exercent Angeli in corpore assumto, sicut probatur ex eo quod scribitur Genesis decimo octavo [1], ubi Abraham Angelis exposuit cibaria, et sicut ibidem legitur, comederunt.

2. Item, non decet nuntios veritatis falsis ostensionibus decipere oculos hominis intuentis; sed Angeli apparentes comederunt cum his, ad quos mittebantur, sicut frequenter legitur in Scriptura [2]: ergo vere cibabantur. Sed iste est actus vegetativae potentiae: ergo etc.

3. Item, lingua congruit in duo opera naturae, in locutionem et cibationem [3]; sed Angeli in assumtis corporibus per linguam vere et proprie loquebantur: ergo vere cibabantur. Redit ergo idem quod prius, scilicet quod boni Angeli in assumto corpore vegetativae potentiae actum exercent.

4. Item, hoc ipsum ostenditur de *malis*. [De malis.] *Generare* enim est actus potentiae vegetativae [4]; sed daemones mediantibus corporibus assumtis generant, sicut dicit Iosephus, narrans illud quod scribitur Genesis sexto de generatione gigantium: *Videntes filii Dei* etc.: ergo etc.

5. Item, communis opinio est de Merlino, quod generatus fuit a daemone incubo [5]: sed si hoc daemon incubus non potuit nisi mediante corpore assumto, ergo idem quod prius.

6. Item, actus ordinatus ad generationem est per commixtionem cum sexu femineo, vel virili; sed daemon succubus se viro subiicit subiectione, in qua est effusio seminis, et daemon incubus mulieri incumbit: ergo videtur, quod si possint coire, quod possint etiam generare: ergo in assumto corpore exercent actum potentiae vegetativae.

Ad oppositum arguitur sic et ostenditur, quod [Fundamenta. De bonis.] *bonis* Angelis non competat actus *cibandi*.

1. Scribitur enim Tobiae duodecimo [6], et est verbum Raphaelis Angeli: *Videbar quidem vobiscum comedere et bibere; ego vero cibo et potu invisibili utor:* ergo non vere Angelus comedebat cibum corporalem, etsi videbatur comedere.

2. Item, ubicumque est vera cibatio, ibi est deperditi restauratio; sed in corporibus assumtis ab Angelis nulla fit deperditio, quia non est ibi caloris consumtio: ergo etc.

3. Item, ubi est vera cibatio, ibi est separatio puri ab impuro; hoc autem non facit Angelus beatus in corpore assumto: ergo etc.

4. Item, quod *malis* angelis non competat *generatio*, videtur, quia generatio est consimilis in specie [7]; sed daemon, assumens corpus, non assimilatur homini, sed daemoni: ergo non generat hominem, sed si generat, generat daemonem; quod patet esse falsum: ergo etc. [De malis.]

5. Item, ad hoc quod fiat generatio, necesse est quod, secundum medicum, concurrat triplex spiritus, scilicet naturalis, vitalis et animalis, secundum Philosophum [8], triplex calor, videlicet calor animae, calor caeli et calor elementi: ergo cum daemon nec spiritum animalem nec calorem animalem in corpore assumto possit habere, videtur, quod nullo modo possit generare.

6. Item, *generare* non est actus animae et [9] corporis, sed coniuncti; sed ex daemone et corpore non fit unum: ergo nunquam potest per corpus exire in actum generandi.

CONCLUSIO.

Angelus in corpore assumto non habet operationem animae vegetativae, nec quoad cibationem nec quoad generationem, sed operationes aliquatenus his conformes.

Respondeo: Dicendum, quod spiritus angelicus, sive bonus sive malus, in corpore assumto non habet operationem [10] animae vegetativae, nec quantum ad cibationem nec quantum ad generationem; quia nec habet vim nutritivam nec habet vim generativam, habet tamen aliquo modo operationes his conformes, licet non plene. [Conclusio.]

Et hoc patet, si attendatur natura cibationis, et generationis. In cibatione enim est cibi *sumtio* et *consumtio*, est nihilominus *conversio* et *unio;* et quantum ad primum competit Angelo in corpore assumto cibatio sive *comestio* non simulate, sed vere, quia cibum sibi appositum vere sumebant et consume- [Ratio quoad cibationem.]

---

[1] Vers. 8. seq.

[2] Gen. 18, 8. et 19, 3; Tob. 12, 19.

[3] Aristot., II. de Anima, text. 88. (c. 8.) et II. de Partibus animalium, c. 16. seq.

[4] Aristot., II. de Anima, text. 34. (c. 4.). — De *minori* vide Flav. Ioseph., I. de Antiq. Iud. c. 5. et Gen. 6, 2.

[5] Cfr. Bibliogr. univ. sub verbo *Merlinus.*

[6] Vers. 19, ubi Vulgata, posito *manducare* pro *comedere,* ultimam partem sic exhibet: sed ego cibo invisibili et potu, qui ab hominibus videri non potest, utor.

[7] Aristot., II. de Anima, text. 34. seq. (c. 4.).

[8] Cfr. II. de Gener. animal. c. 3. — De triplici spiritu cfr. Costa-Ben-Luca, de Differentia animae et spiritus. (ed. Barach, Innsbruck, 1878).

[9] Cod. aa bene *aut.*

[10] Cod. aa *potentiam.*

bant. Verumtamen cibus assumtus eorum indigentiam vel deperditionem non restaurabat, quia talis cibatio ex *potentia,* non ex *indigentia* est in Angelis; his vero, quae vegetantur, non tantum est *potentia,* sed etiam *indigentia.* Et hoc est quod dicit Augustinus[1], quod sicut « aliter absorbet aquam terra sitiens, aliter radius calefaciens », sic aliter competit cibatio homini, aliter competit Angelo, sive aliter homini viatori, aliter beato. — Per hunc etiam modum circa actum generationis in aliquo conformatur spiritus assumens corpus, in aliquo vero non. Nam in actu generationis et est seminis *constitutio* secundum nervos et virtutes et calores tali speciei competentes, et est seminis sic perfecti *transfusio* et *susceptio.* Primum est solius illius, cui Deus dedit vim propagativam; et hoc nullo modo competit daemonibus assumentibus corpus. Secundum vero, videlicet seminis *susceptio* et *transfusio* eis potest competere. Primo enim succumbunt viris in specie mulieris et ex eis semen pollutionis suscipiunt et quadam sagacitate ipsum in sua virtute custodiunt, et postmodum, Deo permittente, fiunt incubi et in vasa mulierum transfundunt, ex qua transfusione homines generari possunt[2].

Ratio quoad generationem.

His visis facile respondetur ad quaestionem propositam et ad argumenta: ad quaestionem, quia simpliciter concedendum est, quod non habent opera potentiae generativae et nutritivae[3], quae sunt generare et alimento uti, sicut ostendunt rationes ad hoc inductae. Habent tamen aliquas operationes his conformes, non in toto, sed in parte; et hoc probant rationes ad oppositum inductae, ostendentes videlicet, quod Angeli boni comedunt, et quod mali generant. Verum enim est, quod boni Angeli cibum sumserunt[4], sed non ad suam refectionem, sed ad dantium consolationem; et ideo non erat ibi error nec deceptio nec illusio, quantum erat ex parte ipsorum Angelorum, licet aliquis ignorans illorum naturam posset ex hoc accipere occasionem opinandi falsum.

Epilogus.

1. 2. 3. Et sic patet responsio ad tres rationes primas. Solutio oppositorum.

4. 5. 6. Concedendum est etiam, quod daemones secundum viam praedictam semen possunt suscipere et transfundere, si Deus permittat; sed non quod possint alimentum in verum semen propria virtute[5] convertere. Ideo dicuntur quodam modo generare, sicut ostendunt tres rationes sequentes. — Attamen ultima ratio non cogit; plus enim est *generare* quam *coire;* et ideo non sequitur, si possunt coire cum muliere, quod propter hoc possint eam impraegnare vel ex ea prolem generare.

SCHOLION.

I. Utramque huius articuli quaestionem alii commentatores, praeter Richardum a Med. et Ægid. R., una tractatione absolvunt. Responsio autem negativa ad utramque eodem nititur principio, supra a. 2. q. 1. stabilito, scil. quod Angeli assumtis corporibus non uniuntur ut perfectio sive forma substantialis, dans actum *primum* vitae, sed potius modo quodam accidentali. Hinc sequitur, eosdem in corporibus assumtis non posse exercere operationes vitae, quae sunt actus *secundi.* Actus enim *secundus* praesupponit actum *primum.*

II. Quoad *comestionem,* de qua agitur q. 1, est diversus modus loquendi inter doctores, quia verbum *comedere* non in eodem omnino sensu ab ipsis accipitur. S. Bonav. distinguit perfectam *cibationem,* quae est operatio *animae vegetativae,* a simplice *manducatione;* illam negat Angelis in corpore assumto competere, sed *comestionem* asserit eis competere « non simulate, sed vere ». Quid intelligat esse proprie *comestionem,* ipse explicat IV. Sent. d. 9. a. 1. q. 2. his verbis: « Licet multiplex actus sit in manducatione corporali, annexus et consequens; iste tamen duplex est, qui est de integritate, *masticatio* scilicet et *incorporatio* »; sed alibi (ibid. d. 12. p. I. a. 2. q. 1. ad 3.) ait: « In manducatione tria sunt: masticatio, in ventrem traiectio et incorporatio ». Ubi autem loquitur de cibatione hominis communi (ibid. q. 3. ad 5.), addit quartum, scil. *perditi restaurationem.* — Quoad *generationem,* quam quidam daemonibus attribuerunt, S. Doctor quadam utitur cautela, nihil affirmans *de facto,* sed tantum *modum* explicans, quo hoc *fieri possit,* si Deus illud permittat. Ad rem de hoc ab aliis supposito facto dicit Richard. a Med. (hic a. 1. q. 5.): « Aliqui tamen hoc dicunt magis debere poni sub dubio, quam aliqua pars asseri, cum et Augustinus, III. de Civit. Dei, c. 5. de hoc sub dubitatione loquatur. Et bene mihi videtur rationabile, quod alteram partem pertinaciter affirmare non expedit ».

III. In quaest. 2. notanda sunt plura, quae de anima, ut est *perfectio* sive *forma* corporis, secundum doctrinam communem docentur. — De anima ut forma dicitur in corp., eam esse *hoc aliquid,* i. e. substantiam primam. Hoc autem non valet de omnibus formis substantialibus (cfr. supra d. 7. p. II. a. 2. q. 1. ad 4.), sed tantum de anima humana, quia est « per se nata subsistere et agere et pati, movere et moveri, quod habet intra se fundamentum suae existentiae et principium materiale, a quo habet *existere,* et formale, a quo habet *esse* (infra d. 17. q. 2. in corp.). De anima *sensitiva* cfr. infra d. 15. a. 1. q. 1. ad 2.

IV. De utraque quaestione: Alex. Hal., S. p. I. q. 35. m. 1. 2. — Scot., in utroque Scripto hic q. unica, n. 4. seqq. — S. Thom., hic q. unica, a. 4; S. I. q. 51. a. 3; de Potent. q. 6. a. 8. — B. Albert., hic a. 5; S. p. I. tr. 18. q. 75. m. 4. — Petr. a Tar., hic q. unica, a. 3. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 5. 6. — Ægid. R., hic q. 2. a. 1. 2. — Durand., hic q. 2. — Dionys. Carth., hic q. 2. — Biel, hic q. 1.

---

[1] Epist. 102. seu libr. ad Deogratias, q. 1. n. 6: Aliter enim absorbet terra aquam sitiens, aliter solis radius candens: illa indigentia, iste potentia. — Paulo superius nonnulli codd. ut W Y aa *in his vero* pro *his vero.*

[2] Cfr. August., XV. de Civ. Dei, c. 23. n. 1. — Mox plures codd. *His visis facile est respondere et ad quaestionem.*

[3] Fide cod. aa substituimus *nutritivae* pro *vegetativae,* quod tanquam genus sub se continet potentiam nutritivam et generativam.

[4] Cod. I prosequitur: et erat cibi vera comestio quantum ad actum exteriorem; quia vero cibum sumebant et consumebant, licet non quoad interiorem, quia non erat indigentiae suppletio nec deperditi restauratio, unde cibum sumserunt non ad suam etc.

[5] Ita codd. F K cc et ed. 1; alii *per propriam virtutem.*

QUAESTIO II.

Utrum Angeli in corporibus assumtis exerceant operationes convenientes potentiae sensitivae.

Secundo quaeritur circa hoc, utrum Angeli in assumtis corporibus habeant operationes convenientes potentiae sensitivae; et quod sic, videtur.

1. « Idem est principium motus et sensus », sicut dicit Philosophus[1]; sed Angelus corpori assumto dat motum: ergo et sensum.

Ad oppositum.

2. Item, sicut Angelus assumit corpus habens organa apta ad motum, ita assumit corpus habens organa apta ad sensum — sicut enim illud corpus assumtum habet manus et pedes, ita habet oculos et aures — sed organa sentiendi sine sensu sunt inutilia: ergo si non frustra assumit illa organa, videtur, quod illa sensificet et per illa sentiat.

3. Item, quod habet operationem consequentem proprium speciei habet operationem consequentem proprium generis[2]; sed sicut proprium hominis est risibile, ita proprium animalis est esse sensibile: ergo sicut Angelus in corpore assumto potest ridere et lugere, sic etiam potest videre et audire.

4. Item, aut Angelus de sua natura *habet* sensum, aut *non habet*. Si *non;* cum sensus sit cognitivus particularium[3], non cognoscit particularia, quod plane falsum est. Si vero sensum *habet;* cum sensus sit potentia, qua mediante sensificantur organa corporalia, patet etc.

5. Item, Angelus existens in corpore assumto cognoscit haec sensibilia; aut igitur potentia *immateriali,* aut potentia, quae nata sit *alligari corpori.* Si potentia *immateriali,* ergo ita bene cognoscit distans, sicut propinquum — igitur Angelus, qui est Romae, audit nos loquentes Parisius — ergo non indigeret moveri et discurrere. Quodsi hoc est falsum, restat, quod illa cognoscit potentia, quae est *corpori proportionabilis* et concernit determinatam distantiam. Si ergo iste est sensus, patet etc.

6. Item, nihil patitur a corpore, nisi sensum habeat corpori proportionabilem; sed Angelus crematur ab igne: ergo si sensus eius potest pati a corpore, multo fortius potest per corpus sentire, cum per naturam magis sit natus in corpus agere quam a corpore poenam suscipere.

7. Item, Angelus, aspiciens me in assumto corpore, suscipit in oculo meam similitudinem, et[4] cum oculus sit corpus pervium et tersum, ulterius de sua similitudine iudicat; hoc planum est: si ergo ad sensum nihil plus requiritur quam receptio et iudicium, videtur, quod sentiat per corpus assumtum.

Fundamenta.

Ad oppositum: 1. Sensus praesupponit vitam; sed Angelus corpus assumtum non vivificat, sicut probatum est supra[5]: ergo nec sensificat, ergo per ipsum non sentit.

2. Item, sensus praesupponit actum vegetativae[6]; sed Angeli in corporibus assumtis non habent opera vegetativae: ergo nec opera sensitivae.

3. Item, si Angelus sentiret per corpus, cum sensus ille, qui fit mediante organo corporali, sit naturae corporeae alligatus, Angelus natus esset, sicut et anima, per naturam uniri corpori: ergo quando non haberet corpus, non haberet *esse* perfectum.

4. Item, si Angelus sentiret per corpus, cum *sentire* sit actio coniuncti, Angelus suas operationes ministeriales communicaret corpori: ergo deberet communicare poenam et gloriam, quod est falsum.

5. Item, *sentire* proprium est animalis: ergo nulli competit sentire, nisi cui competit *esse* animal; sed hoc nullo modo competit Angelo: ergo etc.

6. Item, si *sentire* est mediante organo corporeo, ergo non cognosceret hominem clauso oculo nec cognosceret hominem a tergo nec cognosceret hominem in obscuro; quae omnia cum sint falsa, restat, quod Angelus in corpore assumto non habeat opera competentia potentiae sensitivae.

Quaestio connexa.

Quaeritur igitur, quae opera conveniant vel exerceantur ab Angelo in corpore assumto.

CONCLUSIO.

Angelus in corpore assumto opera potentiae sensitivae non exercet, quatenus sunt actus sentiendi per organa, sed quatenus sunt ab anima ut movente.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod cum anima uniatur corpori ut *perfectio* et ut *motor*, quaedam sunt operationes, quae consequuntur ipsam animam in corpore, ut est *motor;* quaedam, ut est *perfectio;* quaedam

Triplex genus operationum.

---

[1] De Somno et vigilia, c. 3. (c. 2.); III. de Part. animal. c. 3. seq., ubi in animalibus cor ut principium motus et sensus statuitur.

[2] Cfr. Aristot., IV. Topic. c. 1. et V. c. 3. (c. 4.).

[3] Cfr. Aristot., I. Poster. text. 14. 20. 24. (c. 18. 24. 31.).

[4] Ita codd. cum edd. 1, 2. Vat. hic omittit *et*, quod dein post *tersum* addit; qua lectione propositio causalis: cum oculus etc., rationem reddit, quare *passiva* receptio speciei in organo fieri possit. In nostra autem lectione ratio redditur, quare passiva illa receptio quasi progredi possit, ut *active* ab anima *iudicetur*. Ad rem cfr. hic ad 7. et infra d. 25. p. II. q. 6, ubi legitur: « In sentiendo receptio speciei est a corpore, sed iudicium est a virtute » (scil. sensitiva). S. Thom. (Quodl. 8. q. 2. a. 3.): « Sensus exteriores suscipiunt tantum a rebus *per modum patiendi,* sine hoc quod aliquid cooperentur ad sui formationem; quamvis iam formati habeant *propriam operationem,* quae est *iudicium* de propriis obiectis ». Hic modus loquendi est sumtus ex Nemesii Episc. Emes., de Natura hominis c. 6.

[5] Quaest. praeced. et a. 2. q. 1.

[6] Cfr. Aristot., II. de Anima, text. 30. seqq. (c. 3.).

partim *sic*, et partim *sic*. Differenti autem modo exercet anima in corpore operationes, quae consequuntur ipsam ut *motorem*, et ut *perfectionem*. Nam operationes, quae consequuntur animam ut *motorem*, sic exercet *per* corpus, quod illas easdem exercet *in* corpus, quia non solum movet alia corpora, sed etiam corpus proprium. Operationes vero, quae consequuntur animam in corpore, ut est *perfectio*, sic exercet anima *in* corpore *per* corpus, quod exercet eas *cum* corpore, sicut patet: anima clauso oculo corpus aliquod videre non potest. Tertias autem operationes exercet *in* corpore quasi utroque modo [1]. Et ideo primae competunt animae, ut est *hoc aliquid* et *motor differens* a mobili, secundae vero, ut est *forma* iuncta materiae.

Triplex modus operandi.

Quoniam igitur Angelus unitur corpori assumto non ut *perfectio*, sed ut *motor*, ideo primas operationes exercet plene in eodem corpore, secundas minime, tertias vero quodammodo sic, quodammodo non. — Et hoc melius patet, si descendamus exemplificando. *Motus progressivus*, sive quicumque alius sit membrorum exteriorum, est ab anima in corpore, ut est *motor* vel motrix; et ideo competit Angelo. *Sentire* vero per organa corporis competit animae, ut est illorum organorum *perfectio* — sicut enim anima perficit totum corpus, ita visus sive potentia visiva perficit oculum — et hoc non convenit Angelo in corpore assumto. *Ridere* vero est operatio, quae partim competit animae, ut est *motor*, partim ut est *perfectio*. Ibi enim est quaedam *cordis exhilaratio*, et haec est ab anima, ut est *perfectio*; est ibi etiam quaedam *genarum motio*, et haec est ab anima, ut est *motor*. Ratione primi non convenit Angelo, sed solum ratione secundi.

Ad quaestionem connexam.

Ex hoc patet responsio ad quaestionem propositam. Si enim vocentur opera potentiae sensitivae ipsi actus sentiendi per organa, sic breviter dicendum, quod Angelus non exercet ea per corpus assumtum. Si autem extendantur opera potentiae sensitivae ad ea quae sunt ab anima ut movente, sic communicat ea corpori. — Rationes igitur probantes, Angelum non sensificare corpus [2] assumtum, concedendae sunt.

Conclusio bimembris.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod idem est principium motus et sensus; dicendum, quod Philosophus loquitur de [3] animalibus, in quibus vult, quod cor sit principium sensus, sicut et principium motus.

Solutio oppositorum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod corpus illud habet organa facta [4] ad sentiendum; dicendum, quod Angelus non tantum assumit corpus humanum ut *instrumentum* ad operandum, sed etiam ut *signum* conveniens ad se ostendendum. Et quia corpus carens organis debitis homini non esset convenienter angelici spiritus ostensivum; ideo corpus habens omnia organa assumit, non ad ipsorum organorum sensificationem, sed potius ad sui ipsius ostensionem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod communicat corpori operationem consequentem speciem etc.; dicendum, quod *ridere* non est actus consequens speciem hominis, prout dicit motum solum genarum exteriorum, quia sic consequitur animam ut *motorem*, sed prout cum hoc dicit aliquem actum interiorem, qui consequitur existentiam animae in corpore, ut est *perfectio* [5]; hoc autem modo non competit Angelo, sed solum primo.

Notandum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod Angelus habet sensum, quia cognoscit singularia; dicendum, quod *sentire* potest accipi *communiter* et *proprie* et *magis proprie*. *Communiter sentire* idem est, quod rem ut praesentem cognoscere, secundum quem modum accipit Augustinus ad Paulinam in libro de Videndo Deo [6]. *Secundo modo sentire* idem est, quod rem ut *hic et nunc* cognoscere; et sic accipit Boethius [7], cum dicit, quod « sensus est particularium, et intellectus universalium ». *Tertio modo sentire* idem est, quod speciem existentem in materia praeter materiam mediante organo corporeo suscipere; et sic accipit Philosophus in secundo de Anima [8], cum dicit, quod « sensus est susceptivus specierum in materia praeter materiam ». Primis duobus modis non differt sensus ab intellectu re, sed ratione tantum, et hoc modo bene ponitur in Angelo; Angelus enim per suam potentiam intellectivam cognoscit rem ut praesentem et ut *hic et nunc*, dirigendo aspectum super ipsam [9]. Tertio vero modo differt potentia sensitiva ab intellectiva re et ratione, et illo tertio modo sensus est potentia alligata corpori; et hoc modo spiritui angelico non convenit.

Sentire dicitur tripliciter.

5. Ad illud quod obiicitur, quod si cognoscat potentia immateriali, tunc nihil facit ad hoc distantia; dicendum, quod dum singularia cognoscit et sentit, potentia immateriali cognoscit, aspectum tamen super rem cognitam dirigit; et ideo, si res illa non est ei praesens sive immediate coniuncta, necesse est, vel virtutem Angeli deferri usque ad ipsam, vel e converso. Et quoniam tam virtus Angeli quam obiecti est virtus finita, ideo nec cogno-

---

[1] Verba *anima clauso oculo* usque *utroque modo* desiderantur in antiquioribus mss.; exstant tamen in Vat., cod. cc et ed. 1. — Dictio *ut est hoc aliquid*, quae mox recurrit, significat idem ac *ut est substantia prima*; cfr. supra pag. 197, nota 3.

[2] Nonnulli codd. cum ed. 1 *non sentire per corpus* pro *non sensificare corpus*.

[3] Ita codd. I aa; Vat. cum aliis edd. et codd. *in*.

[4] Vat. *apta*.

[5] Cfr. Aristot., III. de Part. animal. c. 10.

[6] Sive Epist. 147. c. 2. n. 7.

[7] Libr. I. Comment. in Porphyr. in fine et V. de Consol. prosa 4.

[8] Text. 121. (c. 12.).

[9] Vide supra d. 3. p. II. a. 2. q. 1, ubi etiam ea inveniuntur, quae serviunt pro solutione seq. obiectionis.

scit nec potest cognoscere in quantacumque distantia. Hoc autem non est propter virtutis materialitatem, sicut est in sensu corporis, sed propter virtutis finitatem.

6. Ad illud quod obiicitur, quod patitur ab igne; dicendum, quod illud non concludit, sicut melius ostendetur in quarto [1]; sensus enim et affectus spiritualis sufficit ad sentiendum verum dolorem, sicut ostendetur ibidem.

7. Ad illud quod obiicitur, quod recipit et iudicat; dicendum, quod cum ista duo sint in sensu, videlicet *receptio* et *iudicium; receptio* est principaliter ratione organi, sed *iudicium* ratione virtutis. In sensu autem corporeo sic est *receptio* in organo, quod est receptio pariter et in virtute; et sic est *iudicium* virtutis illius in organo, quod non praeter organum: et ideo tam *receptio* quam *iudicium* est totius coniuncti. In oculo vero Angeli sic est *receptio* in organo, quod non est receptio in virtute aliqua illi organo alligata; et sic est *iudicium* a virtute in organo, quod etiam praeter organum. Unde Angelus ita bene perciperet aliquem clausis oculis, sicut apertis; et ideo nec est ibi *receptio* et *iudicium*, secundum quod competit sensui; ac per hoc non est ibi sensus exterior. Nec etiam oculus Angeli dicitur oculus nisi aequivoce; et tale [2] corpus plus habet rationem instrumenti quam organi, licet *organicum* possit dici propter assimilationem, quam habet cum corpore naturali. Et sic patet totum [3].

andum.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram, et primo quaeritur de hoc quod dicit: *Deum in formis corporalibus apparuisse.* Videtur enim, quod talis apparitio potius sit occasio erroris quam veritatis. Deus enim caret forma et figura in corpore et corporeitate secundum veritatem, et qui credit vel opinatur contrarium, errat. Si ergo frequenter opinamur [4] quae apparent sensibus, videtur, quod talis apparitio sit erroris occasio.

Respondeo: Dicendum, quod forma et figura corporalis non ducit immediate in cognitionem Dei, sed mediante spiritu rationali, cuius ministerio fiebat illa apparitio. Et quia in ascendendo prius fit abstractio a corporali forma et figura, quam perveniatur ad Deum, dum a corpore ad Deum ascenditur mediante spiritu incorporeo [5]; ideo talis apparitio potius scala est perducens ad cognitionem veritatis, quam sit occasio deviandi. — Quod ergo obiicit, quod illa opinamur interius, quae apparent exterius; dicendum, quod illud verum est, si opinio vel ratio descendat ad sensum et ei innitatur; cum autem a sensu abstrahit et innititur fidei et revelationi, non habet occasionem errandi, sed potius veritatem inquirendi [6].

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Non videbit me homo, et vivet.* Contrarium huius habetur Exodi trigesimo tertio [7]: *Loquebatur Dominus ad Moysen facie ad faciem.* Et Numerorum duodecimo: *Palam et non per figuras et aenigmata Deum videt;* dicitur de eodem Moyse.

Respondeo: Dicendum est ad hoc, quod in prima auctoritate significatur, quod Deus non potest videri a viatore in sui *essentia* et *claritate* [8]; sed in duabus sequentibus insinuatur familiaritas Dei ad Moysen, quantum ad *apparitionem* et quantum ad *contemplationem*, in quarum utraque Prophetas alios excellebat. *Familiaritas apparitionis* notatur, cum dicitur, quod *loquebatur ei facie ad faciem* — subintelligendum est in subiecta creatura — *eminentia contemplationis*, cum dicitur: *Palam et non per figuras et aenigmata Deum videt*, quia non tantum fulgebat visione corporali, aut imaginaria, sed etiam intellectuali [9].

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Visibile enim quidquam non est, quod non est mutabile.* Corpus enim caeli empyrei visibile est, et tamen non est mutabile. — Item, quaero, de qua mutatione intelligat; aut de mutatione ad *situm*, aut de mutatione ad *formam* [10]. Si de mutatione ad *situm*, hoc nihil est, quia ista nihil facit ad visum; si de mutatione ad *formam*, illud similiter falsum est, quia corpora supercaelestia sunt incorruptibilia et inalterabilia, et tamen sunt visibilia.

Iuxta hoc quaeritur etiam, de quo visu intelligat; aut enim intelligit de visu *corporali*, aut de visu *mentali*. Si de *mentali*, falsum est; si de visu Quaestio incidens.

---

[1] Dist. 44. p. II. a. 3. q. 2. — Nomine *sensus* non intelligas potentiam sensitivam, sed perceptionem animae, ut ibidem explicatur. — Fide cod. cc et ed. 1 bis substituimus *ostendetur* pro *ostenditur*.

[2] Plures codd. *totale*.

[3] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[4] In codd. O cc et ed. 1 additur *interius*, quod etiam infra in solutione habetur.

[5] Cfr. I. Sent. d. 3. p. I. q. 2. ad 4.

[6] Cfr. Alex. Hal., S. p. I. q. 2. m. 2. a. 3; S. Thom., hic q. 1. a. 6; Petr. a Tar., hic q. 1. a. 4; Ægid. R., hic circa lit.

[7] Vers. 11. — Sequens textus est Num. 12, 8, ubi Vulgata *Dominum* pro *Deum*.

[8] Cod. cc et ed. 1 *deitate*.

[9] Eodem modo solvit Alex. Hal., S. p. I. q. 2. m. 1. a. 4; B. Albert., S. p. I. tract. 3. q. 13. m. 4.

[10] Cfr. supra pag. 31, nota 9. et tom. I. pag. 663, nota 8.

corporali, quaeritur, quae necessitas sit, quod visibile sit mutabile, cum ita bene sensus iste percipiat corpora incorruptibilia, sicut corruptibilia.

Ad quaestionem incid. Respondeo: Dicendum, quod Augustinus[1] intelligit de visu *corporali*, et de hoc verum est quod dicit, quod omne visibile est mutabile. Nihil enim potest videre sensus corporalis sine extensione quantitatis[2]; ubicumque autem est extensio quantitatis, ibi est compositio; ubi vero est compositio, possibilis est resolutio et mutatio ad minus, quantum est de natura rei. Solum enim omnino simplex est immutabile simpliciter; et ideo necessario sequitur, quodsi aliquid videtur sensu corporeo, quod sit mutabile.

Ad illud ergo quod obiicitur de empyreo et de aliis corporibus caelestibus, dicendum, quod nec empyreum nec aliud corpus caeleste nec corpus, quod est vel possit esse, omnino est immutabile. Quamvis enim non mutentur mutatione, quae est de *esse* in aliud *esse* sive de una forma in aliam; mutata[3] tamen sunt mutatione, quae est de *non-esse* in *esse*, et mutabilia sunt per naturam mutatione, quae est in *non-esse;* et hoc, quia sunt composita, et ideo non sunt suum *esse.* Nullum enim ens est suum *esse* nisi summe simplex, sicut nullum agens est *suum agere* nisi summe simplex. Et propter hoc, quia mendicat suum *esse* aliunde, dicit Hilarius[4], quod omnibus creatis accidit *esse;* et ideo per naturam suam omnia sunt possibilia ad *non-esse.* Et sic patet responsio ad totum.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM VIII.

Pars II.

De potestate daemonum respectu hominum.

Illud etiam consideratione dignissimum videtur etc.

TEXTUM MAGISTRI VIDE SUPRA PAG. 209.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de virtute daemonum, et etiam bonorum spirituum respectu corporum humanorum similium. In hac parte agit de virtute et potestate daemonum respectu hominum. Dividitur autem haec pars in quatuor particulas. In prima Magister determinat veritatem[5]. In secunda confirmat per auctoritatem Evangelii, ibi: *Quod in homines introeant* etc. In tertia vero explanat per auctoritatem Gennadii, ibi: *De hoc autem Gennadius* etc. In quarta et ultima illam explanat per auctoritatem Bedae presbyteri, ibi: *Beda quoque super illum locum* etc.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis sex incidunt dubitabilia.

Primo enim quaeritur, utrum daemones habitare possint in humanis corporibus.

Secundo, utrum illabantur animabus.

Tertio, utrum possint ludificare humanos sensus.

Quarto, utrum possint cogitationes immittere.

Quinto, utrum possint affectiones incendere.

Sexto, utrum possint scrutari secreta nostrae conscientiae.

ARTICULUS UNICUS.

De potestate daemonum respectu hominum.

QUAESTIO I.

Utrum daemones habitare possint in corporibus humanis.

Circa primum sic proceditur et ostenditur, quod daemones in humanis corporibus possint habitare.

Fundamenta. 1. Nullus spiritus eiicitur de aliquo corpore vel habitaculo, in quo non est; sed daemones, sicut legitur in Evangeliis[6], de obsessorum corporibus sunt eiecti a Christo et eius Apostolis: ergo aliquando habitaverunt in eis.

2. Item, Augustinus de Divinatione daemonum[7],

---

[1] Vide hic lit. Magistri, c. 3. circa finem, ubi sunt verba Augustini, de quibus hoc dubium instituitur.

[2] Cfr. Aristot., de Sensu et sensib. c. 3. — De seqq. vide I. Sent. d. 8. p. I. a. 2. q. 2. et p. II. q. 2.

[3] Vat. *mutabilia.*

[4] Libr. VII. de Trin. n. 11, ubi per oppositionem de Deo dicitur, quod *esse* ipsi non sit accidens. Cfr. I. Sent. d. VIII. c. 1. in lit. Magistri. — Idem dubium solvitur a S. Thom., Petr. a Tar., Ægid. R., hic circa lit.

[5] Vat. *Magister quaerit. In secunda determinat per* etc.

[6] Matth. 8, 16. et 32; Marc. 1, 34; Luc. 11, 14. — De Apostolis cfr. Matth. 10, 1; Marc. 3, 15.

[7] Cap. 5. n. 9.

loquens de daemonibus dicit: «Suadent miris et invisibilibus modis, per illam subtilitatem suorum corporum hominum corpora non sentientium penetrando»; sed si potest corpus penetrare, cum possit ibi quiescere, potest et inhabitare.

3. Item, constans est, quod aliqui a daemonibus obsidentur: ergo obsessi dicuntur, aut quia daemon habet in eis *effectum*, aut quia est in eis *secundum substantiam*. Si quia habent in eis *effectum:* ergo omnes peccatores essent obsessi a diabolo, quod falsum est: ergo quia sunt in eis *secundum substantiam*, obsessi dicuntur: ergo habitant in suis corporibus.

4. Item, nullum corpus potest praebere obstaculum spiritui: ergo si daemones spiritus sunt, nullum corpus est eis obstaculum: ergo sicut lumen penetrat aëra usque in profundum et ibidem manet, sic spiritus daemoniacus corpus humanum subintrare potest per totum: ergo si non expellatur ab agente maioris potentiae, videtur, quod ibi possit inhabitare.

Ad oppositum.

Ad oppositum arguitur sic. 1. Super illud Habacuc secundo[1]: *Dominus in templo sancto suo*, Glossa: «Simulacris assidere potest immundus spiritus, intrinsecus esse non potest»: ergo si non potest in simulacris, multo minus nec in corporibus humanis.

2. Item, Beda dicit, et Magister adducit in littera[2], super illud Actuum: *Cur tentavit satanas cor tuum:* «Implet satanas cor alicuius, non quidem ingrediens in eum nec in sensum eius»: ergo non videtur, quod daemon ingrediatur secundum substantiam corpus alicuius hominis.

3. Item, anima unitur corpori ut *motor* et ut *perfectio;* sed quia coniungitur ut *perfectio*, impossibile est, in eodem corpore esse aliam naturam perficientem: ergo cum coniungatur ut *motor*, impossibile est, in eodem corpore esse alium spiritum ut moventem. Si ergo daemon in corpore humano non potest esse nec ut *motor* nec ut *perfectio:* ergo nullo modo.

4. Item, sicut supra dictum est[3], nullo modo competit, duos spiritus angelicos esse simul in eodem loco primo: ergo pari ratione non videtur, quod in eodem loco primo possit esse anima et Angelus; sed anima est in toto corpore suo, sicut vult Augustinus: ergo in nulla parte corporis potest esse daemon.

CONCLUSIO.

Deo permittente, daemones possunt corpora humana intrare et vexare.

Respondeo: Dicendum, quod sicut innuit textus evangelicus et Augustinus etiam in libro de Divinatione daemonum, daemones per naturam suae *subtilitatis* et spiritualitatis possunt quaecumque corpora penetrare et in eis sine aliquo obstaculo et impedimento subsistere; ratione vero suae *potestatis* possunt ea corpora, in quibus sunt, commovere et conturbare[4]. Ideo daemones, quantum est de *potestate* et *subtilitate* naturae, possunt corpora humana intrare, possunt etiam et vexare, nisi prohibeantur a superiori virtute. Et cum permittuntur *introire* et *vexare*, tunc dicuntur corpora obsidere. — Permittit autem hoc Dominus sive ad gloriae suae ostensionem, sive ad peccati punitionem, sive ad peccantis correctionem, sive ad nostram eruditionem. Sed ex qua istarum causarum determinate permittat, latet hoc humanam industriam, propter hoc quod occulta sunt Dei iudicia. Hoc tamen planum est, quod non sunt iniusta; et ideo non permittit talia sine causa. — Concedendae sunt igitur rationes, quod daemones possunt humana corpora subintrare.

Conclusio. Quid obsessio. Ad quem finem Deus hoc permittat.

Solutio oppositorum. Distinctio.

1. Ad illud quod obiicitur de Glossa, quod intrinsecus esse non potest; dicendum, quod *esse intrinsecus in aliquo*, hoc potest esse dupliciter: aut sicut *contentum* respectu continentis, ut aqua respectu vasis; et sic daemon bene potest esse intrinsecus in simulacris. Alio modo *esse intrinsecus* dicitur aliquid, quod *influit in intima rei* et influendo conservat et perficit; et hoc modo non congruit daemoni nec respectu simulacri nec respectu hominis; et sic loquitur illa Glossa.

2. Ad illud quod obiicitur de Beda, quod non ingreditur in hominem; dicendum, quod non loquitur de ingressu in hominem, qui attenditur ex parte *corporis*, sed qui attenditur ex parte *spiritus rationalis*.

3. 4. Ad illud quod obiicitur, quod anima[5] comparatur ad corpus ut perfectio et motor etc.; dicendum, quod non est simile de comparatione per modum *motoris* et per modum *perfectionis*, quia unius perfectibilis una sola est perfectio[6]; *perfectio* enim appropriat sibi perfectibile, et e converso; sed unius mobilis potest esse multiplex *motor*, et unus motor multa potest movere, maxime quando illa habent aliquem ordinem. Et quia divino iudicio anima peccatrix subiicitur daemoni obsidenti sicut tortori et affligenti, hinc est, quod simul in eodem corpore esse possunt. — Et per hoc patet responsio ad ultimum, quod obiiciebatur de coexistentia duorum spirituum. Non enim est simile, pro eo quod illi, ut supra[7] dictum fuit, repugnat ordo *universitatis;* huic autem consonat ordo *divinae aequitatis*, secundum quem anima peccatrix affligitur; nec repugnat ordo *universitatis*, quia diversimode ad illud habitaculum comparantur.

---

[1] Vers. 20. — Glossa inducta est Glossa interlinearis; cfr. Lyranus in hunc locum.

[2] Hic c. 4. — Act. 5, 3.

[3] Dist. 2. p. II. a. 2. q. 4. — Augustini sententiam de modo, quo anima est in corpore, exposuit S. Bonav. in I. Sent. d. 8. p. II. q. 3.

[4] In Vat. additur: Sicut enim spiritus spiritui penetrabilis esse non potest, sic nec corpus potest resistere spiritui.

[5] Cod. bb *anima rationalis.*

[6] Averroes, de Substantia orbis, c. 1: Unum enim subiectum habere plus quam unam formam, est impossibile.

[7] Dist. 2. p. II. a. 2. q. 4.

SCHOLION.

I. Conclusiones fide certae sunt. — De variis tentationum generibus cfr. infra d. 21. dub. 3. et 4. Causa finalis, ob quam Deus vexationes daemonum permittit, magis explicatur I. Sent. d. 46. q. 3-6, d. 47. q. 3. et praecipue II. Sent. d. 23. a. 1. q. 2. — In solut. ad ult. observanda est sententia: « Unius perfectibilis una sola est perfectio », quod respectu formae substantialis *completae* ab omnibus conceditur.

II. Alex. Hal., (quoad principia) S. p. II. q. 100. m. 1. 2. — S. Thom., de hac et seq. q. hic a. unicus, q. 5. — B. Albert., hic a. 6; S. p. II. tr. 7. q. 29. — Petr. a Tar., hic q. unica, a. 5. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. — Ægid. R., hic q. 2. a. 4. et dub. lat. 2. — Durand., hic q. 3. — Dionys. Carth., de hac et seqq. qq. hic q. 3. — Biel, de hac et seq. q. hic q. 2.

QUAESTIO II.

Utrum daemones animabus illabi possint.

Secundo quaeritur, utrum daemones illabi possint animabus. Et quod sic, videtur.

Ad oppositum. 1. Lucae quarto[1]: *Ecce homo habens daemonium*, ibi Glossa: « Intraverat diabolus, unde exierat Christus »; sed Christus non exierat de corpore, sed de spiritu: ergo diabolus subintrat spiritum.

2. Item, si impartibile adiungatur impartibili, secundum totum applicatur ei[2], et quod applicatur alicui secundum totum applicatur ei secundum suum intimum; sed illabi non est aliud quam secundum intimum profundari: ergo cum daemon sit impartibilis et obsidendo hominem animae applicetur, videtur, quod eidem necessario illabatur.

3. Item, sicut est ordo in corporibus, ita est ordo in spiritibus; sed in corporibus videmus, quod agens influit virtutem suam passo usque ad intimum, aliter enim non alteraret totum[3]: ergo pari ratione et in spiritibus: ergo daemon potest influere virtutem suam usque ad intima animae. Sed virtus daemonis non est spiritualior quam substantia: ergo videtur, quod daemon usque ad intima animae illabi possit.

4. Item, sicut homo efficitur templum Dei per gratiam, ita efficitur templum diaboli per peccatum; sed omnino ibidem, ubi prius erat gratia, incipit esse culpa: ergo ubi prius habitabat Deus, potest habitare diabolus.

Fundamenta. CONTRA: 1. Augustinus de Fide ad Petrum[4]: « Inest singulis spiritibus naturalis terminus, quo a se invicem distinguuntur, et unus in altero non est »; sed anima humana spiritus est: ergo non potest esse in daemone nec daemon in ea: ergo nec illabi: ergo etc.

2. Item, si unus spiritus illabitur, aut alter *potest illabi*, aut *non*. Si *sic*; pari ratione et tertius et quartus, et sic de aliis, et ita omnes spiritus mali possent illabi uni animae, quod plane falsum est. Si *non potest*; ergo unus spiritus implet totam animam. Sed hoc est falsum, quia imaginem Dei nihil minus Deo implere potest, sicut dicit Augustinus et Beda[5].

3. Item, si daemon illaberetur animae, esset intimus animae: ergo per totum dominaretur ei, ergo posset pertrahere ad mala, quaecumque vellet, et ita anima liberum arbitrium non haberet. Quodsi anima liberum arbitrium non potest amittere: ergo nec daemon ei illabi potest.

4. Item, si illaberetur animae, nihil esset ita intimum in anima, in quo non *esset* et super quod non *posset* daemon; sed sicut Deus illabendo animam rectificat et conservat, sic daemon, quod potest, deordinat et depravat: ergo si daemon illaberetur animae, daemon posset synderesim vel voluntatem naturalem depravare et ad malum inclinare; quod est impossibile[6].

CONCLUSIO.

Daemones animabus humanis illabi nequeunt.

RESPONDEO: Dicendum, quod *illabi aliquid alicui* importat, quod illud intimum sit ei et quod intime operetur in illo; nihil autem tale est respectu animae nisi solus Deus: ideo solus divinus spiritus animae potest illabi[7]. — In anima namque humana idem est *intimum* et *supremum;* et hoc patet, quia secundum sui *supremum* maxime approximat Deo, Quid sit illabi. Conclusio. Ratio notabilis.

---

[1] Vers. 33. — Glossa est ex Beda, in hunc locum, ubi textus originalis: Introierat enim diabolus, unde Christus *spiritualiter* exierat.

[2] Aristot., de Lineis insecabilibus, circa finem: « Res, quae partibus caret, tangit rem partibus carentem, tota totam ». Idem dicit VI. Phys. text. 2. (c. 1.).

[3] Cfr. Aristot., I. de Gener. et corrupt. text. 23. seqq. et 55. seqq. (c. 4. et 7. seq.). — Paulo inferius post *virtutem suam* Vat. subiungit *passo, videlicet animae;* et dein plures codd. substituunt *usque in* pro *usque ad*.

[4] Cap. 3. n. 30. Textus originalis ultimam partem sic exhibet: quo a se invicem discernuntur, quia nullus eorum est in alio.

[5] August., XII. De Civ. Dei, c. 1. n. 3; XIV. de Trin. c. 14. n. 20; Tract. 23. in Ioan. n. 5; de Spiritu et anima, c. 27. et aliis multis locis, in quibus dicit, animam solo Deo posse beatificari. Cfr. etiam hic lit. Magistri, c. 4, ubi allegatur Gennadii liber de Ecclesiast. Dogmatibus, olim Augustino tributus, et recitantur etiam verba Bedae. — Aliquanto superius nonnulli codd. cum Vat. verbis *pari ratione* praemittunt *ergo*.

[6] De quo vide infra d. 39. a. 2. q. 2.

[7] August., VI. Musicae, c. 13. n. 40. ait: Cum enim anima per se ipsam nihil sit (non enim aliter esset commutabilis et pateretur defectum ab essentia); cum ergo ipsa per se nihil sit, quidquid autem illi *esse* est, a Deo sit, in ordine suo manens ipsius Dei praesentia vegetatur in mente atque

similiter secundum sui *intimum;* unde quanto magis redit ad interiora, tanto magis ascendit et unitur aeternis. Et quia « solus Deus superior est mente humana [1] » secundum sui *supremum,* solus Deus potest menti esse *intimus;* et ideo illabi spiritui rationali est divinae substantiae proprium. — Concedendae sunt igitur rationes ostendentes, quod animabus humanis illabi non potest malignus spiritus.

Solutio oppositorum. 1. Ad illud ergo quod primo obiicitur de Glossa, quod intravit diabolus etc.; dicendum, quod hoc non dicitur de ingressu secundum *substantiam,* sed secundum *effectum* sive conformitatis malitiam; unde non vult Glossa plus dicere, quam quod, ubi fuit [2] gratia, ibi incipit esse malitia.

2. Ad illud quod obiicitur, quod impartibile impartibili applicatur secundum totum; dicendum, quod aut intelligitur de iunctura *situali,* aut de iunctura *virtuali.* Si de *situali,* sic potest habere veritatem; sic autem non est intelligere applicationem substantiarum spiritualium, quia non sunt *situales.* Si autem intelligatur de applicatione *virtuali,* sic sermo non habet veritatem; quoniam in simplici substantia reperitur magnitudo virtutis, et secundum illam considerari potest in anima maior et minor ratio dignitatis secundum accessum ad originem illius virtutis [3].

3. Ad illud quod obiicitur, quod sicut est ordo in corporibus, ita est in spiritibus; dicendum, quod Notandum. etsi sit aliqua similitudo, non tamen omnimode perfecta, nec quantum ad *ordinem* nec quantum ad *intimitatem.* Non quantum ad *ordinem,* quia omnes substantiae rationales immediate sunt natae ferri in Deum, nec quantum ad hoc una praeest alteri; hoc autem non contingit in corporalibus inveniri. — Non est etiam simile quantum ad *intimitatem,* quia quod est *intus* et *extra* in re corporali est eiusdem naturae, non differens dignitate, sed magis partium positione; in anima vero quod est *intimum,* hoc est maxime supremum et Deo proximum. Ideo in rebus *corporalibus* quod potest influere *exterius,* magis et magis agendo, potest pervenire ad *interius* et ad *intimum;* non sic in *spiritu,* ubi idem dicitur esse *intimum,* quod est in eo *supremum* et dignissimum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod ibidem est culpa, ubi fuit gratia; dicendum, quod verum est; sed ex hoc non sequitur, quod ibidem sit diabolus, ubi et Deus; quia aliter est *gratia* a Deo, aliter Notandum. *culpa* a diabolo. *Gratia* enim est a Deo ut praesente et influente et intime operante et medullas affectionis penetrante, secundum quod innuit Apostolus ad Hebraeos quarto [4]: *Vivus est sermo Dei et efficax* etc. Sed *culpa* dicitur esse a diabolo solum sicut a suggerente et impellente, quodam modo quasi exterius instigante; et ideo non oportet, diabolum habitare in intimo cordis peccatoris, quantumcumque medullitus adhaereat peccatum. *Ulterius,* peccatum non *ponit* aliquid, sed potius *privat;* ideo secundum ipsum non dicitur aliquid illabi animae, sed potius ab eo aliquid corrumpi. Et sic patet, quod non est simile de culpa et gratia, quamvis sint circa idem.

SCHOLION.

I. Constat apud omnes theologos, solum Deum essentialiter illabi posse substantiae animae humanae, quod egregie a S. Doctore explicatur (hic in corp. et ad 3. 4; I. Sent. d. 1. a. 3. q. 2. in fine corp., d. 19. p. I. q. 4. ad 3.), quia scil. supremo animae non est superior nisi Deus. « Quamvis enim *supremum* Angeli sit superius supremo animae per naturam; tamen *possibile* ipsius Angeli non est superius supremo animae per naturam » etc. (Richard. a Med., hic a. 2. q. 2.).

II. S. Thom. rem tantum tangit S. III. q. 8. a. 8. ad 1. et alibi. — B. Albert., hic a. 7. — Petr. a Tar., hic q. unica, a. 6. quaestiunc. I. — Richard. a Med., loc. cit. — Ægid. R., hic q. 2. a. 5.

QUAESTIO III.

Utrum daemones possint illudere sensus.

Tertio loco quaeritur, utrum daemon possit sensus illudere. Et quod sic, videtur.

Fundamenta. 1. Super illud Exodi septimo [5]: *Fecerunt magi per incantationes et arcana quaedam similiter,* dicit Glossa Rabani: « Diabolicis figmentis spectantium oculos illudebant, ut res in sua specie remanentes aliae viderentur ».

2. Item, in Itinerario Clementis [6] dixit Niceta

conscientia. Itaque hoc bonum habet intimum. Quare superbia intumescere, hoc illi est in extima progredi et, ut ita dicam, inanescere, quod est minus minusque esse. Progredi autem in extima quid est aliud quam intima proiicere, id est, longe a se facere Deum, non locorum spatio, sed mentis affectu? — Quod anima secundum sui supremum approximat Deo, ostendit August., XII. de Trin. c. 1. seqq.

[1] Ut dicit Augustinus. Cfr. supra pag. 45, nota 5.

[2] Vat. *finit.* Paulo ante cod. T in marg. *conformitatem malitiae.*

[3] Cfr. I. Sent. d. 17. p. II. q. 2.

[4] Vers. 12.

[5] Vers. 11, ubi Vulgata post *incantationes* adiungit *aegyptiacas.* — In verbis Rabani textus originalis: deludebant, ut res in sua natura manentes aliud viderentur.

[6] Libr. III. Recognitionum (Ἀναγνώσεις sive Περίοδοι τοῦ Πέτρου) n. 57. Niceta ait: Aut non est mirabile... facere statuas ingredi, canes aereos latrare? (Migne, Patrol. Graec. tom. 1.). Cfr. ibid. n. 60. et II. n. 9. et III. n. 47. et *Clementina* de Praedicationibus Petri, hom. 2. n. 32-34; hom. 4. n. 4. et Epitome de Gestis S. Petri, n. 33. (Patrol. Graec. tom. 2.). Libri isti sunt apocryphi.

ad Petrum, narrans praestigia Simonis: «Vidimus canes cantare et imagines ambulare»; constat, quod hoc non fiebat nisi virtute daemonum. Si igitur daemones haec et his similia plura faciunt, quae nullo modo nisi miraculose fieri possunt: ergo oculos spectantium illudunt, maxime cum illa facere videntur, ad quae per auxilium naturae iuvari non possunt.

3. Item, in vitis Patrum [1] legitur, quod quidam adduxerunt quandam puellam ad sanctum patrem, quae videbatur eis esse equa; sed sanctus pater deprehendit, quod esset puella: ergo si hoc fiebat arte diabolica, apparet etc.

4. Item, plus est decipere intellectum quam sensum; sed daemones multos decipiunt et seducunt quantum ad intellectum: ergo multo fortius seducere vel illudere possunt quantum ad sensum.

Ad oppositum. Contra: 1. «Sensus particularis non errat, ut dicit Philosophus [2], circa proprium obiectum», ergo non percipit nisi quod verum est; sed delusio sensuum non potest esse sine errore et deceptione: ergo etc.

2. Item, cum diabolus facit, aliquem videre asinum, vel aliquod aliud animal, ubi non est secundum veritatem, necesse est, quod faciat similitudinem illius animalis in oculo; sed illa similitudo non potest generari nisi ab illo animali, cum non possit educi de nihilo: ergo vel oportet, quod afferat asinum, vel nunquam faciat eum videri. Sed si asinum affert [3], non est ludificatio; si non affert, non immutat: ergo nunquam potest deludendo immutare vel immutando illudere.

3. Item, cum hominem facit videri capram, aut similitudo hominis *pervenit* usque ad oculum, aut *non*. Si *sic:* ergo cum iudicet secundum similitudinem receptam, iudicabit, illum [4] esse hominem: ergo non decipietur. Si *non pervenit;* quaero, quid impedit? et videtur, quod nihil possit. Existente enim medio illuminato, necesse est, obiectum multiplicari per medium, si non adsit corporeum obstaculum: ergo videtur, quod nullo modo possit ibi esse ludificatio sensus.

4. Item, cum facit videri quod non est, aut hoc facit immutando *virtutem*, aut immutando *oculum*, aut *obiectum*. Si immutando *obiectum*, ergo est verum miraculum, non ergo praestigium. Si immutando *organum* vel *virtutem*, cum haec sint digniora, tunc erit maius miraculum: ergo falsa miracula erunt maiora veris; quod si hoc est falsum, redit idem quod prius.

CONCLUSIO.

Daemon sensus nostros illudere potest, sive ostendendo praesens esse quod non est, sive aliter ostendendo quam est, sive abscondendo quod praesens est.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam attendendum est, quod absque dubio daemones sensus possunt deludere, sicut multiplex experientia docet. Conclusio 1. Modum autem assignare est valde difficile, et ad hoc plures doctores conati sunt diversimode. De modo est dissensio.

Quidam namque voluerunt modum huius delusionis assignare dicentes, hoc supra naturam esse; Opinio 1. tripliciter autem hoc fieri posse. Potest enim hoc facere daemon a *superiori* influendo, ab *intrinseco* phantasmata movendo, ab *extrinseco* species obiiciendo. Triplex modus. A *superiori* influendo, dicunt hoc modo fieri posse: quia daemon per naturam superior est sensu corporeo; et quia superiora nata sunt influere in inferiora, daemon potest species, quas habet in se, sensui imprimere, tam interiori quam exteriori; quae tamen minus sunt spirituales in suscipiente quam in dante, quia «quod recipitur in aliquo est per modum recipientis, non per modum recepti [5]». — Similiter ab *interiori* phantasmata movendo, dicunt sic posse accidere: sicut accidit in somnis, ex motu phantasmatum et defluxu ab organo excitari virtutem sensitivam interius et fieri somnium, in quo videtur homini, quod videat vel audiat veritatem, cum phantasma rei pervenit ad organum visus vel auditus: sic et in proposito daemon potest phantasmata existentia in organo interiori facere defluere ad organa sensuum; et sic videtur homini, quod videat vel sentiat ipsam rem; dum ex rei phantasmate formatur organum, et intentio sensus super illud convertitur, iudicat de similitudine, ac si esset veritas. — Ab *exteriori* vero species obiiciendo, potest hoc modo sensum ludificare. Unaquaeque enim res nata est speciem suam susceptibili dare. Et si esset aliquid, quod non tantum *susciperet* speciem, sed etiam *tenere* posset; posset circumferri et alicui pro veritate offerri; sicut ostenditur luna in puteo. Quia ergo non latet daemonem natura specularis, non solum *susceptiva* specierum, sed etiam *retentiva;* mediante illa potest, quamcumque vult et cuiuscumque rei vult, speciem pro veritate sensibus nostris offerre; quam cum pro veritate accipiunt, ludificantur. — Hunc igitur triplicem modum dicunt daemoni esse possibilem; et eum modo uti hoc [6], modo

---

[1] Libr. VIII. c. 19. seq. (Migne, Patrol. Lat. tom. 73.).

[2] Libr. II. de Anima, text. 63. et 161. (c. 6. et III. c. 3.).

[3] Plures codd. cum edd. 2, 3 *afferret;* dein cod. T cum ed. 3 *non esset* pro *non est.* Circa principium arg. cod. V *videri* pro *videre.*

[4] Vat. *illam.*

[5] Liber de Causis, prop. 10. 12. 20. 24. Cfr. Boeth., V. de Consol. prosa 4. — Hunc modum tangit August., XII. de Gen. ad lit. c. 22. n. 48. seqq., ubi etiam multa alia habentur, quae hanc quaestionem concernunt. — Mox cod. cc et ed. 1 minus bene *in somniis* pro *in somnis.*

[6] Non pauci codd. *et modo uti hoc modo* pro *et eum modo uti hoc.* Paulo inferius post *horum modorum* Vat. addit *ut patet.*

...um probatur. illo, et modo tertio. — Sed quilibet horum modorum interius consideranti habet aliquid improbabilitatis. Non enim videtur possibile, quod substantia spiritualis, quae habet in se *species omnino immateriales,* possit eas sensibus imprimere, cum omnino sit virtus improportionabilis [1]. Nec etiam videtur, quod species ab organo interiori *regrediatur*, cum iste sit ordo retrogradus. *Praeterea* mirum valde est, si daemon invenit ita magnum *speculum,* in quo in sua magnitudine et latitudine possit ostendere unum castrum, sicut pluribus aliquando est ostensum. Mirum etiam est, si videt quis ita rem, quod non potest videre speculum. Mirabilis est etiam natura talis rei corporalis, quae speciem potest suscipere et tenere, cum videamus, speciem ab obiecto [2] sensibiliter separari non posse.

Ideo alius est modus dicendi, qui magis est consonus naturae et intelligentiae, quod daemon potest ludificare sensus, sive *ostendendo praesens* esse quod non est, sive *aliter ostendendo* quam est, sive *abscondendo* quod praesens est. Primum quidem facit species offerendo, secundum facit sensum vel obiectum divariando, tertium vero facit impedimentum praestando. — Primum intelligi potest sic. Quando phantasmata existentia interius offeruntur forti oblatione ipsi virtuti interiori, vel virtus interior fortiter illis intendit [3]; similitudo rei videtur esse veritas. Hoc manifestum est per naturam. Nam phrenetico propter ascensum fumositatum ad cerebrum ex modica occasione exteriori videtur ei, quod videat multa, quae non sunt sibi praesentia, vel quod audiat. Similiter per fortem conversionem intentionis phantasma videtur veritas, sicut Augustinus exemplificat in libro de Trinitate [4], quod quidam tanta conversione recogitabat cuiusdam mulieris imaginem, quod ei carnaliter commisceri videbatur, etiam vigilando.

Opinio auctoris. Conclusio 2. Primus modus.

Per hunc modum daemon potest sive intentionem ad imaginem convertere, sive fumos aliquos immittendo spiritum animalem immutare et phantasmata diversimode variare et intentioni offerre, et sic diversa homini facere apparere; et hoc modo utitur frequentissime. Et huius signum est, quia nunquam facit hominem aliquid sentire [5], cuius imaginem non habeat in interiori organo virtutis imaginariae. Nunquam enim caecos naturaliter facit somniare de coloribus, nec surdos de sonis, nec eis talia repraesentat in vigilia vel in somnis. — Secundum modum possumus intelligere sic. Quod res alio modo vel sub alia dispositione appareat sensui, quam sit naturaliter, potest contingere propter variationem aliquam ex parte *organi;* sicut quando humor sanguineus vel vapor igneus descendit ad oculos, videtur homini, quod ea quae exterius sunt, sint rubea; vel propter variationem aliquam ex parte *obiecti,* sicut contingit aliquando, quod ex positione candelae [6] et dispositione palearum videntur paleae serpentes esse operatione naturali. Simile est in aliquibus virtutibus quarundam rerum mineralium. — Et quia iste modus non latet daemones, et sunt ministri veloces, potentes quae necessaria sunt ad haec statim afferre; ideo sensus nostros frequenter deludunt, ostendentes rem aliter, quam sit, dum eam faciunt aliter, quam se habeat, apparere. Quod quidem fit variationem modicam inducendo circa organum vel obiectum; quae quidem variatio non mutat formam, sed solum est ex quadam accidentali adhaerentia, et est ut passio, non ut passibilis qualitas [7]. — Tertium modum sic possumus intelligere. Res siquidem, quae praesto est, sensum nostrum sine visibili obstaculo dupliciter potest latere: aut quia impeditur *virtus sensus,* ne perveniat ad sensibile; aut quia impeditur *species sensibilis,* ne perveniat ad sensum; et utroque modo impeditur sensus, ne percipiat quod sibi est praesto. — Utrumque autem horum satis credendum est esse possibile virtuti daemonis. Et ideo dicitur posse facere per hanc viam, ut hominem reddat invisibilem, quod tamen certum non est; si tamen est, hac via posse fieri [8], non est multum incredibile.

Applicatur. Secundus modus. Applicatur. Tertius modus. Applicatur. Notandum.

His visis patet responsio ad quaestionem propositam, quoniam terminanda est in partem affirmativam; patet etiam in parte responsio ad obiecta.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud enim quod obiicitur, quod sensus non errat circa proprium obiectum: dicendum, quod hoc intelligitur, quantum est de sui natura, salva scilicet media dispositione *organi, medii* et *obiecti.* Intelligitur etiam de sensu *particulari per se.* In hac autem deceptione sensus *communis* sive phantasia, quae dicitur *collativa,* admiscetur sensui *particulari* et iudicat esse alterius quod est suum [9].

Notandum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod nulla res po-

---

[1] Sub hoc respectu Aristot., in fine de Sensu et sens. ait: Sensibile omne magnitudo est, et non est indivisibile sensibile (sentiri).

[2] In Vat. additur *speculo.*

[3] Vat. *intenditur.* In seq. propositione post *videtur* supervacanee additur *ei.*

[4] Libr. XI. c. 4. n. 7.

[5] Cod. cc et ed. 1 *somniare;* nimis arcte.

[6] Ed. 4 et Vat. adiiciunt *factae de serpentis pinguedine.*

[7] Aristot., de Praedicam. c. *de Qualitate,* pro tertia qualitatis specie assignat *passionem* et *patibilem qualitatem,* quibus intelligitur qualitas alterationem sensibilem causans, vel ab alteratione sensibili causata v. g. calor, rubor et omnes colores. Quodsi huiusmodi qualitas cito transit, ut rubor ex verecundia causatus, dicitur *passio;* si vero permanenter inest, ut rubor ex sanguinea complexione, vocatur *patibilis qualitas.* — Hunc modum proponit August., XVIII. de Civ. Dei, c. 18. n. 2. — Aliquanto superius Vat. *quod quidem fit per variationem modicam, inducendo eam circa organum* etc.

[8] Cod. cc et ed. 1 *posset fieri, nec est multum* etc.

[9] Cfr. Aristot., II. de Anima, text. 161. (III. c. 3.), ubi docet, sensum per se non errare circa obiectum proprium, attamen circa obiectum commune et per accidens frequenter falli. — De sensu communi et phantasia vide ibid. text. 136. seqq. et 153. seqq. (III. c. 2. seq.). — Paulo superius cod. N verbo *collativa* praemittit *vis.*

test videri nisi per suam speciem; dicendum, quod speciem nec de novo dat nec de novo affert; sed illam quae erat in phantasia, tam[1] vivaciter virtuti illi interiori obiicit, ut credat, se rem exteriorem sensibilem intueri.

3. Ad illud quod obiicitur, quod facit hominem videri capram, utrum illa species hominis deferatur ad visum; dicendum, quod fortassis impedit, ne perveniat ad *visum,* vel visus ad eam, vel saltem impedit, ne perveniat ad *iudicium,* dum loco illius offert speciem caprae, quam habet in phantasia; et sic, dum aspicit ad corpus humanum, aestimat se videre capram.

4. Ad illud quod quaeritur, ubi faciat immutationem, vel circa *organum*, vel *obiectum*, vel *virtutem;* dicendum, quod potest facere et facit circa *omnia* haec pro loco et tempore, sicut sibi videtur expedire. Nec tamen sequitur, quod sit verum miraculum, quia non est ibi vera formarum transmutatio aut inductio, sed solum quaedam transitoria et quasi momentanea immutatio, quae, cum ostendat, circa rem veram transmutationem esse, non est *verum miraculum*, sed vanum et *falsum praestigium.*

SCHOLION.

I. Ex principio communiter concesso, quod substantia spiritualis quandam potestatem habeat super corpora, sequitur, eandem etiam organum corporale et potentiam sensitivam ei coniunctam ita immutare posse, ut inde resultent sensuum allucinationes; quod hic subtiliter explicatur.

II. Alex. Hal., S. p. II. q. 43. m. 3, q. 39. m. 1. — Scot., II. Sent. d. 11. q. unica, n. 6. seqq.; Report. ibid. q. 1. — S. Thom., hic q. unica, a. 5; S. I. q. 111. a. 4; de Malo, q. 16. a. 11. — B. Albert., S. p. II. tr. 6. q. 27. m. 1. et tr. 8. q. 30. m. 2. — Petr. a Tar., hic q. unica, a. 6. quaestiunc. 2. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 3. — Ægid. R., hic q. 2. a. 5. dub. lat. 1. — Durand., hic q. 4.

QUAESTIO IV.

Utrum daemones cogitationes immittere possint.

Quarto quaeritur, utrum daemon possit cogitationes immittere. Et quod sic, videtur:

1. Primo auctoritate veteris Testamenti, in Psalmo[2]: *Immittit Angelus Domini in circuitu timentium eum;* si bonus Angelus potest immittere, cum bonus et malus sint eiusdem naturae, patet etc. (Argg. pro parte affirmativa.)

2. Item, auctoritate Ioannis, decimo tertio[3]: *Cum diabolus misisset in cor, ut traderet eum Iudas;* sed *mittere in cor* non est aliud quam *immittere:* ergo etc.

3. Item, Gregorius in Moralibus[4]: « Maligni spiritus in cordibus malignorum cogitationes immittere non desistunt ».

4. Item, *suggestio* est aculeus diaboli; sed *suggestio* nihil aliud est quam pravae cogitationis immissio: si ergo diabolus potest mala suggerere, ergo et potest malas cogitationes immittere.

Contra: 1. Matthaei decimo quinto[5], super illud: *Nihil quod in os intrat, coinquinat hominem,* dicit Glossa Bedae, quod « diabolus non est malarum cogitationum immissor ». (Pro parte negativa.)

2. Item, si potest cogitationem immittere, cum in cogitatione formetur acies intelligentiae: ergo potest mentem nostram formare; quod falsum est, cum hoc dicat Augustinus[6] esse proprium veritatis primae.

3. Item, nihil nobis intimius est quam nostra cogitatio: ergo si diabolus potest cogitationes immittere, potest ad interiora nostra spiritualia introire; sed hoc nihil aliud est quam *illabi:* ergo menti nostrae *illabi* potest, quod supra[7] est improbatum.

4. Item, si potest cogitationes immittere, ergo potest, quando vult, malum facere cogitare; sed ipse continue nobis optat malum: ergo nunquam permitteret, nos a cogitationibus malis desistere; quod manifeste falsum est.

Est igitur quaestio, quantum *posse* habeat diabolus respectu cogitationum generandarum in nobis, utrum scilicet possit *efficere,* vel tantum *offerre;* et si *offerre*, utrum necessario possit nos *compellere* ad hoc, quod recipiamus oblatum. (Quaestiones duae incidentes.) Et quod sic, videtur, quia si aliquid praesentatur aspectui oculorum nostrorum, necessarium est, nos videre, et sic de aliis sensibus: ergo similiter videtur de cogitationibus. (Arg. pro 2. quaest.) Quod si verum est, videtur, quod a malis cogitationibus non possimus evadere, et quod mala cogitare non sit reprehensibile, cum tamen Dominus reprehendat Matthaei nono[8]: *Quid cogitatis mala in cordibus vestris?*

---

[1] Non pauci codd. *et tam.*

[2] Psalm. 33, 8.

[3] Vers. 2.

[4] Libr. XIV. c. 38. n. 46: Latrones namque eius maligni sunt spiritus, qui exquirendis hominum mortibus occupantur. Qui viam sibi in afflictorum cordibus faciunt, quando inter adversa, quae exterius tolerantur, cogitationes quoque pravas immittere non desistunt.

[5] Vers. 11: Non quod intrat in os coinquinat hominem. — Verba Bedae, quae sunt in Comment. super Matth. 15, 18: Unde diabolus adiutor cogitationum malarum et incentor, non auctor esse potest.

[6] Libr. 83 Qq. q. 51. n. 2. et 4; ibid. q. 53. n. 2. Cfr. supra pag. 45, nota 5. — Locutio *in cogitatione formatur acies intelligentiae* est secundum August., XI. de Trin. c. 3. n. 6. seqq. *Intelligentia* hic melius sensu strictiore sumitur, scil. pro suprema animae facultate; de quo vide librum de Spiritu et anima (inter opera Augustini), c. 11. seq.

[7] Quaest. 2. — De prima prop. arg. cfr. August., X. de Trin. c. 10. n. 16. — Vat. post *immittere* prosequitur *ergo potest quando vult ad interiora* etc.

[8] Vers. 4.

CONCLUSIO.

Daemon potest animae humanae cogitationes suggerere, non ut principaliter agens, sed ut excitans.

Respondeo: Dicendum, quod *immissio* dicit actum, cuius effectus terminatur in eo quod intus est. Hunc autem actum dupliciter potest dicere respectu illius effectus: aut sicut *causae principaliter agentis* et efficientis, aut sicut *excitantis* vel impellentis. Primo modo *proprie* accipitur; et sic competit soli Deo respectu animae; ipse enim solus est, qui per modum principalis agentis potest in eius intimis cogitationes et affectiones gignere et formare[1]. Alio modo accipitur *large* et minus proprie. Quoniam *immissio* de ratione sui nominis quandam virtutem et auctoritatem sufficientem respectu effectus importat; ideo, quando solummodo dicit *excitationem* vel impulsionem, *large* accipitur et minus proprie. — Et sic competit daemoni respectu animae, quoniam eius officium est sive perversum studium, eidem malas cogitationes suggerere.

[Distinctio.] [Conclusio 1.] [Conclusio 2.]

Et sic patet responsio ad rationes ad utramque partem. Nam rationes et auctoritates ad primam partem inductae procedunt de[2] immissione communiter dicta; rationes vero ad oppositum procedunt de immissione proprie dicta.

[Ad argg. utraque parte.]

Ad illud vero quod quaeritur ultimo, quantum *posse* habeant daemones respectu malarum cogitationum nostrarum; dicendum, quod phantasmata possunt *offerre*. [Ad quaest. incid. 1.]

Ad illud autem quod quaeritur, utrum *necessario* possint *compellere*[3]; diversimode a diversis respondetur. Quidam enim dicunt, quod necessario possint compellere ad cogitationes malorum, non tamen malas. Cogitatio enim, quae est de malo, non est mala, nisi eam comitetur affectio mala, quae est in potestate nostra. — Aliis vero videtur et probabilius, quod non possunt facere, quo facto necessario cogitemus malum, nisi in casu, videlicet cum cogitatio animae non est circa utilia occupata. Cum enim evagatur et est otiosa[4], tunc potest ei diabolus offerre imaginem turpem et vanam. Et ideo volenti malas cogitationes et imaginationes effugere sollicite et diligenter cavendum est, ne contingat aliquando animum a bonis et ab utilibus cogitationibus revocari[5]. Hoc tamen non difficile est ei qui solitus est in bonis animum exercere, cui multo facilius est et delectabilius in bonis versari cogitationibus, quam sit viris carnalibus in foedis et turpibus imaginibus.

[Ad quaest. 2.] [Opinio 1.] [Opinio 2, probabilior.] [Notandum.]

SCHOLION.

I. Haec et seq. quaest., infra d. 10. a. 2. q. 1. quoad Angelos tractantur et a multis una quaestione absolvuntur. Solutionem S. Bonaventurae Petrus a Tar. sic clare proponit: «*Immittere cogitationem* dicit actum, cuius effectus intra terminatur. Potest ergo intelligi *immissio* ista dupliciter: vel *intrinsecus imprimendo*, sic non immittit; vel *extrinsecus excitando*, sic immittit. Nam phantasmata componit et lumine intellectus sui agentis irradiata praesentat, ad quae suscipienda anima se convertit, si vult, sicut ad cetera phantasmata; si non vult, se non convertit».

II. De hac et seq. quaest.: Alex. Hal., S. p. II. q. 101. m. 7. a. 3. 4. — Scot. (quoad principia), in utroque Scripto II. Sent. d. 11. q. unica. — S. Thom., hic q. unica, a. 5; S. I. q. 111. a. 3; S. c. Gent. III. c. 88; de Malo, q. 16. a. 11. 12. — B. Albert., hic a. 8-10; S. p. II. tr. 6. q. 27. m. 3. partic. 1-4. — Petr. a Tar., hic q. unica, a. 6. quaestiunc. 3-4. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 5. 6. — Ægid. R., hic q. 2. a. 5. dub. lat. 2. 3. — Dionys. Carth., hic q. 4. in fine.

QUAESTIO V.

Utrum daemones possint malas affectiones incendere.

Quinto quaeritur, utrum daemones possint malas affectiones incendere. Et quod sic, videtur.

1. Oseae septimo[6]: *Omnes adulterantes sicut clibanus succensus a coquente;* et Glossa exponit quod «*clibanus* est fornicator, et *coquens*, diabolus»: ergo etc. [Fundamenta.]

2. Item, Beda super Actuum quinto[7] dicit, quod «diabolus fraudulenta et callida deceptione animam in affectum malitiae trahit»; sed hoc nihil aliud est quam pravam affectionem incendere: ergo etc.

3. Item, diabolus potest carnem nostram com-

---

[1] Cfr. August., Enarrat. in Ps. 118. Serm. 18. n. 4. — Paulo inferius post *importat* plurimi codd. cum edd. 2, 3, 4 *et ideo* pro *ideo.*

[2] Fide codd. H cc et ed. 1 expunximus verba hic addita *missione et,* utpote quae parum pertinent ad rem, de qua agitur.

[3] In cod. I suppletur *ad cogitationes malas.*

[4] Vat. supplet *ratio;* melius suppleretur: anima.

[5] Cfr. Isidor., III. de Summo Bono sive Sent. c. 19. n. 5. — In fine solutionis plures codd. ut F U W *imaginationibus* pro *imaginibus.*

[6] Vers. 4. — Glossam, quae sumta est ex Hieronymo, vide apud Lyranum in hunc locum. — Paulo superius multi codd. *imprimere* pro *incendere*; sed pag. 224 omnes habent *incendere.*

[7] Vers. 3. — Verba Bedae vide hic in lit. Magistri, c. 4.

movere, sicut dicitur Iob nono [1]. Super illud: *Terra tradita est in manu impii,* exponit Gregorius, id est «caro in manu diaboli». Si ergo carne commota excitatur stimulus concupiscentiae, qui est in nobis tanquam igniculus pravae affectionis, videtur, quod diabolus possit in nobis incendere affectionem concupiscentiae.

4. Item, *ignem incendere* non est aliud quam igni pabulum ministrare; sed malae imaginationes [2] et exteriores opportunitates et occasiones sunt fomenta concupiscentiae: ergo videtur, quod diabolus hunc ignem concupiscentiae possit in nobis accendere.

5. Item, *calidum* potest calefacere, ergo *inflammatum* potest inflammare; sed diabolus totus est inflammatus, immo in eo sunt flammae et incentiva vitiorum, sicut dicitur Iacobi tertio [3], et Beda dicit et Magister in littera: ergo diabolus potest nos ad malum inflammare, ergo et incendere.

Ad oppositum.

Ad oppositum: 1. Imago maxime perficitur in affectione et voluntate [4]: ergo si diabolus non habet *posse* super animam, in quantum est Dei imago, ergo non videtur, quod possit affectionem nostram incendere.

2. Item, libertas arbitrii maxime consistit in affectu sive in voluntate [5]; sed liberum arbitrium est illud, super quod minime potest diabolus: ergo videtur, quod minime possit in nostrum affectum: ergo si non potest intellectui cogitationem immittere, ergo multo minus affectionem incendere.

3. Item, cogitatus praeambulus est ad affectionem; sed quod non potest in dispositionem, non potest in complementum: ergo si diabolus non potest immittere cogitatum, non potest incendere affectum.

4. Item, si posset malas affectiones incendere: cum huiusmodi affectiones semper sint culpabiles, continue posset nos facere peccare, quod nefas est dicere.

Quaestio incidens.

Est igitur quaestio, quae differentia sit inter *incendere* et *immittere;* et pro quanto diabolus magis dicitur *incensor* quam *immissor,* cum e contrario videatur, cum multo plus sit affici quam cogitare.

CONCLUSIO.

Daemon potest nos ad malas cogitationes et affectiones excitare, non autem eas ut principaliter agens in nobis efficere.

Ad quaestionem incidentem.

Respondeo: Dicendum, quod *incendere* est actus translatus a corporalibus ad spiritualia. In corporalibus autem *incendere* est non ignem *generare,* sed potius igni *pabulum ministrare,* vel applicando ignem combustibili, vel combustibile igni. Sic et in spiritualibus. *Ignis* autem iste concupiscentia est sive libido perversa; *pabulum* istius ignis sunt cogitationes et affectiones carnales et terrenae et delectationes foedae; et ita *incendere* in spiritualibus non tantummodo accipitur respectu affectionum, immo etiam cogitationum; et respectu utrarumque non dicit actum sicut *principaliter agentis,* sed solum sicut *excitantis* et *subministrantis.* — Quoniam igitur diabolus potest nos ad malas cogitationes et affectiones excitare, licet non possit eas in nobis sua potestate efficere; ideo recte et proprie a Sanctis et a doctoribus sacrae Scripturae *incensor* dicitur, non *immissor.* — Et concedendae sunt rationes ad hoc.

Conclusio. Corollarium.

Solutio oppositorum.

1. 2. Ad illud ergo quod obiicitur, quod diabolus non potest super imaginem nec super liberum arbitrium; dicendum, quod non potest sicut *agens* et movens *principale,* potest tamen sicut *suggerens* et inducens. Et hoc est quod dicit Damascenus [6]: «Violentiam alicui inferre non possunt; in nobis enim est suscipere eorum immissiones».

3. Ad illud, quod non potest in cogitationem; dicendum, quod, sicut non potest cogitationem formare, sic nec affectionem principaliter causare vel movere; sicut autem potest affectionem incendere, sic etiam cogitationem.

4. Ad illud quod ultimo obiicitur, quod tunc posset nos facere peccare; dicendum, quod verum est, si potentia incendendi importaret necessitatem, vel praecipuam et effectivam potestatem respectu affectionis pravae; sed, sicut praedictum est, non dicit causam *efficientem,* sed *disponentem;* quae quidem dispositio efficaciam non habet, nisi nos demus ei vigorem ex nostra negligentia, vel consensu [7].

QUAESTIO VI.

Utrum daemones scrutari possint secreta conscientiae nostrae.

Sexto et ultimo quaeritur, utrum daemones possint scrutari secreta nostrae conscientiae. Et quod sic, videtur.

Ad oppositum.

1. Daemonum officium est accusare, secundum quod legitur Apocalypsis duodecimo [8]: *Proiectus est accusator fratrum* etc.: ergo si in iudicio argue-

[1] Vers. 24. — Gregor., IX. Moral. c. 28. n. 44: Quid namque *terrae* nomine nisi caro exprimitur? Quis appellatione *impii* nisi diabolus designatur?

[2] Aliqui codd. cum edd. 1, 2 *imagines.*

[3] Vers. 6: Lingua... inflammat rotam nativitatis nostrae, inflammata a gehenna. — De Magistro vide hic in lit. c. 4, ubi et verba Bedae habentur. — Paulo superius Vat. *immo et* pro *immo.*

[4] Cfr. infra d. 16. a. 2. q. 3.

[5] Vide infra d. 25. p. I. q. 6. — Paulo inferius multi codd. cum edd. 1, 2, 3 minus bene *cognitionem* pro *cogitationem;* Vat. *cognitionem vel cogitationem.* Cfr. quaest. praec.

[6] Libr. II. de Fide orthod. c. 4. — Cod. U *quod dicit Gregorius: Debilis est hostis etc. et Damascenus.* De verbo Gregorii vide supra pag. 170, nota 2.

[7] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[8] Vers. 10.

mur de secretissimis cogitationibus, videtur, quod hae non lateant accusatorem nostrum.

2. Item, peccatum est *character bestiae*, secundum quod insinuatur Apocalypsis decimo quarto [1]. Sed unusquisque cognoscit proprium signaculum, ubicumque ponatur: ergo diabolus cognoscit peccatum, ubicumque sit. Sed nihil est in nobis secretius, quam sint peccata cogitationum et affectionum nostrarum: ergo si haec diabolus potest videre, secreta conscientiarum nostrarum rimari potest.

3. Item, Augustinus duodecimo super Genesim ad litteram [2]: «Mali angeli cogitationem noverunt, quia multa praedicunt, quae non praedicerent, si cogitationes non novissent».

4. Item, hoc videtur *per rationem*. Notior est operatio quam potentia, et potentia quam substantia [3], quia per cognitionem operationis et potentiae pervenitur in cognitionem substantiae; sed substantia animae non potest latere diabolum: ergo nec eius operatio nec virtus: ergo si cogitatio et affectio sunt actiones animae, ergo non possunt latere daemonem.

5. Item, substantiae spirituales, sicut dicit Dionysius [4], per sui naturam sunt *specula;* sed sic est in speculo materiali, quod quando unum obiicitur alteri, non solum repraesentat ipsum, sed etiam omne quod relucet in ipso: ergo si maioris communicationis sunt specula spiritualia, videtur, quod quando daemon intuetur et aspicit animam, non solum ipsam videat, sed omne quod est in ipsa.

6. Item, nihil potest oculus meus videre in me, quod non possit videre oculus alienus: si ergo sic est in oculo corporali respectu rei visibilis corporalis, pari ratione similiter erit in oculo spirituali respectu cognoscibilis spiritualis. Ergo si oculum meum spiritualem non latet secretum conscientiae meae, pari ratione nec oculos daemonum.

Ad oppositum: 1. Tertii Regum octavo [5]: *Tu* undamenta. *solus nosti corda filiorum hominum:* non ergo daemon vel alius.

2. Item, Ieremiae decimo septimo [6]: *Ego Dominus, scrutans corda et renes:* ergo si Dominus hoc sibi attribuit tanquam proprium, videtur, quod non communicet diabolo.

3. Item, primae ad Corinthios secundo [7]: *Nemo scit quae sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui est in illo;* sed daemon nec est spiritus noster nec est in nobis: ergo non novit secreta conscientiae nostrae.

4. Item, Augustinus in libro de Ecclesiasticis Dogmatibus [8]: «Internas cogitationes nostras diabolum non videre, certum est».

5. Item, *ratione* videtur: quia si internas cogitationes cognosceret, cognosceret et virtutes, ergo beati Iob patientiam cognovisset; quod si cognovisset, non tentasset, cum nolit superari; sed tentavit: ergo nec virtutem nec cogitationes eius cognovit [9].

CONCLUSIO.

Nulla creatura potest nosse conscientiae humanae secreta nisi per signa, vel per coniecturam.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod sicut Deus voluntati rationalis creaturae dedit *dominium* sive arbitrium, cui nulla praesidet nisi divina potentia; sic eius cognitivae dedit *conscientiae secretum,* cuius secreta et profunda non penetrat nisi divina sapientia. Et ideo Conclusio 1. dico, quod nulla creatura, nec humana nec angelica, potest conscientiae humanae nosse secreta, nisi per signa vel per coniecturas, vel nisi noverit Dei revelatione, aut hominis denuntiatione sive detectione [10]. Et quoniam pauca sunt ita secreta, quin prodeant in opera exteriora, vel appareant per signa exteriora faciei, vel per signa cordis, quod diversimode movetur secundum diversitatem affectionum; hinc Conclusio 2. est, quod multae cogitationes et affectiones nostrae deprehendi possunt a malignis spiritibus, nisi arceantur Dei virtute. Haec autem cognitio potius est coniecturae quam certae scientiae [11]. — Et ideo concedendae sunt rationes ostendentes, quod angelus malus secreta conscientiae nostrae perscrutari non potest.

1. Ad illud ergo quod obiicitur primo in con- Solutio oppositorum. trarium de accusatoris officio, dicendum, quod non solum ipse daemon erit accusator, immo etiam cor Notandum. nostrum; unde etsi de exterioribus et visibilibus accusari possumus a diabolo, de occultis et secretis non. Neutra tamen impunita relinquentur, quia non deerit accusator et testis.

2. Ad illud quod obiicitur, quod peccatum est character diaboli; dicendum, quod peccatum tunc dicitur esse *character,* quando scribitur in fronte; hoc autem est, cum peccat sine rubore et publice, ut iam possit ei dici: *Frons mulieris meretricis facta est tibi, noluisti erubescere* [12]*;* et tunc absque

---

[1] Vers. 9. et 11.

[2] Cap. 17. n. 34. seq. Cfr. ibid. c. 22. n. 48.

[3] Cfr. Aristot., I. de Anima, text. 11. (c. 1.) et II. text. 33. (c. 4.).

[4] Cfr. supra pag. 83, nota 1.

[5] Vers. 39: Tu nosti solus cor omnium filiorum hominum. Cfr. II. Paralip. 6, 30.

[6] Vers. 10.

[7] Vers. 11.

[8] Cap. 48: Internas animae cogitationes diabolum non videre, certi sumus.

[9] Hoc argumentum insinuat August., XII. de Gen. ad lit. c. 17. n. 34. — Unus alterque cod. cum Vat. *virtutes* pro *virtutem.*

[10] In Vat. desideratur *sive detectione,* pro quo plures codd. cum ed. 1 perperam *sive directione.*

[11] Cod. I subiungit *quia signa non semper sunt expressa et sunt fallibilia, quia plurium signa apta.* — Cfr. August., II. Retract. c. 30.

[12] Ier. 3, 3. — Paulo superius post *peccat* cod. V bene supplet *aliquis.*

dubio peccatum nostrum diabolo est cognitum, quia iam non est secretum, sed manifestum.

3. Ad illud quod obiicitur de Augustino, quod cogitationes noverunt; dicendum, quod loquitur de cognitione coniecturae, non certae scientiae.

4. Ad illud quod obiicitur, quod notior est operatio quam substantia; dicendum, quod verum est de operatione *extrinseca;* de *intrinseca* autem non habet semper veritatem. Multae enim res sunt nobis notae, quarum virtutes et operationes nos latent. — Alia solutio. Vel dicendum, quod hoc locum habet in operatione *naturali,* non in operatione *voluntaria.* Operatio enim *naturalis,* secundum quod naturalis est, ita se naturaliter nata est repraesentare nec se occultare potest, sicut nec substantia; immo per ipsam manifestatur substantia, dum plus habet de ratione actualitatis, ac per hoc manifestationis et lucis. In operatione autem *voluntaria* secus est. Nam cum substantia se *naturaliter* repraesentet, sicut naturaliter est, et se occultare non possit; operatio *voluntaria,* sicut voluntarie exit in *esse,* ita et voluntarie manifestatur; et ita occultari potest, immo non manifestatur, nisi homo velit. Talia autem sunt quae latent in secreto nostrae conscientiae. Ideo quamvis diabolus possit videre animam propria virtute, non tamen potest *illam* [1] conspicere.

5. Ad illud quod obiicitur, quod speculum repraesentat aliud speculum et quae sunt in eo contenta; dicendum, quod duplex est speculum, quoddam *naturale,* et quoddam *voluntarium.* Speculum *naturale,* sicut naturaliter *suscipit,* ita et naturaliter *reddit,* et ita nihil occultat; ideo speculum sibi oppositum non solum ipsum, sed etiam omne quod lucet in eo, repraesentat. Speculum autem *voluntarium* non est in actu manifestationis eorum quae in se continet, nisi cum hoc facit voluntas [2]; et tale est speculum spirituale. Ideo non est simile.

6. Ad illud quod obiicitur de oculo corporali, per hanc ipsam rationem iam patet responsio. Oculus enim unus corporalis videt quidquid videt alius, si obiectum sit utrique revelatum; si autem uni aperitur et alteri tegitur, unus potest videre quod non videt alius. Quia ergo nullus se sibi nec vult nec potest velare, quia sibi semper praesens est; ideo oculum *proprium,* si quid in se est, non potest latere; *alienum* vero oculum potest subterfugere et se illi velare [3], quoniam non est ipsi praesens nec super eum potens: et ideo omnem oculum spiritualem potest conscientia nostra latere, excepto se et illo qui est supra se. Et ideo dicit Augustinus super Genesim ad litteram [4], quod « sicut substantiae corporales habent aliqua velamenta, quibus se alienis conspectibus occultant, sic in substantiis spiritualibus suo modo esse intelligendum est »; haec est verborum suorum sententia.

Quaestio incidens solvitur. Et si tu quaeras, quomodo possit hoc esse vel intelligi, cum substantia spiritualis sit *simplex* et *uniformis* per totum, et ita videtur, quod qui videt modicum, nihil latet, et cum *uniformis* sit, non potest esse ibi aliquid occultans et aliquid occultatum; dicendum, quod obstaculum illud non habet intelligi per interpositionem alicuius naturae opacae, sicut est in visu nostro corporeo, vel obscurae, vel minus clarae; sed ibi *abscondere* idem est quod *manifestare nolle.* Et licet non sint ibi diversitates plicarum ex compositione diversarum naturarum, sunt tamen in anima *gradus* potentiarum et statuum, secundum quos quaedam dicuntur animae esse magis intima, utpote quae respiciunt potentias superiores et simpliciores sive puriores, secundum quas anima magis in se ipsa recolligitur, et ei quod summe unum est, unitur et simplificatur; et penes has maxime residet conscientiae secretum. (Notandum.)

Ad litteram Magistri. Et sic patet solutio obiectorum; ex quibus etiam manifestantur omnia quae in littera dicuntur. Hoc autem solum indiget explanatione, quod dicit Gennadius [5], quod *daemones per energiam operationum* etc., quid ibi appellet *energiam.* Et dicendum, quod *energia* dicitur ab *en,* quod est *in,* et *ergon,* quod est *labor,* et *mene,* quod est *defectus;* unde *energia* quasi interior labor vel interior defectus [6]. Unde illi dicuntur *energumeni,* qui interius laborant per vexationem daemonis interius obsidentis et animam laborare facientis. Et hoc est quod Gennadius intendit dicere. (Quid sit energia.)

SCHOLION.

I. Secundum titulum quaestionis tantum de *daemonibus* agitur, sed in responsione negative resolvitur *in genere* respectu cuiusvis creaturae. — *Conscientia* hoc loco sumitur pro potentia intellectus et voluntatis (cfr. infra d. 39. a. 1. q. 1.). — Quod autem *de facto* Angeli nesciant secreta cordium, in dubium vocatur a Durando (hic q. 5.), et cum eodem quoad « *substantiam* actionis in cogitatione » convenit Henr. Gand. (Quodl. 3. q. 13.), qui tamen quoad actus *directionem in finem,* sive bonum sive malum, nihil determinat. Etiam Ægid. R. aliique his ex parte consentiunt. — Scot. (II. Sent. d. 9. q. 2·

---

[1] Scil. operationem voluntariam. — Vat. *illa* i. e. quae latent in secreto conscientiae. In cod. aa additur *quantum ad omnes suas potentias.*

[2] Cod. aa *nisi consentiat voluntas.*

[3] Vat. *revelare.* Mox nonnulli codd. *ipse praesens,* plures alii *ipsa praesens* pro *ipsi praesens.*

[4] Libr. XII. c. 22. n. 48. — In plurimis mss. et ed. 1 *sicut corporaliter substantiae corporales.*

[5] Vide lit. Magistri, c. 4. Editores Maurini in editione Augustini ad marginem dicunt, quod mss. omittunt *operationum* post *energiam.*

[6] Graece ἐνέργεια, quod derivatur ex his verbis ἐν i. e. *in* et ἔργον i. e. *opus* sive labor. S. Bonav. ad explicationem verbi *energumenus,* cuius ultimae syllabae formam participii exprimunt, falsa etymologia illius aetatis usus, adiungit tertium, scil. μήνη i. e. *luna,* quae crescendo et decrescendo signum est *defectus.* Cfr. I. Sent. d. 3. p. II. a. 2. q. 1. in corp.

n. 27. seqq.; Report. ibid. q. 2. n. 3-6; IV. Sent. d. 45. q. 4.) negat, Angelos *de facto* ista secreta cognoscere, sed dissentit quoad assignatam rationem et asserit, ista secreta speciali providentia Dei, concursum suum denegantis, subtrahi notitiae spirituum, praesertim daemonum. Hinc loquendo *de possibili* et praescindendo de negatione concursus generalis, idem putat, Angelos ea secreta per se posse cognoscere, dummodo sint praesentia, non futura. — Sed S. Thom. et communior sententia convenit cum S. Bonaventura tum in conclusionibus, tum in principali ratione. — Attentione dignae sunt solutiones ad 4. et 6.

II. Praeter iam citatos: S. Thom., S. p. I. q. 57. a. 4; de Malo, q. 16. a. 8; de Verit. q. 8. a. 13. — B. Albert., hic a. 10. — Petr. a Tar., hic q. unica, a. 6. quaestiunc. 5. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 4. — Ægid. R., II. Sent. d. 7. q. 2. a. 2. — Dionys. Carth., hic q. 4. — Biel, II. Sent. d. 9. q. 2.

DISTINCTIO IX.

Cap. I.

De ordinum distinctione.

Post praedicta superest cognoscere, de ordinibus Angelorum quid Scriptura tradat, quae in pluribus locis novem esse ordines Angelorum promulgat, scilicet Angelos, Archangelos, Principatus, Potestates, Virtutes, Dominationes, Thronos, Cherubim et Seraphim. Et inveniuntur in istis ordinibus tria terna esse, et in singulis tres ordines, ut Trinitatis similitudo in eis insinuetur impressa. Unde Dionysius[1] tres ordines Angelorum esse tradit, ternos in singulis ponens: « Sunt enim tres superiores, tres inferiores, tres medii; superiores: Seraphim, Cherubim, Throni; medii: Dominationes, Principatus, Potestates; inferiores: Virtutes, Archangeli, Angeli ».

Cap. II.

Quid appelletur ordo, et quae sit ratio nominis cuiusque.

Hic considerandum est, quid appelletur ordo; deinde, utrum ab ipsa creatione fuerit distinctio illorum ordinum. — Ordo Angelorum dicitur multitudo caelestium spirituum, qui inter se in aliquo munere gratiae similantur, sicut et in naturalium datorum munere conveniunt. Ut verbi gratia, « Seraphim, ut beatus Gregorius[2] ait, dicuntur qui prae aliis ardent caritate; Seraphim enim interpretatur ardens vel succendens. Cherubim, qui prae aliis in scientia eminent; Cherubim enim interpretatur plenitudo scientiae. Thronus dicitur sedes; Throni autem vocantur qui tanta divinitatis gratia replentur, ut in eis sedeat Deus et per eos iudicia decernat atque informet. Dominationes vocantur qui Principatus et Potestates transcendunt. Principatus dicuntur qui sibi subiectis[3] quae sunt agenda disponunt eisque ad explenda divina mysteria principantur. Potestates nominantur hi qui hoc ceteris potentius in suo ordine acceperunt, ut virtutes adversae eis subiectae eorum refrenentur potestate, ne homines tantum tentare valeant, quantum desiderant. Virtutes vocantur illi, per quos signa et miracula frequenter fiunt; Archangeli, qui maiora nuntiant; Angeli, qui minora ». (Gregorius.)

Cap. III.

Quod nomina illa sumta sunt a donis gratiae, non propter se, sed propter nos eis data.

Haec nomina illis non *propter se*, sed *propter nos* data sunt. Qui enim sibi noti sunt contemplatione nobis innotescunt cognominatione. Et nominantur singuli ordines a donis gratiarum, quae non singulariter, sed excellenter data sunt in participatione. In illa enim caelesti patria[4], ubi plenitudo boni est, licet quaedam data sint excellenter, nihil tamen possidetur singulariter. Omnia enim in omnibus sunt, non quidem aequaliter, quia alii aliis sublimius possident, quae tamen omnes habent. Cumque omnia dona gratiarum superiores ordines sublimius et perfectius perceperint, tamen ex praecipuis sortiti sunt vocabula, inferioribus cetera relinquentes ordinibus ad cognominationem: ut Seraphim, qui ordo excellentissimus aestimatur, tam dilectionem quam cognitionem divinitatis et cetera virtutum dona ceteris omnibus sublimius[5] percipit; et tamen ab excellentiori dono, id est a caritate, nomen accepit ille superior ordo. Maius enim donum est caritas quam scientia[6]. Item, maius est scire quam iudicare; scientia namque informat iudicium; ideoque secundus ordo a secundo dono, id est cognitione veritatis appellatus est, scilicet Cherubim. Ita et de aliis intelligendum est. Assignatur ergo excellentia ordinum secundum excellentiam donorum; et tamen, sicut Gregorius[7] ait, « illa dona omnibus sunt communia. Omnes enim ardent caritate et scientia pleni sunt »; sic et de aliis, sed superiores aliis excellentius, ut iam dictum est, ipsa acceperunt, a quibus et nominantur. Unde Gregorius: « In illa summa civitate quisque ordo eius rei censetur nomine, quam plenius accepit in munere ». (Gregorius.)

(Quaestio incidens.) Sed oritur hic quaestio talis. Si quisque ordo ab illo dono nominatur, quod plenius possidet, tunc Cherubim in scientia praeeminet[8] omnibus, quia a scientia nominatur. — (Responsio.) Sed qui magis diligit plus cognoscit. Tan-

---

[1] De Caelest. Hierarch. c. 6. § 2. — Quoad hanc dist. cfr. Hugo, Sum. Sent. tr. 2. c. 5, et I. de Sacram. p. V. c. 30.

[2] Hom. 34. in Evang. n. 10, sed alio ordine et ampliore expositione. — Verba *ut beatus Gregorius ait* sola Vat. hoc loco ponit, ceterae edd. cum omnibus codd. post verba *Throni autem vocantur* ea interserunt, at minus convenienter. — Paulo superius pro *datorum munere* codd. *datorum participatione*.

[3] Edd. 1, 8 *subditis*. — Ad verbum mox sequens *mysteria* cod. Erf. annotat: alias ministeria; Gregorius habet mysteria, similiter Hugo.

[4] Vat. cum edd. 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9 *curia*.

[5] Vat. cum plurimis edd. adiungit *et perfectius*, codd. refragantibus.

[6] Epist. I. Cor. 13, 13.

[7] Loc. cit. n. 14, ubi etiam sequens textus habetur.

[8] Sola Vat. *praeeminent*. In nostra ed. supple *ordo* ad vocem *Cherubim*.

tum enim, ut tradit auctoritas[1], cognoscit ibi quisque, quantum diligit. Itaque Seraphim non solum in caritate, sed etiam in scientia praeeminent. Ideoque auctoritas illa sic videtur intelligenda, ut comparatio non referatur ad omnes ordines, sed ad quosdam, scilicet inferiores. Ille enim ordo non plenius Seraphim accepit scientiam in munere, sed plenius aliis ordinibus, qui sunt inferiores. Nec nominatur quisque ordo ab omni re, quam plenius aliis accepit, sed ab aliqua

Alia resp. rerum, quas accepit. — Vel potest comparatio referri non ad ipsos ordines, sed ad alia dona, nec ad omnia alia dona, sed ad quaedam. Sicut enim homines, cum plura habeant dona, quaedam aliis excellentius possident, ita forte et Angeli quibusdam muneribus magis pollent et aliis quibusdam minus.

Cap. IV.

Utrum hi ordines ab initio creationis distincti fuerint.

Iam nunc inquirere restat, utrum isti ordines a

Solutio 1. creationis initio ita distincti fuerint. Quod ita fuerint distincti a primordio suae conditionis, videtur testimonio auctoritatis[2] insinuari, quae tradit, de singulis ordinibus aliquos cecidisse. De ordine namque superiori lucifer ille fuit, quo nullus dignior conditus est. Apostolus etiam *principatus* et *potestates tenebrarum* nominat ostendens, de ordinibus illis cecidisse qui, cum in malis ministerium exerceant, non tamen peni-

Obiicitur. tus nominibus ordinum suorum privati sunt. — Sed non videtur illud posse stare. Non enim tunc caritate ardebant nec sapientia pollebant, neque in eis Deus sedebat; si enim haec habuissent, non cecidissent. Non ergo tunc erant Seraphim, vel Cherubim, vel Throni.

Solutio auctoris. — Ad quod dicimus, quia ante casum quorundam non erant isti ordines, quia nondum habebant dona, in quorum participationibus conveniunt; sed quibusdam cadentibus, aliis apposita sunt, eisque qui ceciderunt collata fuissent eadem dona, si perstitissent. Ideoque Scriptura dicit, de singulis ordinibus aliquos cecidisse, non quia fuissent[3] in ordinibus et postea corruerint, sed quia, si perstitissent, eorum aliqui in singulis fuissent ordinibus, qui et in naturae tenuitate et in formae perspicacitate differentes gradus habebant, sicut illi qui persliterunt. Alii enim, ut praediximus, superiores, alii inferiores conditi sunt: superiores, qui natura magis subtiles et sapientia amplius perspicaces; inferiores, qui natura minus subtiles et intelligentia minus perspicaces facti sunt. Has autem invisibiles differentias invisibilium solus ille ponderare potuit, qui *omnia in numero et mensura et pondere disposuit*, id est « in se ipso, qui est mensura omni rei modum praefigens, et numerus omni rei speciem praebens, et pondus omnem rem ad stabilitatem trahens, id est terminans et formans et ordinans omnia[4] ». Augustinus

Cap. V.

Utrum omnes Angeli eiusdem ordinis sint aequales.

Praeterea considerari oportet, utrum omnes Angeli eiusdem ordinis aequales sint. — Ita esse quibusdam placuit. Sed non est hoc probabile nec assertione dignum, quia lucifer, qui fuit de collegio superiorum, ipsis etiam dignior exstitit, qui aliis excellentiores creati fuerant. Ex quo percipitur, quod si perstitisset, in ordine superiori fuisset et aliis eiusdem ordinis dignior exstitisset. Sicut enim unus est ordo Apostolorum et alter Martyrum, et tamen in Apostolis alii aliis sunt digniores, similiter et in Martyribus alii aliis sunt superiores; ita et in ordinibus Angelorum recte creditur esse.

Cap. VI.

Quomodo dicat Scriptura, decimum ordinem compleri de hominibus.

Notandum etiam, quod *decimus* ordo legitur de hominibus restaurandus. Sed cum non sint nisi novem ordines, nec plures fuissent, etiam si illi qui ceciderunt perstitissent, moventur lectores, quomodo Scriptura[5] dicat, decimum ordinem compleri ex hominibus. Gregorius namque dicit, homines assumendos in ordine Angelorum, quorum alii assumuntur in ordine superiorum, qui scilicet magis ardent caritate, alii in ordine inferiorum, qui scilicet minus perfecti sunt. Ex quo apparet, non esse de hominibus formandum decimum ordinem, tanquam novem sint Angelorum et decimus hominum, sed homines pro qualitate meritorum statuendos in ordinibus Angelorum. Quod ergo legitur decimus ordo complendus de hominibus, ex tali sensu dictum fore accipi potest, quia de hominibus restaurabitur, quod in Angelis lapsum est, de quibus tot corruerunt, unde posset[6] fieri decimus ordo. Propter quod Apostolus[7] dicit, *restaurari omnia in Christo, quae in caelis et quae in terris sunt*, quia per Christum redemptum est genus humanum, de quo fit reparatio ruinae angelicae; tamen non minus salvaretur homo, etsi Angelus non cecidisset.

---

[1] Scil. Gregorius, loc. cit. n. 10. in fine: tanto magis ardent, quanto hunc (Deum) vicinius vident etc.

[2] Ezech. 28, 12. seqq. Cfr. Gregor., loc. cit. n. 7. in fine. Locus Apostoli est Eph. 6, 12.

[3] Sola Vat. *quod fuerint.* Paulo superius pro *quia ante* codd. DE *quod ante.* Aliquanto inferius pro *amplius perspicaces* Vat. cum nonnullis aliis edd. *magis perspicaces.*

[4] August., IV. de Gen. ad lit. c. 3. n. 7. Locus s. Script. praecedens est Sap. 11, 21.

[5] Luc. 15, 8-10, quem locum Gregorius (loc. cit. n. 6.) exponens intelligit decimam drachmam perditam hominem lapsum, asserens: ut compleretur electorum numerus, homo decimus est creatus, qui a Conditore suo nec post culpam periit, quia hunc aeterna Sapientia, per carnem miraculis coruscans ex lumine testae, reparavit. Cfr. ibid. n. 11.

[6] Vat. cum edd., exc. 1, *ut possit,* contradicentibus omnibus codd., etiam cod. Erf., qui hic annotat: haec est sententia Gandolphi, lib. II. c. 35.

[7] Eph. 1, 10. (Vulg. *instaurare*). Deinde respicitur I. Petr. 1, 18.

Cap. VII.

Utrum homines assumantur iuxta numerum stantium vel lapsorum spirituum.

Non enim iuxta numerum eorum qui ceciderunt, sed eorum qui permanserunt, homines ad beatitudinem admittuntur. Unde Gregorius[1]: « Superna illa civitas ex Angelis et hominibus constat, ad quam credimus tantos humani generis ascendere, quantos illic contingit Angelos remansisse, sicut scriptum est in Cantico Deuteronomii: *Statuit terminos populorum iuxta numerum Angelorum Dei* ». — A quibusdam tamen putatur, quod homines reparentur iuxta numerum angelorum, qui ceciderunt, ut illa caelestis civitas nec suorum civium numero privetur nec maiori copia regnet. Quod Augustinus in Enchiridio[2] sentire videtur, hoc asserens, de hominibus plus salvari, quam corruit de Angelis, sed non minus, ita dicens: « Superna Ierusalem, mater nostra, civitas Dei, nulla civium suorum numerositate fraudabitur, aut uberiore etiam copia fortasse regnabit. Neque enim numerum aut sanctorum hominum, aut immundorum daemonum novimus, in quorum locum succedentes filii catholicae matris, quae sterilis apparebat in terris, in ea pace, de qua illi ceciderunt, sine ullo temporis termino permanebunt. Sed illorum civium numerus, sive qui est, sive qui fuit, sive qui futurus est, in contemplatione eius artificis est, *qui vocat ea quae non sunt, tanquam ea quae sunt*[3] ». — Ecce aperte dicit, non minus de hominibus salvari, quam corruit de Angelis, sed plus non asserit.

Gregorius. Alia opinio. Favet Augustinus.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM IX.

De angelicorum ordinum distinctione.

Post praedicta superest cognoscere etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de consequentibus ad malorum obstinationem; in hac parte agit de his quae consequuntur bonorum[1] confirmationem. Haec autem sunt duo, scilicet distinctio ordinum et consequens ministerium; ideo haec pars duas habet. In prima agit de angelicorum ordinum distinctione. In secunda de Angelorum ministerio et missione, infra distinctione decima: *Hoc etiam investigandum est* etc.

Prima pars habet duas partes. In prima agit de distinctione ordinum quantum ad primam[2] conditionem; in secunda vero quantum ad reparationem, ibi: *Notandum etiam, quod decimus ordo* etc. Prima pars habet quatuor partes. In prima determinat, qualiter Angelorum ordines distinguuntur. In secunda, qualiter nominantur, ibi: *Haec nomina illis non propter se*[3] etc. In tertia determinat, quod sit huius ordinationis principium, ibi: *Iam nunc inquirere restat* etc. In quarta vero et ultima determinat modum, ibi: *Praeterea considerari oportet* etc.

Secunda vero pars principalis, quae ibi incipit: *Notandum* etc., duas habet. In prima determinat de reparatione ordinum angelicorum fienda quantum ad gradum; in secunda vero quantum ad numerum, ibi: *Non enim iuxta numerum eorum* etc.

PRAENOTATA DE NOMINIBUS ET DIVISIONIBUS ANGELORUM.

Ad intelligentiam autem eorum quae in hac parte dicuntur, primo procedendum est via narrationis; secundo vero via inquisitionis. Via autem narrationis est *definitiva* et *divisiva;* ideo oportet hic praenotare quarundam rerum *definitiones* et *divisiones.*

Oportet igitur primo videre, quid sit *hierarchia;* secundo vero, quid *Angelus;* tertio, quid sit *ordo angelicus.* Quibus praeintellectis, maxima via praestabitur nobis ad sequentia terminanda.

Definitiones. I. Quid sit hierarchia.

Sciendum est igitur, quod ipsius *hierarchiae* beatus Dionysius tres ponit *definitiones* in libro de Angelica Hierarchia[4], quarum prima haec est: « Hierarchia est divina pulcritudo ut simpla, ut optima, ut consummata vel consummativa ». Secunda est haec: « Hierarchia est ordo divinus, scientia et actio, deiforme quantum possibile similans, et ad inditas ei divinitus illuminationes proportionaliter in Dei similitudinem ascendens ». Tertia est haec: « Hierarchia est ad Deum, quantum possibile est, simi-

[1] Loc. cit. n. 11. In textu cit. ed. 1 *tantum humani generis ascendere, quantos;* originale *tantum credimus humanum genus ascendere, quantos.* Locus Deut. est 32, 8. Vulgata: Constituit terminos populorum iuxta numerum filiorum Israel. Lectio Gregorii est iuxta Septuag.

[2] Cap. 29. n. 9, et XXII. de Civ. Dei, c. 1. Verba *quae sterilis apparebat* alludunt ad Isai. 54, 1: Lauda sterilis, quae non paris; decanta laudem et hinni, quae non pariebas: quoniam multi filii desertae etc.

[3] Rom. 4, 17.

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] Plures codd. cum edd. 1, 2 *beatorum.*

[2] Vat. *propriam.*

[3] In Vat. allegatur hic c. 2, quod incipit *Hic considerandum est* etc.

[4] Cap. 3. § 1. seq. (iuxta versionem Scoti Erigenae). In prima definitione fere omnes codd. addunt *consummata vel,* quae verba desunt in textu originali et in Vat.; in secunda textus originalis substituit *deiformi* pro *deiforme;* in tertia *omnis sanctae et scientiae* pro *scientiae sanctae.*

litudo et unitas, ipsum habens scientiae sanctae et actionis ducem, et ad suum divinissimum decorem immutabiliter definiens; quantum vero possibile est, reformat suos laudatores ».

Distinctio et explicatio 3 definitionum. Istarum definitionum distinctio et explicatio potest haberi sic: quia prima definitio est hierarchiae *increatae,* duae vero sequentes *creatae.* Differunt autem, quia prima illarum principaliter attenditur penes *egressum* a Deo, sed ultima penes *regressum,* licet utrobique tangatur *utrumque.* — Prima autem

Definitio 1. definitio, quae est hierarchiae *increatae,* exprimit ipsam quantum ad trinitatem et unitatem, ita quod nec trinitas praeiudicat unitati, nec unitas trinitati; sed unitas spectat ad perfectionem trinitatis, et trinitas unitatis. Ut igitur ostendatur ibi esse unitas in trinitate, dicit: *Hierarchia est divina pulcritudo.* Pulcritudo enim consistit in pluralitate et aequalitate, sicut dicit Augustinus in libro de Vera Religione [1]. Ut autem ostendat, quod pluralitas non praeiudicat unitati, dicit *ut simpla,* quia sic est ibi pluralitas, ut tamen non tollatur unitatis simplicitas. Ut etiam ostendat, quod unitas non praeiudicat pluralitati, subiungit *ut optima,* quia sic est in Deo unitas, ut tamen sit summa bonitas, per quam est perfecta communicatio, et sic personarum pluralitas. Postremo, ut ostendat, quod unitas spectat ad perfectionem pluralitatis, et e converso, subdit *ut consummata,* in quo significatur, quod in trinitate et unitate consistit omnimoda et summa perfectio.

Secundae vero definitionis intellectus sic potest

Definitio 2. haberi. Definitur enim ibi *angelica* hierarchia secundum *egressum* a Deo. Egreditur autem a Deo secundum rationem *imaginis* et *similitudinis,* sicut et homo; et ideo in illa notificatione primo describit ipsam hierarchiam egredientem [2] a Deo per modum *imaginis,* cum dicit: *Hierarchia est ordo divinus, scientia et actio:* ut *ordo,* id est ordinata potestas, respondeat Patri, et *scientia* Filio, et *actio* Spiritui sancto, secundum memoriam, intelligentiam et voluntatem. Secundo vero describit quantum ad rationem *similitudinis,* cum subiungit: *Deiforme, in quantum possibile est, similans* etc.; et tangitur ipsa assimilatio quantum ad *habitum,* cum dicitur: *Deiforme, in quantum possibile* etc., et quantum ad *actum,* cum subinfertur: *Et ad inditas ei illuminationes* etc. Similitudinis enim sive gratiae assimilantis *actus* est sursum ducere, sicut eius *origo* est desursum descendere [3].

Tertiam autem definitionem sic possumus intelligere; describitur enim ibi, ut praedictum est, angelica hierarchia per *regressum* ad Deum principaliter. — Definitio 3.

Notatur igitur in praedicta definitione hierarchia *regrediens* sive regressus eius, primo quantum ad *habilitatem,* cum dicit: *Hierarchia est ad Deum, quantum possibile est, similitudo et unitas.* Secundo quantum ad *actualitatem,* cum dicit: *Ipsum habens scientiae sanctae et actionis ducem.* Tertio quantum ad *immutabilitatem,* cum subiungit: *Et ad suum divinissimum decorem immutabiliter definiens.* Quarto quantum ad *plenitudinis ubertatem,* cum subinfert: *Quantum vero possibile est, reformans suos laudatores,* in hoc scilicet, quod non solum sibi sufficit, sed etiam propter plenitudinem caritatis et gratiae potens est alios adiuvare.

Et sic patet ex praedictis definitionibus, quid sit *hierarchia* tam divina quam angelica; per quarum intellectum elicitur quaedam definitio magistralis, quae competit omni hierarchiae, licet non univoce, quae talis est: hierarchia est rerum sacrarum et rationabilium ordinata potestas, in subditis debitum retinens principatum [4]. Haec autem non solum competit hierarchiae angelicae, sed etiam ecclesiasticae vel humanae, de qua nihil ad praesens, sed solum de hierarchia angelica. Et quoniam haec non potest cognosci, nisi cognoscatur, quid sit Angelus; ideo praenotandae sunt et Angeli definitiones. Definitio magistralis.

Angelus autem sic notificatur a Damasceno [5]: « Angelus est substantia incorporea, intellectualis, semper mobilis, arbitrio libera, Deo ministrans, gratia, non natura immortalitatem suscipiens ». Dionysius [6] autem aliter definit Angelum sic: « Angelus est imago Dei, manifestatio occulti luminis, speculum clarum, splendidissimum, immaculatum, incontaminatum, incoinquinatum, suscipiens, sicut conveniens est, totam speciositatem boniformis deiformitatis, et in se resplendere faciens bonitatem silentii, quod est in abditis ». — Differunt autem hae duae notificationes, quia prima describit Angelum quantum ad *esse,* secunda vero non solum quantum ad *esse,* sed etiam quantum ad *bene esse.* II. Quid sit Angelus, 2 definitiones

Primae definitionis intellectus haberi potest sic; describitur enim ibi Angelus quantum ad *substantiam,* quantum ad *virtutem,* quantum ad *operationem* et quantum ad *durationem.* — *Substantia* tangitur in hoc quod dicit: *Angelus est substantia incorporea.* — *Virtus,* in hoc quod subiungit: *Intellectualis, semper mobilis, arbitrio libera,* ubi notatur triplex virtus angelica, scilicet *cognitiva,* Defin. Damasceni explicatur.

---

[1] Cap. 30. n. 56.

[2] Cod. Y *ut egredientem.*

[3] Iac. 1, 17: Omne datum optimum... desursum est, descendens a Patre luminum.

[4] Haec definitio invenitur apud Praepositivum, Sum. p. II, ubi etiam sic explicatur: *Ordinata potestas* ponitur pro genere; *rerum sacrarum* ad differentiam profanarum, ut ligni et lapidis et aliarum; *rationabilium* ponitur ad differentiam irrationabilium; *in subditis debitum retinens dominatum* ponitur ad differentiam illorum subditorum, qui non sunt praelati aliis.

[5] Libr. II. de Fide orthod. c. 3, ubi textus originalis ultimam partem definitionis sic exhibet κατὰ χάριν ἐν τῇ φύσει τὸ ἀθάνατον εἰληφυῖα i. e. ex gratia in natura immortalitatem suscipiens.

[6] De Div. Nom. c. 4. § 22. Versio Scoti Erigenae convenit, excepta ultima parte definitionis: incoinquinatum, recipiens totam, si iustum dicere, speciositatem bene formatae deiformitatis, et pure declarans in se ipso, sicut possibile est, bonitatem, quae est in adytis (τὸ ἀγαθὸν τῆς κρυφίας σιγῆς).

operativa et *imperativa*. *Cognitiva* in hoc quod dicitur *intellectualis; operativa* in hoc quod dicitur *semper mobilis*, quia sine fatigatione potest operari; sed *imperativa* in hoc quod dicitur *arbitrio libera*, quam non oportet distingui ab aliis praedictis in re, sed sufficit, quod distinguatur ratione. — *Operatio* vero tangitur, cum dicitur *Deo ministrans*. — *Duratio*, cum subiungitur: *Gratia, non natura immortalitatem suscipiens*. Vocatur autem hic gratia non aliquis habitus gratis datus, sed gratia dicitur gratuita Dei influentia.

Intellectus autem secundae definitionis sic potest haberi. Definitur namque ibi Angelus non solum quantum ad *esse naturae*, sed etiam quantum ad *bene esse;* et ideo notificatur hic Angelus, in quantum habet Dei *imaginem* per naturam, in quantum habet *similitudinem* per gratiam, in quantum habet *deiformitatem* per gloriam. — Ratio autem *imaginis* exprimitur quantum ad duo, scilicet quantum ad id quod *sursum* est, et quantum ad id quod *deorsum*. Primum tangitur, cum dicit: *Angelus est imago Dei;* secundum, cum subiungit: *Manifestatio occulti luminis*. «*Imago* enim est, in quantum capax Dei est et particeps esse potest[1]»; sed *manifestatio luminis* est, in quantum illuminationes, quas suscipit, inferioribus ostendit.

Definitio Dionysii explicatur.

Ratio imaginis.

Similiter quantum ad *similitudinem* gratiae describitur quantum ad duplicem respectum: ad *sursum* per positionem, ad *deorsum* per privationem. Comparatio ad *sursum* tangitur, cum dicitur: *Speculum clarum, splendidissimum*, ubi notatur, quod gratia desursum veniens naturam *conservat*, naturam *decorat*, naturam *consummat*[2]; et quantum ad haec tria dicit: *Speculum clarum, splendidissimum*. — Comparatio vero ad id quod *deorsum* est, per modum privationis notatur, cum dicit: *Immaculatum, incontaminatum, incoinquinatum;* per quae tria removet triplicem foeditatem ab Angelo, quae repugnat gratiae. Primo foeditatem *actam*[3]; et haec est foeditas actualis et removetur per hoc quod dicitur *immaculatum*. Secundo foeditatem *adhaerentem* sive advenientem; et haec est foeditas venialis[4] et removetur per hoc quod dicitur *incontaminatum*. Tertio removet foeditatem *contractam;* et haec est foeditas originalis et removetur per hoc quod dicitur *incoinquinatum*.

Ratio similitudinis.

Similiter *deiformitas* gloriae tangitur secundum duplicem comparationem, scilicet ad id quod *sursum est*, et ad id quod *deorsum est*. Ad id quod *sursum est*, per hoc quod dicit: *Suscipiens, sicut conveniens est, totam speciositatem boniformis deiformitatis*. Comparatione enim ad Deum deiformis efficitur, cum speciositatem a Deo suscipit. Comparatio vero ad id quod *inferius* est, notatur, cum dicitur: *Et in se resplendere faciens bonitatem silentii, quod est in abditis;* hoc autem est, dum refulgentiam divinae bonitatis, quam ipse habet, ostendit aliis. Hanc autem vocat *silentium*, quia nemo potest intime Deo coniungi, quin in illo quietetur, et quin omnis strepitus exterior quiescat, et ideo vocat *silentium in abditis*. — Et sic patet, quid sit hierarchia, et etiam quid sit Angelus.

Ratio deiformitatis.

Tertio restat videre, quid sit *ordo angelicus*. Definitur autem sic a Gregorio, et in littera[5] adducitur haec definitio a Magistro: «Ordo est multitudo caelestium spirituum, qui inter se aliquo munere gratiae similantur, sicut in naturalium donorum participatione conveniunt». — Huius notificationis explanatio in promptu est. Notificatur enim hic ordo quantum ad suum *fundamentum*, quantum ad suum *complementum*, quantum ad *dispositionem*, quae inter haec medium tenet locum. — *Fundamentum* tangitur, cum dicit: *Ordo est multitudo caelestium spirituum;* ordo enim fundatur in natura. *Complementum* vero tangitur in hoc quod dicit: *Qui inter se aliquo munere gratiae similantur;* ordo enim complementum habet a gratia. *Dispositio* media inter utrumque notatur in hoc quod dicitur: *Sicut in naturalium donorum participatione conveniunt;* quia meliora naturalia disponunt ad maiora gratuita. — Ex praedictis notificantur nobis illa tria, quae prius proposita sunt secundum descriptiones convenientes, quas facile esset secundum topicum[6] calumniari et destruere; sed omittendum est, quia valde parum est utile.

III. Quid sit ordo angelicus.

Epilogus.

Post hoc procedendum est ad *divisiones*. Sunt autem divisiones tres praenotandae ad faciliorem explicationem distinctionis angelicorum ordinum. Prima

Divisiones.

Divisio 1.

---

[1] August., XIV. de Trin. c. 8. n. 11.

[2] Aliqui codd. cum Vat. *conformat*, cod. cc et ed. 1 *confirmat*.

[3] Ita certo habent codd. bb ee; in aliis codd. et edd. *activam*, nisi sint dubiae lectionis. *Foeditas acta* dicit foeditatem, peccaminosa actione in voluntate productam. Triplex foeditas respondet triplici *poenae*, scil. *actae, inflictae* et *contractae*. Cfr. infra d. 35. a. 1. q. 2, ubi consideratur peccatum, in quantum est et corruptio-actio et corruptio-passio. *Culpa* acta et contracta legitur infra d. 31. a. 2. q. 2. in omnibus codd. et edd. Vide insuper d. 42. dub. 1. — Mox post *foeditas actualis* in cod. I additur *mortalis*. S. Doctor infra d. 41. a. 2. q. 1, cum resolvit quaestionem: utrum omne peccatum actuale sit voluntarium, triplex distinguit voluntarium, scil. aut voluntate *aliena*, aut voluntate *propria*, aut *partim* voluntate aliena, *partim* voluntate propria. Primo modo voluntarium est peccatum originale, secundo modo voluntarium est peccatum actuale mortale, tertio autem modo peccatum veniale, quod quodam modo tenet rationem *poenae*, quodam modo rationem *culpae*. Cfr. etiam d. 42. a. 2. q. 1.

[4] Nam peccatum veniale *adhaeret*, quin expellat gratiam, et in quantum vitium est, *deordinat* sensualitatem, non liberum arbitrium (infra d. 24. p. II. a. 3. q. 1. seq.), in quantum poena *advenit*.

[5] Hic c. 2. — Cfr. de his infra q. 2. 3.

[6] Secundum Aristot., I. Topic. c. 1. seq., topica illa pars logicae dicitur *locos* continens, ex quibus eruuntur argumenta, quibus probabiliter (dialectice) circa res disputare possimus. Inter hos *locos* habetur etiam definitio rei.

est haec: hierarchiarum alia supercaelestis, alia caelestis, alia subcaelestis. Secunda est haec: hierarchiarum caelestium alia superior, alia media, alia inferior, sive quod idem est, alia epiphania, alia hyperphania, alia hypophania[1]. Tertia est haec, quod ordo primae hierarchiae triplex est, scilicet Seraphim, Cherubim et Throni. Secundae hierarchiae similiter triplex est ordo secundum beatum Dionysium[2]: Dominationes, Potestates et Virtutes. Secundum Gregorium et Bernardum: Dominationes, Principatus et Potestates. Similiter tertiae hierarchiae triplex est ordo secundum Dionysium[3]: Principatus, Archangeli et Angeli. Secundum Gregorium et Bernardum: Virtutes, Archangeli et Angeli.

Divisio 2.

Divisio 3. cum 3 subdivisionibus.

Primae divisionis manifesta est ratio et intelligentia. Quoniam enim hierarchia non est nisi in substantia intellectuali, haec autem triplex est, scilicet *divina, angelica* et *humana;* ideo triplex distinguitur hierarchia; et *divina* dicitur supercaelestis, *angelica* caelestis, *humana* autem subcaelestis.

Ratio 1. divisionis.

Secundae autem divisionis ratio et manifestatio est duplex: vel secundum ea quae *essentialiter* respiciunt hierarchiam, vel secundum ea quae secundum *status* et *officia* respiciunt hierarchiam[4]. Si vero secundum ea quae *essentialiter* respiciunt hierarchiam, quae sunt *ordo, scientia* et *actio;* sic triplicem oportet esse hierarchiam: unam penes *scientiam,* et haec est suprema; alteram penes *ordinem,* et haec est media; tertiam vero penes *actionem,* et haec est infima. Prima enim hierarchia principaliter attenditur penes *scientiam divinam,* media vero penes *potentiam ordinatam,* tertia vero penes *actionem administrativam.* — Si vero secundum *status* et *officia,* sic similiter oportet esse tres. Nam quidam est status *contemplativorum,* quidam *activorum,* quidam *praelatorum.* Penes statum *contemplativorum* est hierarchia suprema, penes statum *activorum* est hierarchia infima, penes statum *medium,* scilicet *praelatorum,* assignatur hierarchia media.

Ratio 2. divisionis duplex.

Tertiae autem divisionis ratio et explicatio ex ratione secundae divisionis habet ortum. — Quia enim *suprema* hierarchia secundum utrumque modum accipiendi attenditur in *scientia* et statu *contemplationis,* quae consistit in conversione ad Deum; ideo cum ad conversionem necessario requiratur triplex actus et triplex donum, scilicet *tentionis, cognitionis* et *dilectionis,* ideo triplex ordo ibi ponitur. Quantum ad perfectam *tentionem* est ordo Thronorum; quantum ad perfectam *cognitionem,* ordo Cherubim; quantum ad perfectam *dilectionem,* ordo Seraphim. Et hoc patet ex suis interpretationibus[5]. Quia igitur tam prima ratio quam secunda[6] comprehendit haec tria, ideo omnes tractatores in hac distinctione concordant, scilicet Dionysius, qui distinguit hierarchias penes *essentialia,* et Gregorius, qui distinguit penes *officia.*

Ratio 3. divisionis.

Quoad supremam hierarch.

Similiter subdivisio *secundae* hierarchiae pendet ex duplici ratione praeassignata. Dictum est enim, quod secunda hierarchia uno modo accipitur penes *ordinem* sive *ordinatam potestatem;* habet enim substantia ordinari mediante potentia. Perfectio autem virtutis sive potentiae consistit in tribus, scilicet in *praesidendo,* et penes hoc attenditur ordo Dominationum; in *resistendo,* et penes hoc attenditur ordo Potestatum; et in *operando,* et penes hoc est ordo Virtutum. Et ordinantur hi ordines secundum maiorem dignitatem et minorem, quia plus est *praesidere* quam *repugnare,* et *repugnare* quam per se[7] *operari posse.* Ideo recte sic ordinantur ordines mediae hierarchiae a Dionysio, ut primo ponantur Dominationes, secundo Potestates et tertio Virtutes. — Si autem secunda hierarchia sumatur penes *statum* medium, scilicet *praelatorum,* sic similiter tres habet ordines secundum triplicem praelationem Angelorum. Praesunt enim Angeli *angelicis spiritibus,* et hi dicuntur Dominationes; praesunt etiam *bonis hominibus,* et hi dicuntur Principatus; praesunt etiam *daemonibus,* et hi dicuntur Potestates. Et sic patet ordo secundum dignitatem praelationum. Quia enim plus est praesidere

Quoad mediam hierarch. dupliciter.

Penes ordinatam potestatem.

Penes statum.

---

[1] Praepositivus, Sum. p. II. ait: Media [angelica] vero tripartita est: superior, media et infima, quas quidam, quibus placet graecizare, appellant *epiphaniam, hyperphaniam, hypophaniam.* Prima continet Seraphim, Cherubim et Thronos; unde sic describitur: superior hierarchia caelestis est incalescentis affectionis incendio, altioris intellectus fastigio iudiciique libra resultatio distributa... In secunda similiter tres sunt ordines, scil. Principatus, Dominationes et Potestates; quae sic describitur: media hierarchia caelestis est divina illuminatio sui participem scalari reverentia insigniens, usum dominandi edocens, arcensque contrarium... Tertia hierarchia similiter tres habet ordines, scil. Virtutes, Angelos et Archangelos; quae sic describitur: inferior hierarchia caelestis est divinum participium naturae legibus occurrens, secreta revelans pro capacitate discreta vel diserta. — Cod. cc et ed. 1 legunt *alia Eparchia, alia Mesarchia, alia Hyparchia.*

[2] De Caelest. Hierarch. c. 6. § 2. et c. 8. § 1. seq. — Gregor., in Evang. hom. 34. n. 7. — Bernard., V. de Consid. c. 4. n. 8.

[3] De Caelest. Hierarch. c. 6. § 2. et c. 9. § 1. seqq. — Gregor. et Bernard. locis paulo superius citt.

[4] In fere omnibus codd. et in edd. praecedentia mutilate et propter subnexa minus congrue sic exhibentur *est duplex: vel secundum ea quae essentialiter respiciunt hierarchiam, quae sunt ordo, scientia et actio, sic triplicem* etc. Cod. cc, ed. 1 et Vat. post *actio* interserunt *vel secundum status et officia. Si primo modo.* Secuti sumus cod. aa, eo excepto, quod in secundo disiunctionis membro pro *statum vel officia* substituimus *status et officia,* quod paulo inferius fere omnes codd. ponunt.

[5] Quas vide hic in lit. Magistri, c. 2.

[6] Secundae divisionis, qua scil. caelestis hierarchia vel secundum essentialia vel secundum officia dividitur in supremam, mediam et infimam. — De sententia Dionysii cfr. secunda hierarchiae definitio, quae supra allata est; de sententia Gregorii vide hic lit. Magistri, c. 2.

[7] In cod. cc et ed. 1 deest *per se.*

Angelis quam *hominibus*, et *bonis hominibus* quam *daemonibus;* ideo primo Dominationes, secundo Principatus et tertio Potestates enumerantur a Gregorio et a Bernardo.

Quoad tertiam hierarchiam dupliciter.

Divisio etiam *tertiae* hierarchiae ex duplici ratione praeassignata dependet[1]. Si enim tertia hierarchia sumatur penes actionem *ministerialem*, sic triplex est ordo angelicus, secundum quod tripliciter contingit deputari ad regimen alterius vel ministerium. Quidam enim sunt Angeli ordinati ad regimen *principum*, et hi Principatus sunt; quidam vero ad regimen *multitudinis*, et hi dicuntur Archangeli; quidam ad custodiam *personae singularis*, et hi dicuntur Angeli. Et sic patet etiam ordo et sufficientia illorum ordinum, quia plus est praesidere *principi* quam *uni genti*[2], princeps enim praeest toti genti; et plus est deputari ad custodiam *multitudinis* quam ad custodiam *personae singularis*. Et per istum modum distinguit et ordinat Dionysius. — Si vero accipiatur penes operationem vitae *activae*, sic etiam triplex est ordo, secundum quod triplex est ministerium: aut enim ministerium consistit in *operando*, aut in *docendo*, et[3] in docendo aut *maiora*, aut *minora*. Primum est Virtutum, secundum Archangelorum et tertium Angelorum. Et patet ordo, quia plus est *facere* quam *docere* sive dicere, et revelare *maiora* maius est quam revelare *minora*. Et penes hunc modum sumsit distinctionem tertiae hierarchiae Gregorius et Bernardus.

Penes actionem ministerialem.

Penes vitam activam.

Ex his apparet ratio harum *divisionum*, apparet etiam diversificatio inter Gregorium et Dionysium. Quia enim diversimode distinctionem *hierarchiarum* consideraverunt, ideo et divisiones *ordinum* in ipsis diversimode assignaverunt.

Dissentiunt Gregor. et Dionys.

Sed cum utrumque horum simul non possit esse verum, scilicet quod Principatus sit de media hierarchia et infima, et similiter Virtutes, quin confundantur hierarchiae et ordines, quaeritur, quid istorum sit verius, et cui magis innitendum sit. Et dicendum ad hoc, quod magis innitendum est dicto Dionysii, tum quia ipse didicit, sicut dicitur, a Paulo, et ita tradidit, sicut audivit; tum quia Gregorius[4] in confirmationem eorum quae de hac materia dicit, ipsius auctoritatem inducit; tum etiam quia, sicut ex praedictis patet, Dionysius distinctionem hierarchiarum sumsit penes ea quae sunt ipsis angelicis spiritibus *intrinseca* et *essentialia;* et ideo sic ordines distinxit, sicut habent collocari in caelis. Gregorius vero plus pensavit *opera* et *officia;* et ideo sic distinxit, secundum quod plus potest valere ad eruditionem nostram. Nec unus contradicit alteri nec verbum alterius retractat; sed alium modum distinguendi assignat, tum propter diversitatem considerationis in *principio*, tum propter diversitatem considerationis in *fine*.

Praefertur positio Dionysii.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam praedictorum et eorum quae Magister dicit in littera, ut via inquisitiva procedamus, circa ordines Angelorum quaeruntur novem.

Primo quaeritur de ordinibus in comparatione ad naturam substratam.

Secundo in comparatione ad causam completivam.

Tertio in comparatione ad dispositionem praeambulam.

Quarto quaeritur quantum ad nominationem.

Quinto quantum ad reparationem.

Sexto quantum ad praelationis evacuationem.

Septimo quantum ad numerum.

Octavo quaeritur in comparatione ad suum oppositum.

Nono et ultimo in comparatione ad disparatum.

ARTICULUS UNICUS.

De ordinibus Angelorum.

QUAESTIO I.

Utrum Angeli diversorum ordinum sint diversarum specierum per naturam.

Primo igitur est quaestio de ordinibus Angelorum in comparatione ad naturam substratam, et est quaestio, utrum Angeli diversorum ordinum sint diversarum specierum per naturam. Et quod sic, videtur.

1. Multiplicatio Angelorum maxime manifestat divinam potentiam et sapientiam et bonitatem, et maior multiplicatio ad maiorem spectat manifestationem; sed maior est multiplicatio, quae est secundum numerum et speciem, quam quae est solum

Ad oppositum.

---

[1] Ed. 1, omissa particula *ex*, substituit *deprehendi potest.*

[2] Cod. aa *quam multitudini.*

[3] Codd. F H *si.*

[4] Gregor., in Evang. hom. 34. n. 112. In medio aevo libri sub nomine Dionysii vulgati attribuebantur S. Dionysio Areopagitae, discipulo S. Pauli; quod ipse auctor pluries asserere videtur. Sed nunc ob gravissimas rationes fere communiter tenetur, auctorem eorum esse aetatis multo posterioris. Defenditur autem a cl. Hipler in docto libro a vulgata accusatione fraudis et haereticae doctrinae (cfr. Alzog, Handbuch der Patrologie, ed. 3. pag. 443 seqq.).

secundum numerum: ergo[1] in Angelis reperitur utraque: ergo Angelus differt ab Angelo secundum speciem. Sed maxime differunt Angeli diversorum ordinum: ergo videtur, quod secundum speciem distinguantur.

2. Item, Angeli diversorum ordinum magis differunt quam Angeli eiusdem ordinis in simplicitate, quod est primum attributum[2], ergo pari ratione et in personalitatis discretione: ergo cum Angeli eiusdem ordinis saltem differant *numero,* Angeli diversorum ordinum differunt *plus* quam numero. Sed maior differentia, quam ea quae est secundum *numerum,* non est nisi ea quae est secundum *speciem:* ergo etc. *Si tu dicas,* quod differunt magis aliqua differentia *accidentali,* sicut aqua diversorum fontium magis quam aqua eiusdem fontis; *obiicitur* contra hoc, quia magis differunt in *simplicitate essentiae;* sed *simplicitas essentiae* non est accidens Angelo, cum nullo modo possit intendi et remitti in eodem Angelo, sed est essentialis proprietas: ergo facit *essentialiter* differre: ergo idem quod prius.

3. Item, hoc videtur *a simili:* cum sint tria genera viventium, scilicet *vegetabilium, sensibilium* et *intellectualium*[3], in genere eorum quae vivunt vita *vegetabili,* est ponere diversitatem non solum secundum *numerum,* sed etiam secundum *speciem,* sicut in plantis; et similiter in genere eorum quae participant vitam *sensibilem,* sicut in animalibus: ergo pari ratione in his quae participant vitam *intellectualem,* sicut in angelicis spiritibus. Si ergo est ibi differentia secundum speciem, cum maxime attendatur Angelorum differentia in diversis ordinibus, patet etc.

4. Item, sicut corpora luminosa sua varietate decorant caelum, et tamen sunt omnia luminosa, ita Angeli suo modo decorant empyreum, unde dicuntur *astra matutina,* Iob trigesimo octavo[4]; sed luminaria caeli differunt specie, non numero solo, quia habent operationes et impressiones omnino diversas et speciales: ergo pari ratione et Angeli, qui sunt ornatus empyrei.

Fundamenta. Contra: 1. Omne quod est procul ab origine, dispergitur, et quod approximatur origini, colligitur et unitur, sicut patet in numeris, patet etiam in lumine et in aliis[5]; sed Angeli sunt proximi causae originali omnium, scilicet Deo: ergo debent habere unitatem. Sed non possunt uniri secundum *numerum;* ergo debent secundum *speciem* completam.

2. Item, contingit reperire spiritualem sive rationalem naturam *coniunctam* et *separatam;* sed *coniuncta* non est nisi unius speciei: ergo nec *separata. Si tu dicas,* quod hoc venit ex parte corporis; hoc nihil est, quia non anima propter corpus, sed corpus propter animam[6]. Et *iterum,* quid impediret, corpora secundum speciem diversa fuisse facta ab initio, si congrueret, spiritus rationales esse secundum *species* diversos?

3. Item, multitudo Angelorum facta est ad illius civitatis plenitudinem et decorem; sed in illa civitate maxime attenditur unitas et nexus et conformitas: ergo cum conformitas unius naturae faciat connexionem in caritate et ipsam adiuvet — propter quod etiam, ut Sancti dicunt[7], Deus voluit non tantum homines facere similes, sed etiam omnes ex uno homine — ergo videtur etc.

4. Item, angelica natura est caput universi: ergo cum caput sit ratione *speciei,* non unius *individui,* et caput et status debet esse in uno, sicut arca consummata est in cubito[8], ergo maxima debet esse unitas: ergo et secundum *speciem.*

5. Item, ruina angelica reparatur per hominem, qui est idem specie: si ergo competenter et congrue reparatur, videtur tunc, quod omnes ruentes fuerint unius *speciei.* Sed de quolibet ordine sunt lapsi[9]: ergo omnes eiusdem *speciei.*

CONCLUSIO.

Magis probabile esse videtur, quod omnes Angeli sint eiusdem speciei.

Respondeo: Dicendum, quod circa hoc duplex est opinio, et utraque probabilis.

Una est, quod in Angelis est *diversitas* secundum *speciem* et etiam secundum *genera subalterna,* ut *hierarchia* sit quasi unum genus, et *ordines tres*[10] faciant species. Et ad hoc ponendum moti sunt tum propter divinae bonitatis ostensionem, tum propter simile in aliis creaturis, tum etiam propter gradus repertos in ipsis Angelis. Cum enim Angeli eiusdem ordinis aliquo modo se excedant, videtur, quod Angeli diversorum ordinum et hierarchiarum adeo se excedant, quod etiam habeant in specie et in genere diversitatem. Opinio 1.

Alia positio est, quod Angeli omnes sunt *eiusdem speciei,* tum propter illius civitatis unionem, tum propter universi perfectionem. Opinio 2.

---

[1] Vat. perperam *sed.*

[2] Cfr. supra d. III. lit. Magistri, c. 1. seq. et in Comment. p. I. dub. 1. et 2, ubi etiam tangitur sequens difficultas de intensione et remissione essentiae.

[3] Vide Aristot., II. de Anima, text. 13. seqq. (c. 2.). — Non pauci codd. incongrue *intelligibilium* et aliquanto inferius *intelligibilem* pro *intellectualem.*

[4] Vers. 7. — De *minori* cfr. infra d. 14. p. II. a. 2. q. 1. seq.

[5] Libr. de Causis, prop. 17, ubi idem ostenditur de virtute.

[6] Cfr. Aristot., II. de Anima, text. 36. seq. (c. 4.).

[7] Cfr. August., XII. de Civ. Dei, c. 21.

[8] Gen. 6, 16: Et in cubito consummabis summitatem eius. — De *maiori* cfr. supra pag. 210, nota 10. — Vat. *ratione unius speciei* pro *ratione speciei.*

[9] Cfr. supra d. 6. a. 1. q. 2. De prima prop. arg. vide infra q. 5. et 7.

[10] In Vat. desideratur *tres;* intellige ordines unius hierarchiae. — De hac sententia cfr. hic lit. Magistri, c. 3. et 5.

Iudicium de his. Licet autem utraque istarum positionum habeat probabilitatem, quia tamen per Scripturam non innotescit nobis diversitas operationum; et videtur, quod illi qui aggressi sunt hanc materiam determinare, sicut Dionysius [1], divina inspiratione cognoverint et officium et naturam, et ipsi dicunt, quod omnia, quae sunt omnium ordinum, in omnibus reperiantur, licet magis excedenter in uno: videtur magis theologica et probabilis positio, nisi occurrat manifesta auctoritas in contrarium, quod Conclusio. omnes Angeli sint eiusdem speciei, sicut et omnes homines. Et quemadmodum in hominibus sunt gradus et ordines et quoad *naturalia* et quoad *officia* commissa sive dignitates et quoad *gratuita*, salva tamen unitate speciei; sic intelligendum est in Angelis. — Unde concedendae sunt rationes ad hanc partem inductae.

Solutio oppositorum. 1. Ad illud ergo quod obiicitur de manifestatione, dicendum, quod Deus non manifestat *bonitatem*, nisi salvo ordine *sapientiae ordinantis* mundum, et salva *proprietate naturae*, similiter salva *condecentia* et perfectione *civitatis supernae*. Quo- Notandum. niam igitur creatura completior in mundo dat ei consummationem, ideo una est in specie. *Rursus*, quia supremum et optimum Angeli, quod est deiformis intellectus, unum [2] est nec habet coniunctionem cum inferiori, ideo natura angelica debet esse una. *Rursus*, quoniam illa civitas debet esse unita et perfecte restaurata, ideo debet esse una. Et hae rationes possunt etiam assignari suo modo circa homines. — Si quis autem vellet per hoc ostendere, quod *homines* et *Angeli* essent unius speciei; dicemus, quod Angeli non coniunguntur hominibus unitate naturae, sed obsequio beneficentiae; et homo similiter Angelo, quia ille istum adiuvat, iste illum reparat [3], quod non esset, si essent eiusdem naturae; et ideo utrumque congruit civitati supernae. Homines ab Angelis differunt specie.

2. Ad illud quod obiicitur de magis et minus, dicendum, quod *intensio* et *remissio* secundum proprietates inseparabiles non variant speciem *per se*, etsi *aliquando* concomitentur diversitatem speciei in his formis, quae concernunt diversam mixtionem elementorum, quae attenditur secundum qualitates activas, sicut dicitur calidum in quarto gradu differre a calido in primo. *Simpliciter* autem loquendo, non habet veritatem; quod patet, quia maior est intensio et gradus in gratiis et praemiis quam in naturalibus proprietatibus, et tamen non differunt specie, sed solum accidente. Nec valet: si non intenditur in eodem, ergo est essentialis [4], sicut nec de gloria.

3. 4. Ad illud quod obiicitur per *simile* de aliis viventibus et de luminaribus, patet responsio, quod non est simile nec in *re* nec in *ratione*. In *re* non, quia illa habent diversas operationes specificas; non sic Angeli. *Rursus* [5], illa sunt ordinata ad diversas necessitates, Angeli vero omnes ad unum principale. *Rursus*, in vita *contemplativa* est unitas, in *activa* multiformitas, et habitatio Angelorum est uniformis. Et *praeterea*, illa [6] magis distant ab uno et summo: ideo etc.

SCHOLION.

I. Praeter ordinem consuetum tractationi quaestionum hic praemittitur additamentum, in quo agitur de distinctis nominibus, hierarchiis, ordinibus Angelorum, eorumque sufficientia secundum doctrinam librorum, qui dicuntur esse Dionysii (de auctore cfr. pag. 241, nota 4.), nec non S. Gregorii et Bernardi. In nonnullis autem dissentiunt et illi Patres et Scholastici. Nam S. Thomas non admittit locutionem *hierarchiam supercaelestem*, sive ipsam increatam Trinitatem, quam S. Bonav. docet secundum antiquos magistros, et quam recte intellectam admittunt B. Albert., Petr. a Tar., Richard. a Med. Profecto vocabulum *hierarchia* (sacer principatus) non convenit personis Ss. Trinitatis, si intelligitur ut *ordo principandi*, quasi una persona increata dominetur aliis, sed ut *ordo principiandi*, quo Pater a nullo est, Filius a Patre solo, Spiritus S. ab utroque, ut bene observant Petr. a Tar. et Richardus a Med. — Aliae differentiae, quae respiciunt interpretationem Dionysii et S. Gregorii, vel minoris sunt momenti, vel respiciunt res non certe, sed tantum secundum quandam probabilitatem determinandas. Ingeniose de hierarchiis et ordinibus Angelorum disserit S. Bonav., Hexaëm. Serm. 21. (ante med.). — De omnibus istis tractant commentatores Lombardi distinctis quaestionibus in hac 9ª distinctione, et Alex. Hal., p. IV. q. 10. tr. de officio Missae, p. II. § 1. circa med.; S. Thom., S. I. q. 108. a. 1. 2. 5. 6; B. Albert., S. p. II. tr. 10. q. 37. 38. 39.

II. De principiis, quae ad hanc 1. quaestionem spectant, cfr. supra d. 3. p. I. a. 2. q. 1, ubi in scholio n. II. etiam de diversis Scholasticorum opinionibus mentio fit, atque loci auctorum citati sunt, quibus subiungimus Petr. a Tar., hic a. 3. 4. — Henr. Gand., Quodl. 11. q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 5.

III. Sequentem quaestionem, de qua cfr. supra d. 6. a. 1. q. 1. 2, alii Scholastici in eodem sensu solvunt, speciatim S. Thom. (hic q. unica, a. 7.), qui dicit: « Distinctio ordinum est per diversum donum gratuitum sicut per principium formale, et per diversum donum naturale sicut per principium quasi materiale et dispositivum ». De eadem quaestione tractant:

Alex. Hal., S. p. II. q. 37. m. 1. 2. — S. Thom., loc. cit. et S. I. q. 108. a. 4. — B. Albert., hic a. 6; S. p. II. tr. 10. q. 42. m. 1. — Petr. a Tar., hic q. unica, a. 7. — Ægid. R., hic q. 2. a. 1. dub. lat. 3. — Biel, hic q. 1.

---

[1] De Caelest. Hierarch. c. 11. seq., ubi docetur, omnes Angelos convenire in tribus, scil. quod sint caelestes essentiae, quod sint caelestes virtutes et quod sint angeli. — Paulo inferius post *in uno* cod. bb in marg. a suppari manu addit *quam in alio*.

[2] Vat. *unus*. Vide supra d. 1. p. II. a. 3. q. 1. arg. 3. ad oppositum.

[3] Congruentius diceretur: quia *iste* illum adiuvat et *ille* istum reparat. Cod. aa solum primum membrum hoc modo exhibet. — Vide supra d. 1. p. II. a. 2. q. 2. et a. 3. q. 1.

[4] Plurimi codd. cum edd. 1, 2, 3 *ergo non est essentialis*; perperam. — Quod gratia et gloria per essentiam non differant, probatur infra d. 27. a. 1. q. 3.

[5] Vat. *In ratione non: quia*.

[6] Retinuimus cum Vat. *illa*, quod in aliis edd. et codd. desideratur.

QUAESTIO II.

Utrum distinctio Angelorum sit a natura, an a gratia.

Secundo quaeritur, quae sit distinctionis ordinum principalis causa, utrum scilicet sit a natura, vel a gratia. Et quod a natura, videtur:

Ad oppositum. 1. Per illud quod dicit Magister in littera[1]: «Superiores sunt qui natura sunt magis subtiles et intelligentia amplius perspicaces»: ergo si *ordo* attenditur secundum *sub* et *supra*, videtur, quod ordo Angelorum sit a natura.

2. Item, supra distinctione tertia[2]: «In exordio suae conditionis alii superiores, alii inferiores Dei sapientia constituti sunt»; sed quod habuerunt ab exordio suae conditionis est eis naturale: ergo distinctio ordinum est in eis a natura.

3. Item, quaecumque Deus facit a primaria conditione, facit in modo, specie et ordine, ita quod ista sunt naturalia unicuique[3]: ergo nobilissimam creaturam, scilicet angelicam, a principio suae conditionis debuit facere in perfecto modo, specie et ordine. Si ergo hoc est a natura, quod est eis ab initio inditum, patet etc.

4. Item, gratiae gratum facientis est *unire* et *assimilare:* si ergo quod est principium *uniendi* non est principium ordinis *distinguendi,* videtur, quod distinctio ordinum non sit a *gratia;* et est a gratia, vel a natura: ergo etc.

Fundamenta. Contra hoc obiicitur: 1. Per definitionem *ordinis,* quam Magister ponit in littera[4]: «Ordo est multitudo caelestium spirituum, qui inter se aliquo munere gratiae similantur»: ergo videtur, quod absque munere gratiae in Angelis non sit ordo.

2. Item, supremus omnium ordinum est ordo Seraphim; sed ordo Seraphim est ab eminentia dilectionis et caritatis: ergo primus et praecipuus ordo est a gratia. Si ergo omnes alii ex illo pendent, videtur, quod nullus ordo in Angelis sit sine dono gratiae.

3. Item, Throni dicuntur, sicut dicit Gregorius[5], quia «tanta divinitatis gratia replentur, ut in eis sedeat Deus»: si ergo Deus non dicitur *sedere* nec *inhabitare* nisi per gratiam gratum facientem, ergo ordo Thronorum non est nisi a gratia: ergo pari ratione videtur de aliis.

4. Item, Deus non praefert hominem homini propter *naturalia,* sed propter *merita*[6]: ergo si distinctio ordinum est secundum divinam acceptionem, non est secundum *naturalia,* sed secundum *gratuita.*

CONCLUSIO.

Angelicorum ordinum distinctio principaliter est a gratia, a natura tantum ut a dispositione praeambula.

Conclusio. Respondeo: Dicendum, quod sicut patet ex definitione ordinis supra posita[7], ordo et est a natura et est a gratia; sed a natura tanquam a *praeambula dispositione,* a gratia tanquam a *completiva perfectione.* Hoc dico de illis ordinibus, secundum quos attenditur distinctio hierarchiarum in supremis spiritibus, sicut manifeste apparet ex *officio* et *actione* et *nominatione* ipsorum ordinum, inter quos praecipuus ordo est ordo Seraphim, qui denominatur ab ardore dilectionis, quae non est in Angelis consummata et perfecta nisi per gratiam. Et ideo concedo, quod ordinum principalis distinctio non potest esse a natura.

Solutio oppositorum. 1. 2. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium de duplici auctoritate Magistri, quod per naturam alii aliis sunt superiores; dicendum, quod hoc non concludit, quod ordines sint a natura sicut a causa *completiva;* quia non quaelibet superioritas et inferioritas facit ordinem completum, sed ea solum, in qua consistit rerum ordinabilium complementum quantum ad officium et statum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod modus et species et ordo est a natura; dicendum, quod aequivocatio est in *ordine;* ipse[8] enim loquitur ibi de ordine, quo creatura dicitur ordinata per comparationem ipsius ad *finem;* ordo vero Angelorum attenditur secundum praecellentiam ipsorum ordinabilium *inter se,* et haec completa non est inter Angelos natura consimiles nisi per dona gratuita, capacitatem naturae complentia.

4. Ad illud quod obiicitur, quod gratia unit, ergo ordines non distinguit, sive perficit; dicendum, quod est loqui de gratia quantum ad *habitum* et quantum ad *usum* et quantum ad *statum.* Etsi gratia gratum faciens *uniat* et conformet quantum ad *habitum,* quia omnes habitus gratuiti sunt in omnibus;

---

[1] Hic c. 4.

[2] Cap. 2. lit. Magistri.

[3] Cfr. August., IV. de Gen. ad lit. c. 3. n. 7; de Natura boni, c. 3. Vide etiam hic lit. Magistri, c. 4.

[4] Hic c. 2. — Nonnulli codd. ut F T V *assimilantur* pro *similantur.*

[5] In Evang. hom. 34. n. 10. Cfr. hic lit. Magistri, c. 2.

[6] Cfr. Deut. 10, 17. seq.; Act. 10, 34; Eph. 6, 9. — Paulo inferius plures codd. cum primis edd. *acceptationem* pro *acceptionem.*

[7] In praenotatis ad hanc distinctionem, circa medium. Cfr. et lit. Magistri, c. 2. — Paulo inferius post *Hoc dico* in cod. aa additur *secundum quod* (quid?).

[8] Intellige: obiiciens. — Paulo inferius plures codd. *istius* pro *ipsius.*

distinguit tamen quantum ad *usum* et *ordinat* quantum ad *statum*, pro eo quod *usus* diversificatur in diversis, et *status* unius in gratia est excellentior statu alterius. Et hoc est quod facit in habentibus consimilem gratiam, ordinem et gradum. Et hoc modo esse in Angelis est intelligendum [1].

QUAESTIO III.

Utrum secundum maiorem capacitatem naturalium dentur a Deo maiora dona gratuita.

Tertio quaeritur de ipsis ordinibus quantum ad dispositionem praeambulam; et cum haec sit naturalium capacitas et praecellentia, est quaestio, utrum secundum maiorem capacitatem naturalium dentur a Deo maiora dona gratuita. Et quod sic, videtur:

Ad oppositum.

1. Per illud quod dicitur Matthaei vigesimo quinto [2]: *Dedit unicuique secundum propriam virtutem;* constans est, quod loquitur ibi de dato superaddito naturae: ergo si secundum virtutem naturae dedit, videtur, quod secundum meliora naturalia sint et maiora gratuita.

2. Item, Magister supra distinctione tertia [3]: « Qui natura magis subtiles et sapientia plus perspicaces creati sunt, hi maioribus gratiae muneribus praediti sunt »; et hoc ipsum dicit in littera: ergo videtur, quod maior gratia detur secundum maiora naturalia.

3. Item, ad hoc videtur esse *ratio:* materiae dispositae ad formam, secundum quod dignius et melius disponitur, Deus nobiliorem dat formam [4]: ergo cum naturalia sint sicut dispositiones quaedam ad gratuita, quanto quis habet meliora naturalia, tanto Deus dabit ei maiora dona gratuita.

4. Item, ratio, quare Deus non dat homini gratiam, est, quia homo non accipit [5]: ergo cum ipse sit semper promptus et paratus dona sua liberalissime infundere, et liberalitas eius superexcedat omnem capacitatem, videtur, quod de capacitate naturae nihil dimittat vacuum, quando quis plene se convertit ad eum. Et si hoc, restat, quod qui maiora habet naturalia, cum maioris gratiae sit capax, maiorem etiam habebit gratiam. Et hoc videtur sonare verbum Platonis [6] dicentis, quod « dedit unicuique beatitudinis, quantum capax erat ».

5. Item, sicut gratia est dispositio ad gloriam, ita bona natura est dispositio ad gratiam; sed Deus ei qui habet ampliorem gratiam, ampliorem dat gloriam: ergo ei qui habet meliora naturalia, dat maiora gratuita. *Si tu dicas,* quod non est simile, quia gratia meretur gloriam, non sic natura gratiam; *obiicitur* [7] *tunc,* quia qualiscumque sit comparatio dispositionis, hoc tamen verum est, quia gloria perfecte complet naturam, ita quod nullus in ea remanet appetitus incompletus. Si ergo gloria implet naturae capacitatem, aut natura magis capax magis habebit de gloria, aut non erit glorificata: si ergo secundum maiorem capacitatem naturae est maioritas gloriae, et quantitas gloriae correspondet quantitati gratiae, ergo secundum maiorem capacitatem naturalium attendetur maioritas gratiae.

6. Item, finis imponit necessitatem his quae sunt ad finem; sed natura facta est propter gloriam, non e converso: si ergo Deus praesciens et praedestinans facit animam ad hoc, quod eam glorificet, tantam dabit ei naturalium capacitatem, quantam scit se ei daturum gloriam; aut si ultra tribuat, faciet aliquid frustra. Quodsi hoc est falsum, restat, quod capacitas naturae et quantitas gloriae commetiantur [8]: ergo redit idem quod prius.

Contra: 1. Ecclesiastici primo [9]: *Secundum datum suum praebet illam diligentibus se:* ergo videtur, quod distributio sapientiae et gratiae non pensatur ex parte suscipientis, sed ex parte Dei conferentis. Fundamenta.

2. Item, possibile est, eum qui meliora habet naturalia, nihil habere de gratia et omni tempore vitae suae carere gratia, eum vero, qui habet minora naturalia, abundare in gratia: quod si hoc est verum, ergo non est dispensatio gratiae secundum mensuram naturalium.

---

[1] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[2] Vers. 15.

[3] Cap. 2. — Verba paulo inferius posita *et hoc ipsum* [cod. aa *hoc idem*] *dicit in littera* respiciunt praesentem distinctionem, c. 4.

[4] Sub quo respectu Aristot., II. de Anima, text. 24. (c. 2.) ait: Actus activorum sunt in patiente praedisposito. Cfr. II. de Generat. animal. c. 3. — Vat., interpunctione mutata: *esse ratio materiae dispositae ad formam; secundum enim quod dignius* etc.

[5] Anselm., de Casu diaboli, c. 2. seqq.

[6] Prout refertur a Chalcidio in suo Comment. super Timaeum (ed. Dr. Ioh. Wrobel, Lipsiae, 1876 pag. 26.): « Optimus erat [rerum Conditor]; ab optimo porro invidia longe relegata est [cfr. tom. I. pag. 784, nota 3.]. Itaque consequenter cuncta sui similia, prout cuiusque natura capax beatitudinis esse poterat, effici voluit ». De hoc Commentario notatu digna sunt quae sequuntur. Inter opera Honorii Augustodunensis (1090-1120), ed. Migne (Patrol. Lat. tom. 172.) recensetur « Commentarius in Timaeum Platonis, auctore, ut videtur Honorio Augustodunensi ». In hoc Commentario legitur: Est igitur ignoratus [Timaeus Platonis] a Latinis usque ad tempus Osii papae [Osii, Cordubensis ecclesiae in Hispania episcopi], qui cum sciret, in eo multa utilia nec fidei contraria contineri, rogavit Chalcidium, archidiaconum suum, in utraque lingua peritum, ut de Graeco in Latinum illum transferret. Cuius auctoritati obediens, primas partes illius transtulit. — Cod. Q post *quod* subiungit *Deus.*

[7] Non pauci codd. *ostenditur.*

[8] Vat. *secum commensurantur.*

[9] Vers. 10, in quo textu Vulgata *praebuit* pro *praebet.* — Dein multi codd. *distinctio* pro *distributio ;* indebite.

3. Item, Deus dat gratiam homini, secundum quod se praeparat: ergo si habens minora naturalia frequenter se melius praeparat quam habens maiora, ergo videtur, quod maiora suscipiat dona gratuita, quamvis minora habeat naturalia.

4. Item, qui meliora habet naturalia frequenter remanet in statu imperfectionis, qui vero minora, frequenter assumit statum perfectionis sive religionis: ergo si maior est gratia in perfectis, patet etc.

5. Item, gratia in nobis nullam potentiam ita principaliter respicit sicut arbitrii libertatem [1]; sed libertas arbitrii aequaliter est in omnibus: si ergo maior est gratia in uno quam in alio, non est a natura, sed magis a distributione divina.

6. Item, distributio gratiae Dei procedit ex visceribus pietatis et misericordiae [2]; sed misericordiae est magis compati ei qui magis miser est, ceteris paribus, et qui magis indiget. Si ergo ille qui habet minora naturalia, magis indiget sustentari a gratia, quam qui habet meliora: ergo ubi nulla merita vel demerita praecedunt, Deus ei qui minora habet naturalia, debet dare maiorem gratiam: ergo distributio gratiae non est praecise secundum maiorem capacitatem naturae, sed secundum beneplacitum pietatis divinae.

CONCLUSIO.

Maior naturalium capacitas respectu gratiae dandae non habet nec efficaciam causalitatis, nec dispositionem necessitatis, sed tantum aliquatenus et fallibiliter dispositionem congruitatis.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod gratiam dare secundum maiorem [3] capacitatem naturalium potest intelligi tripliciter: aut ita, quod hoc quod est *secundum* dicat *efficaciam causalitatis*, et sic secundum omnes est falsum, quia naturalia non sunt causa gratiae; aut ita, quod dicat *dispositionem congruitatis*, et sic, ubi non est obstaculum, secundum omnes est verum, quia natura bona de congruo disponit ad gratiam; aut ita, quod dicat *dispositionem necessitatis*, et sic secundum communem opinionem est falsum et a doctoribus reprobatum. — Tamen secundum aliquorum opinionem aliquando positum est tanquam verum.

(Distinctio. — Conclusio 1. — Conclusio 2. — Conclusio 3. — Alia opinio.)

Ratio autem huius positionis fuit ista. Ipsi enim ponebant, quod gratia non erat aliud quam Deus; et quod caritas non esset aliud quam Spiritus sanctus [4]; et quod intensio gratiae vel caritatis non erat nisi secundum maiorem depurationem animae et remissionem concupiscentiae, quae obsistit, ne anima possit perfecte Deo uniri; et ideo, concupiscentia omnino extincta, anima tantum unitur Deo, quantum eius potest elevari natura, et tantam dicitur habere gratiam. Et ideo ponebant, quod finaliter anima, quae meliora habebat naturalia, maiorem haberet gratiam. — Sed huius positionis *fundamentum* improbatum est in primo libro, distinctione decima septima [5], et amplius improbabitur infra distinctione vigesima sexta. Ipsa autem *positio* de se improbabilis est et contra bonos mores esse videtur, dum *tantum* tribuit ei qui parum laborat et parum Deo servit, quantum ei qui magis, immo *plus*, si maiora habeat naturalia et perseverat in gratia; quod omnino absurdum est et per rationes praecedentes improbatum. — Et ideo concedendae sunt rationes, quae hoc ostendunt. Ultima tamen ratio non cogit, quia in distributione gratiarum nec *capacitas* naturae nec eius *indigentia* principaliter pensatur, sed divinae praedestinationis dispositio et mensura, secundum quam partitur Deus *mensuram fidei*, sicut dicit Apostolus [6], secundum quod in sua praedestinatione mensus est ei.

(Ratio huius opinionis. — Falsum est fundam. — Item positio ipsa. — Ad 6. fundam.)

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium, quod dedit unicuique secundum propriam virtutem; dicendum, quod *secundum* dicit ibi solummodo causam *disponentem de congruo*. Et *iterum*, *virtus* ibi vocatur conatus cordis, qui non solum dicit capacitatem, sed etiam actualem praeparationem; et ideo auctoritas illa non cogit.

(Solutio oppositorum.)

2. Ad illud quod obiicitur de auctoritate Magistri, similiter dicendum, quod ibi dicit *dispositionem de congruo*, et magis congruam dispositionem dicit circa Angelos quam circa homines, de quibus loquitur Magister. Boni enim [7], qui ad Deum conversi sunt, secundum hoc plus se praeparaverunt, secundum quod meliora naturalia habuerunt, quia quilibet movebatur in Deum secundum totum cordis conatum, cum non haberet retardativum. Non sic autem est in hominibus; et ideo illa auctoritas exponi debet, ampliari non debet.

(Non valet quoad homines.)

3. Ad illud quod obiicitur, quod materiae melius dispositae imprimit Deus nobiliorem formam; dicendum, quod non est simile, quia materia disponitur ad formam naturalem dispositione, quae est *necessitas*; sed maior capacitas naturalium non disponit ad maiorem gratiam dispositione *necessitatis*, sed solum *congruitatis*. Et quia dispositio *congruitatis* multis modis potest impediri, sive per oppositum, sive per maiorem congruitatem, quae potest ex aliquo accidente supervenire in alio; ideo illa ratio non concludit.

(Notandum.)

---

[1] Cfr. infra d. 26. q. 5. et de seq. prop. d. 25. p. II. a. 1. q. 1.
[2] Luc. 1, 78.
[3] In cod. T additur *et minorem*.
[4] Huius sententiae erat Magister Sententiarum, libro I. d. XVII. c. 1. seqq., ubi etiam c. 5. de augmentatione gratiae agitur. — Nonnulli codd. cum ed. 1 *quod caritas non est aliud* pro *quod caritas non esset aliud*.
[5] Parte I. q. 1. et p. II. q. 1. seq. — Infra d. 26. q. 2.
[6] Rom. 12, 3.
[7] Supple cum Vat. *Angeli*.

4. Ad illud quod obiicitur, quod homo non habet gratiam, quia non accipit; dicendum, quod Notandum. verum est; sed ex hoc non sequitur, quod « ideo *habeat* gratiam, quia *accipit* », sicut dicit Anselmus [1], quia in *privativis et contradictorie oppositis* non tenet consequentia *in ipso*, sed *e contrario;* et ideo sicut non conceditur, quod maiorem habeat gratiam, quia *accipit,* sic non est concedendum, quod maiorem habeat gratiam ex *maiori capacitate.*

5. Ad illud quod obiicitur, quod natura disponit ad gratiam; dicendum, sicut dicebatur, quod non est simile, quia natura non sic meretur gratiam, sicut gratia gloriam.

Ad illud vero quod subiungit, quod gloria perficit totam capacitatem naturae; dicendum, quod Notandum. sicut *forma* perficit capacitatem materiae non simpliciter, sed prout exigit dispositio superinducta; sic *gloria* perficit naturam non simpliciter, sed secundum quod exigebat gratia, quae prius libero arbitrio data erat. Cum autem sic perficitur, sufficienter perfecta est, quia rectitudo iustitiae limitat appetitum naturae, ut non ultra appetat, quam gratia promeruit, maxime cum plene sufficiat quod Deus sibi retribuit.

6. Ad illud quod ultimo obiicitur, quod capacitas naturae ordinatur ad gloriam finaliter; dicendum, quod sic ordinatur a Deo, ut tamen praesupponatur dispositio ex parte voluntatis nostrae [2]. Unde sicut homo, qui capax erat beatitudinis et propter beatitudinem factus, per deordinationem voluntatis deputatur aeternis suppliciis et perdit gloriam; sic homo, qui maioris beatitudinis capax erat, quia non ex totis viribus suis se disponit ad gratiam, minorem assequitur gloriam, quam assequatur alius minoris capacitatis, qui magis se disponit ad gratiam. — Nec sequitur, quod aliquid sit ibi frustra, quia ex hoc ostendit Deus, quantum possit gratia supernaturam. Verumtamen hoc in bonis Angelis non habet instantiam; cum enim ex totis viribus suis se disposuerint ad gratiam, secundum quod habuerunt meliorà naturalia, data sunt eis maiora gratuita.

SCHOLION.

I. Communis doctrina tenet, respectu *hominum* in statu naturae lapsae minime subsistere legem, quod gratia semper secundum maiorem vel minorem naturae capacitatem a Deo donetur (cfr. hic q. 9; S. Thom., S. I. q. 108. a. 4.); sed respectu *Angelorum* communiter docetur, Deum, gratis gratuita sua dona distribuentem, dictam legem sibi statuisse, non autem in eo sensu, quod gratiam dederit proprie intuitu naturae, quasi gratia sit debita vel naturae in se, vel meritis naturae viribus acquisitis. — Notabilis est solut. ad 4.

II. Scot., apud Hier. de Montefortino, t. II. q. 62. a. 6. — S. Thom., S. I. q. 62. a. 6. — Richard. a Med., II. Sent. d. 5. a. 2. q. 3. — Dionys. Carth., II. Sent. d. 4. q. 2. in fine.

QUAESTIO IV.

A quo ordo Angelorum denominetur.

Quarto quaeritur de ordinum nominatione, super quod dicit Gregorius [3], quod « unusquisque ordo ab eo denominatur, quod plenius accepit in munere ». Obiicitur autem contra hoc:

1. Quia quod non contingit cognoscere non contingit nominare [4]; sed angelici spiritus sunt nobis ignoti, ergo sunt innominabiles. *Si tu dicas,* quod ipsi se nobis notificant, dum *revelant;* tunc ex hoc sequitur, quod uno solo nomine debeant nominari. Sic enim nominamus, sicut cognoscimus: ergo si per *revelationem* cognoscimus, omnes debemus nominare et dicere *revelatores:* ergo non est ibi ponere nominum distinctiones.

2. Item, « a dignori debet fieri denominatio [5] »; sed caritas est excellentissimum donum, quod est in Angelis: ergo omnes debent denominari a caritate, ergo omnes debent dici Seraphim.

3. Item, « omnia dona sunt omnibus communia », sicut dicit Gregorius et Magister in littera [6]; sed denominatio angelicorum ordinum fit a donis gratuitis: ergo omnia nomina eorum debent esse communia, quemadmodum et dona.

4. Item, si unusquisque ordo denominatur ab eo quod plenius accepit in munere; et supremus ordo omnia dona gratiarum plenius accepit quam ordines inferiores: ergo debet denominari ab omni-

---

[1] De Casu diaboli, c. 3, ubi hoc ostenditur tali exemplo: Si ego porrigo tibi aliquid, et tu accipis, non ideo do, quia accipis, sed ideo accipis, quia do, et est datio causa acceptionis. Cfr. I. Sent. d. 40. a. 4. q. 2. ad 6. — Ratio addita sumta est ex Aristot., II. Topic. c. 3. (c. 8.), ubi docet quod in *contradictorie* oppositis valet consequentia *e converso;* respectu tamen privativorum, si *per se* sumuntur, oppositum valet: « Verumtamen non est in privationibus [consequentia] *e converso*, sed contra *se ipsa* [in ipso] consequentiam necessarium est semper fieri, veluti visum sequi sensum, caecitatem autem insensibilitatem; opponitur enim sensus insensibilitati, ut habitus et privatio ». Verba igitur S. Bonav. ita intelligenda videntur: In privativis, quae se habent per modum contradictionis: v. g. habere gratiam et non habere gratiam [bonum et non bonum, ut ait Aristoteles], non tenet consequentia *in ipso*, sed *e contrario*. Cfr. tom. I. pag. 822, nota 1.

[2] Non pauci codd. cum edd. 1, 2, 3 *naturae;* plures propter abbreviationem sunt dubiae lectionis. Paulo inferius multi codd. *propter beatitudinem perfectus* pro *et propter beatitudinem factus.*

[3] In Evang. hom. 34. n. 14. Vide hic lit. Magistri, c. 3. seq.

[4] Cfr. I. Sent. d. 22. q. 1.

[5] Aristot., II. de Anima, text. 49. (c. 4.). Vide tom. I. pag. 14, nota 7.

[6] Hic c. 3.

bus donis: ergo habebit nomina omnium ordinum, sicut dona.

5. Item, si dicitur ordo denominari ab eo quod plenius accepit in munere, aut excessus plenitudinis notatur respectu aliorum *ordinum,* aut respectu aliorum *donorum.* Si respectu aliorum *ordinum,* cum ordo inferior in nullo dono aliquem superiorum ordinum excellat, a nullo debet denominari. Si vero dicitur respectu aliorum *donorum*, tunc aut dona Angelorum erunt *inaequalia,* aut a *nullo fiet denominatio.* Sed dona gratiarum in eodem sunt *aequalia,* sicut infra patebit in tertio [1]: ergo a nullo donorum potest denominari inferior ordo.

6. Item, in imagine reformata dilectio adaequatur cognitioni: ergo si ordo Cherubim denominatur a plenitudine scientiae, erit in eo similiter plenitudo dilectionis gratuitae: ergo nomen Cherubim et Seraphim eidem ordini Angelorum debet attribui et non aliis.

7. Item, cum ordo Cherubim denominatur a plenitudine scientiae, aut denominatur a plenitudine scientiae respectu *inferiorum,* aut respectu *superiorum.* Non respectu *inferiorum,* quia talis cognitio in eis non est nobilissima: denominatur ergo a cognitione respectu *superiorum.* Sed haec cognitio est sapientia: ergo denominatur a plenitudine sapientiae. Sed sapientia est excellentissimum omnium donorum: ergo Cherubim denominatur ab excellentissimo dono: ergo videtur, quod sit ordo supremus, vel quod dignior ordo non denominetur a digniori nomine.

8. Item, cum Angeli habeant quaedam nomina, quae sunt eis propria, quaedam, quae sunt communia, quaedam, quae sunt propria et possunt esse communia; quaeritur, quae sit istorum nominum ratio et differentia.

CONCLUSIO.

Angelorum denominatio quoad nomina singulis ordinibus propria sumta est a donis gratiarum secundum diversos status et gradus, in quibus distinguuntur et ordinantur.

Nominari possunt tripliciter.

Respondeo: Ad horum intelligentiam est notandum, quod Angeli nominari possunt per ea quae sunt eis *naturalia*, nominari etiam possunt per ea quae sunt eis *gratuita*, nominari etiam possunt per aliqua, quae *quodam* modo sunt eis *naturalia*, *quodam* modo *gratuita.* — Si denominantur per ea quae sunt eis *naturalia*, cum eorum natura non innotescat nobis in singulari, sed in communi, sic habent nominari nominibus *communibus*, sumtis a natura et forma communi; et hoc dupliciter: vel a *communi remoto*, et sic dicuntur *caelestes essentiae;* vel a *communi propinquo*, et sic dicuntur *caelestes spiritus.* — Si autem denominentur secundum dona *gratuita*, sic, quia in ipsis differenter habent statum et gradum, et ita distinctionem, sic per illa [2] habent ordines nominari nominibus *propriis;* propriis inquam sive respectu *daemonum*, sive respectu *aliorum* ordinum, sicut dicuntur *Seraphim* et *Throni.* — Si autem fiat denominatio ab his quae possunt esse *naturalia*, *uno* modo accipiendo, et *alio* modo accipiendo, *gratuita;* sic nomina possunt esse *communia* et *propria* [3]: *communia* inquam bonis et malis, et *propria* bonis, sicut *principatus* et *potestates,* quae si dicantur a *naturali* proprietate, conveniunt daemonibus, si vero a dono *gratuito*, conveniunt sanctis Spiritibus; vel *communia* omnibus ordinibus, *propria* vero aliquibus, sicut *Angeli* et *Virtutes.* Si enim dicantur a *naturalibus* donis, utpote a limpiditate scientiae et fortitudine [4] potentiae; sic, quia haec duo sunt in omnibus, omnes possunt dici *Angeli,* scilicet habiles ad revelandum; omnes etiam *Virtutes;* id est fortes ad operandum. Si autem dicantur a dono gratiae, secundum quod sunt ad haec officia specialiter deputati, scilicet ad mysteria revelanda et miracula facienda; sic sunt quorundam ordinum nomina propria. — Ex his igitur colligitur, quod denominatio Angelorum quantum ad nomina propria singulis ordinibus sumta est a donis gratiarum secundum diversos status et gradus, in quibus distinguuntur et ordinantur, sicut praedictum est [5].

Secundum naturalia. **Secundum gratuita.** **Secundum utraque.** **Conclusio.**

Tria consideranda.

In modo autem accipiendi nomina ista, tria sunt consideranda. Primum quidem, quod unum donum dignius est altero, sicut caritas dicitur esse donum excellens inter alia. Secundum vero est, quod ordo superior in omnibus donis excellit inferiores. Tertium vero est, quod denominatio debet fieri a digniori. — Secundum hoc igitur, cum novem sint status, in quibus ordines angelici habeant disponi secundum differentem gratuitorum praecellentiam, ordo supremus vindicat sibi nomen a dignissimo dono et statu; ordo sequens a dono et statu magis accedente ad summum, et haec est plenitudo scientiae; et sic de aliis descendendo usque ad infimum. Unde in denominatione consideratur duplex excessus: et *doni* ad donum, et *ordinis* ad ordinem [6]. Et istud vult dicere Gregorius, quod « unus-

---

[1] Dist. 36. a. 1. q. 5. — Paulo superius post *tunc* cod. aa prosequitur *cum dona Angelorum sant aequalia, a nullo fiet denominatio* etc.

[2] Vat. *per illam.*

[3] Plures codd. ut H T W bb ee post *possunt esse* addunt *et;* cod. A verbo *gratuita* praemittit *possunt esse.* Paulo inferius Vat. post primum *conveniunt* adiicit *etiam* et post secundum subiungit *solum.*

[4] Plurimi codd. cum ed. 2 *formatione.*

[5] Hic et q. 2. et in *Praenotatis* ad hanc distinctionem.

[6] Quod in cod. Q (a secunda manu in marg.) ita explicatur: Unde denominantur a donis secundum gradum excellentiae ipsorum ordinum, ut excellenti primo gradu detur donum excellentiae primae, et excellenti secundo gradu donum excellentiae secundae, et sic de aliis gradatim descendendo usque ad infimum.

quisque ordo eius rei censetur nomine, quam *plenius* accepit in munere », *plenius,* inquam, respectu inferiorum, nisi donum illud sit tantae dignitatis et excellentiae, quod ab ipso debeat denominari aliquis ordinum superiorum; sicut patet, quia ordo Cherubim plenius accepit caritatem quam aliquis inferiorum ordinum, ab ipsa tamen non denominatur, quia, cum sit donum praecellentissimum, excellentissimo ordini appropriatur. — His visis, facile est respondere ad obiecta.

Solutio oppositorum. 1. Ad illud enim quod obiicitur, quod non sint noti; dicendum, quod verum est de cognitione, quae est per *acquisitionem;* sed non est verum de cognitione, quae est per *revelationem,* qualiter cognovit beatus Paulus et beatus Ioannes Evangelista; et ideo ipsi potuerunt denominare et alios erudire, sicut Paulus erudivit Dionysium [1]. Omnium tamen

Notandum. Angelorum nomina sumta sunt de sacra Scriptura, sicut *Seraphim* de Isaiae sexto [2], *Cherubim* de Psalmis et de aliis locis Scripturae, *Throni* de Danielis septimo [3]; *Dominationes, Principatus, Potestates, Virtutes* ex diversis locis Epistolarum Pauli, *Angeli* et *Archangeli* tam ex novi quam ex veteris Testamenti diversis locis. Quoniam igitur sacra Scriptura fuit divinitus inspirata, non humanitus adinventa, impositio nominum Angelorum potius fuit ex Dei revelatione quam ex humana investigatione.

2. Ad illud quod obiicitur, quod denominatio debet fieri a digniori; dicendum, quod non solum hoc attendendum est, quod denominatio rei *fiat a digniori,* sed etiam, quod nomen, quod pluribus convenit, *attribuatur digniori;* et ideo, quamvis omnes ordines a dono caritatis et ardoris denominari possent, quia tamen donum illud in supremo ordine praecellit, solus ille ordo ab eo debet denominari.

3. Ad illud quod obiicitur, quod omnia dona omnibus sunt communia; dicendum, quod sicut supra tactum fuit [4], etsi sit in donis communitas quantum ad *habitum,* est tamen distinctio quantum ad *statum.* Denominatio autem non solum respicit substantiam habitus, sed etiam praecellentiam status.

4. 5. Ad illud quod obiicitur, quod ordo debet denominari ab eo munere, quod plenius accepit; dicendum, quod hoc non intelligendum est de omni eo quod plenius accepit, sed de eo quod plenius accepit et est in ipso dignissimum, maxime si ille sit ordo dignissimus; et si ordo sit immediate sequens illum, debet denominari ab eo quod immediate sequitur praecellentissimum donum; et sic consequenter descendendo usque ad infimum. Et sic patet responsio ad hoc et ad sequens, quoniam supremus a supremo debuit denominari, quia illud dignissimum est et plenissime accepit. Infimus vero ab infimo dono, quia, cum in omnibus excedatur ab aliis, nomen sumtum a dono ultimo sibi debuit relinqui, non quia illud plenius aliis possideret, sed quia alii denominati sunt ab eo quod plenius possidebant. Ex hoc consequenter factum est, ut infimus ordo denominaretur ab infimo dono. — Et si obiicitur, quod unum donum non est excellentius alio, quia dona sunt aequalia; dicendum, quod etsi sint aequalia intensive, nihilominus tamen est in eis praerogativa alicuius excellentiae, sicut caritas dicitur ab Apostolo [5] maior esse fide et spe.

6. Ad illud quod obiicitur: ubi maior est cognitio, maior est dilectio; dicendum, quod verum est, ad minus in gloria. Unde sicut in Seraphim est maior plenitudo dilectionis, est [6] amplior plenitudo cognitionis; nec Cherubim dicuntur, quia sit in eis amplior plenitudo cognitionis simpliciter, sed respectu inferiorum ordinum.

7. Ad illud quod obiicitur, quod donum sapientiae est excellentissimum; dicendum, quod *sapientia,* secundum quod est donum excellentissimum, est dicta a *sapore,* non a *sapere,* et ita includit caritatem [7]; sed sapientia sive *scientia,* a qua denominantur Cherubim, nominat Dei cognitionem, quae etsi sit nobilissima cognitio et ordinata ad affectionem et ideo possit dici *sapientia,* non tamen est ita nobilis, ut dilectio, a qua est sapor. Et ideo in illa ratione in nomine sapientiae fit aequivocatio.

8. Ad illud quod ultimo quaeritur, iam patet responsio ex praedictis.

SCHOLION.

I. Solutio quaestionis nititur hoc principio, quod omnis denominatio est a forma completiva et digniore, nisi haec forma in maiore gradu competat superiori. In hoc enim casu nomen dignioris formae superiori reservatur; inferior autem nominatur ab alia forma. Exemplum affert Petr. a Tar. (hic q. unica, a. 5.): « Sicut homo non denominatur a *sensitiva* potentia, quia habet nobiliorem, nec ab *intellectiva,* quia habet eam incomplete [Angeli autem completius], sed a *ratione* ».

II. S. Thom., hic q. unica, a. 4; S. I. q. 108. a. 5; S. c. Gent. III. c. 80. — B. Albert., hic a. 5. — Petr. a Tar., loc. cit. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 2. — Ægid. R., hic q. 2. a. 1. dub. lat. 2. — Dionys. Carth., hic q. 3. — Biel, hic q. 1.

---

[1] Cfr. supra pag. 241, nota 4. — Immediate post cod. aa *Omnia* pro *Omnium.*

[2] Vers. 2. et 6. — *Cherubim* nominantur in Ps. 17, 11; 79, 2; 98, 1; Gen. 3, 24; Isai. 37, 16; Ezech. 10, 1.

[3] Vers. 9. — De seqq. nominibus *Dominationes* etc. cfr. Rom. 8, 38; I. Cor. 15, 24; Eph. 1, 21; 3, 10; Col. 1, 16; 2, 10; I. Tim. 3, 16.

[4] Quaest. 2. ad 4.

[5] Epist. I. Cor. 13, 13.

[6] Cod. cc et ed. 1 *ita est;* supple: in eis.

[7] Cfr. III. Sent. d. 35. a. 1. q. 1. et supra pag. 129, nota 2.

QUAESTIO V.

Utrum ad singulos ordines Angelorum fiat assumtio salvandorum.

Quinto quaeritur de ordinum reparatione; et quaeritur, utrum ad singulos ordines Angelorum fiat assumtio salvandorum. Et quod sic, videtur.

1. Super illud Psalmi[1]: *Constitues eos principes* Fundamenta. *super omnem terram,* dicit Glossa: «Elegit pauperes, ut exaltaret ad ordines caeli, qui fiunt ex hominibus et Angelis».

2. Item, super illud Iosue primo[2]: *Omnem locum, quem calcaverit pes vester* etc., dicit Glossa: «Si diabolum vincere potuero, si meruero, ut eum conterat Deus sub pedibus meis, consequenter locum eius in caelo habebo»: ergo si diabolus fuit de excellentissimo ordine, sicut supra monstratum fuit distinctione sexta[3], videtur, quod homo possit ascendere ad supremum ordinem Angelorum.

3. Item, ruina Angelorum restauranda est, aut superna civitas remanebit imperfecta; sed non restauratur ex angelis, quia casus angelorum est irreparabilis: ergo restaurabitur ex hominibus bonis.

4. Item, distinctio ordinum principaliter venit ex donis gratiarum[4]; sed in via videmus, quod aliqui assimilantur Seraphim in usu gratiae, aliqui Cherubim, et sic de aliis: ergo si Deus retribuit unicuique, secundum quod meruit, videtur, quod ad diversos ordines Angelorum homines debeant assumi, et ex eis Angelorum ordines restaurari.

Contra: 1. Maior est unitas in superna Ierusalem quam in Ecclesia militante; sed nunc in via Ad oppositum. ordo hominum non admittit intra sui unitatem diversum in natura: ergo videtur, cum homo differat specie ab Angelo, quod ex Angelis et hominibus non debeat fieri unus ordo.

2. Item, sicut *ordo* notat quandam differentiam inter eos qui sunt ordinum diversorum, sic ponit convenientiam inter eos qui sunt eiusdem ordinis, quod patet ex ipsa definitione *ordinis*[5]*;* sed plus differt homo ab Angelo, quam differat ordo infimus a supremo: si ergo Angelus superioris ordinis et infimi non possunt in eodem ordine collocari, multo minus de hominibus et Angelis idem ordo integrari.

3. Item, corpus nunquam sublimatur ad dignitatem spiritus: ergo nunquam debet ibidem collocari corpus humanum, ubi collocatur spiritus angelicus, cum semper sit minus dignum, quantumcumque gloriosum: si ergo qui conveniunt in ordine conveniunt in sedium collocatione, videtur, ex hominibus et Angelis eundem ordinem constare non posse.

4. Item, Angelus in naturali capacitate excellit animam; sed gratia data est Angelis secundum suae naturae capacitatem, sicut supra[6] dictum fuit, et Magister dicit in littera: ergo cum non possit dari gratia animabus supra suam capacitatem, nunquam possunt animae et Angeli in gratuitis adaequari: ergo nec ex eis idem ordo constitui.

CONCLUSIO.

Sicut de singulis ordinibus aliqui ceciderunt, sic etiam singuli ordines per homines restaurabuntur.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod, sicut praedictum fuit[7], ad perfectionem ordinis duo concurrunt, natura scilicet et gratia: natura tanquam *fundamentum* et dispositio, gratia vero ut *complementum* et consummatio. Duo praenotantur. Et quia aliquid tunc dicitur esse *secundum quid,* quando est in sola dispositione, tunc esse *simpliciter,* quando est in sua perfectione; cum daemones et Angeli in naturalibus conveniant, dicuntur[8] aliquando daemones fuisse de diversis ordinibus Angelorum, quamvis nunquam plene fuerint in aliquo ordine; unde hoc intelligitur *secundum quid,* non *simpliciter.* — Quia vero homines possunt ad eminentiam gratiae et gloriae, in qua sunt Angeli, elevari, potest ex hominibus et Angelis idem ordo constitui, Ratio ex parte hominis. quia, quamvis non conveniant in *natura,* assimilantur tamen et aequantur in *hac gratia;* et per hunc modum reparatur Angelorum ruina. — *Et si tu obiicias,* Obiicitur. quod non potest esse conformitas in perfectione, ubi non est convenientia in praeambula dispositione; dicendum, quod hoc non habet locum in proposito, quia illud verum est in dispositione *necessitatis,* non autem in dispositione *solius congruitatis.* — Concedendum est igitur, quod, sicut Conclusio. de singulis ordinibus aliqui ceciderunt, sic etiam singuli ordines per homines restaurabuntur, sicut primae rationes ostendunt.

---

[1] Psalm. 44, 17. — De Glossa cfr. Gregor., XXXI. Moral. c. 40. n. 99, ubi ostendit, quod Christus omnia, non solum in terris, sed etiam in caelis restauravit, « dum illuc humiliati homines redeunt, unde apostatae angeli superbiendo ceciderunt ».

[2] Vers. 3, ubi Vulgata *vestigium pedis vestri* pro *pes vester.* — Glossam, quae invenitur apud Lyranum in Prologo, vide apud Origenem, Hom. 25. in Num. n. 6.

[3] Art. 1. q. 1.

[4] Cfr. supra q. 2.

[5] Quam vide hic in lit. Magistri, c. 2. — In fine arg. cod. Y supplet *preterit.*

[6] Quaest. 3, ubi etiam in arg. 2. pro parte affirm. verba Magistri allegantur.

[7] Quaest. 2. in expositione definitionis, quam S. Doctor de *ordine* dedit in principio huius dist.

[8] Vat. cum pluribus codd. *dicitur.*

Solutio oppositorum.

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium, quod ad unitatem ecclesiasticam non admittit homo rem alterius speciei; dicendum, quod non est simile, quia nullum animal invenire potest homo sibi simile in conformitate rationis; homo autem et Angelus in participatione rationis conveniunt, et quod plus est, in deiformitate gloriae. Et ideo possunt in eandem societatem et eiusdem societatis ordinem convenire, cum maior sit unitas voluntatum quam facierum et plus faciat ad unitatem pacis et societatis et ordinis conservandam.

2. Ad illud quod obiicitur, quod plus differt homo ab Angelo etc.; dicendum, quod verum est de difformitate, quae opponitur unitati naturae; sed non est verum de difformitate, quae opponitur unitati gratiae in statu et dignitate; unitas autem ordinis plus respicit hanc quam praecedentem. Et ideo illud non valet.

3. Ad illud quod obiicitur, quod corpus non sublimatur ad dignitatem spiritus; dicendum, quod verum est; sed tamen ex hoc non sequitur, quod non debeat locari cum Angelis. Sicut enim in statu viae et meriti anima sequitur locum corporis et in terra habitat, cum sit nata esse sursum; sic econtra in statu patriae et praemii corpus sequitur locum spiritus et ibidem erit, ubi natus est esse ipse spiritus, non propter se, sed propter eum cui coniungitur; et ideo in eisdem sedibus locatur cum angelicis spiritibus, ad quorum dignitatem per gratiam est humanus spiritus sublimatus.

4. Ad illud quod obiicitur, quod Angelus habet capacitatem maiorem quam anima; dicendum, quod ratio illa calumniabilis est, et quantum ad *maiorem* et quantum ad *assumtionem* [1]. Quamvis enim Angelus excedat animam in naturalibus secundum comparationem creaturae ad creaturam; tamen secundum comparationem ad Trinitatem summam, cuius est imago Angelus et anima, non oportet esse praecellentiam, cum magis videamus humanam naturam exaltatam quam angelicam tum per gratiam *unionis* in Christo, tum etiam per gratiam *comprehensionis* in Virgine beata. — Sed esto, quod adhuc ista propositio haberet veritatem, adhuc remanet in *assumtione* dubietas. Cum enim dicitur, quod Angeli susceperunt gratiam secundum capacitatem naturalium, non est intelligendum praecise, ita quod tantam susceperint, quod plus non potuerint capere, quia hoc non de facili posset probari nec auctoritate nec ratione; sed ita intelligitur, quod meliora naturalia habentibus plus datum est de gratia quam habentibus minora, quamvis isti et illi plus possent suscipere [2]. Et ex hoc non sequitur, quod anima humana non possit ad aequalitatem cum Angelis ascendere; immo absque dubio credendum est, posse, cum in Christo et beata Virgine videamus praecellere.

Notandum.

Explicatio notabilis

SCHOLION.

I. Antiqui doctores in hac 5. et seq. 6. quaestione solvenda satis conveniunt. Haec 5. quaest. magis determinatur infra q. 7; et de eadem agunt S. Thom., hic q. unica, a. 8; S. I. q. 108. a. 8. — Petr. a Tar., hic q. unica, a. 8. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 5. — Ægid. R., hic q. 3. a. 1. — Durand., hic q. 2. — Dionys. Carth., hic q. 6.

II. In corp. et fundam. 4. sequentis quaest. commemoratur doctrina Dionysii (de Hierarch. caelest. c. 7.), quod Angelis conveniant actus hierarchici, quibus superiores Angeli *purgent, illuminent* ac *perficiant* inferiores. Quae verba a S. Thoma (hic q. unica, a. 2.) sic explanantur: « Quantum ad remotionem privationis est *purgatio*, quantum ad influentiam luminis est *illuminatio,* sed quantum ad cognitionem consequentem, in quam dirigit lumen sicut in ultimum terminum, est *perfectio* ». Supponitur autem, quod superiores Angeli, « quia Deum clarius vident quam inferiores, in ipso quasdam leges speciales inspiciunt et rationes, ad quarum conspectum inferiores per suum essentiale lumen gloriae non attingunt; (hinc) aliquas de illis revelant inferioribus, quando est placitum divinae voluntati, non efficiendo, ut inferiores illas leges in Deo conspiciant, sed tantummodo disponendo » (ita Richard. a Med., hic a. 2. q. 2.). De hac re disputant: Scot., hic q. 2. n. 25. seqq. — S. Thom., loc. cit. et S. I. q. 106. a. 3. 4. — B. Albert., II. Sent. d. 10. a. 4; S. p. II. tr. 10. q. 40. a. 1. 2. — Petr. a Tar., hic q. unica, a. 2. — Ægid. R., hic q. 1. a. 4. 5. cum dubiis lat. — Durand., II. Sent. d. 11. q. 3. — Dionys. Carth., hic q. 4. — Eadem autem principia S Bonav. ponit supra d. 8. p. II. q. 4. 5. et infra d. 10. a. 2. q. 1. 2, ubi loquitur de modo, quo et daemones et Angeli influunt in animas humanas, et ibi q. 2. ad 6. de distinctione inter dictos actus hierarchicos pauca dicit.

III. De tota 6. quaest. S. Thom., II. Sent. d. 11. q. 2. a. 6; S. I. q. 108. a. 7. — B. Albert., hic a. 6; S. p. II. tr. 10. q. 42. in fine. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 6. — Ægid. R., hic q. 3. a. 1. dub. lat. 1. — Dionys. Carth., hic q. 7.

QUAESTIO VI.

Utrum praelatio Angelorum evacuetur post iudicium.

Sexto quaeritur de ordinibus Angelorum quantum ad praelationis evacuationem; et est quaestio, utrum praelatio, quae est in ordine respectu ordinis, evacuetur post iudicium. Et quod sic, videtur.

1. Primae ad Corinthios decimo quinto [3]: *Cum evacuaverit omnem Principatum et Potestatem et Virtutem:* ergo in die iudicii Principatus et Potestates et Virtutes evacuabuntur.

Fundamenta

2. Item, supra, distinctione sexta, capitulo [4]: *Et sicut inter bonos:* « Quamdiu durat mundus,

---

[1] Sive *minorem.*

[2] Cfr. supra q. 3.

[3] Vers. 24.

[4] Cap. 4. — In Vat. post *bonos* additur *dicit Magister.*

Angeli Angelis, daemones daemonibus, homines hominibus praesunt; sed in futuro evacuabitur omnis praelatio».

3. Item, nomina ordinum accipiuntur penes officia ministrandi, ut in pluribus, maxime in his[1] qui subiiciuntur: ergo cum cessabit ministerium, cessabit subiectio, ergo et cessabit praelatio.

4. Item praelatio ordinis ad ordinem est secundum actum illuminandi et purgandi et perficiendi[2]; sed post iudicium erit status in completione scientiae et gratiae: ergo non erit ultra illuminatio, purgatio et perfectio: ergo nec aliqua in ordinibus praelatio.

Ad oppositum. *Ad oppositum:* 1. Praecellentia ordinis ad ordinem est secundum maioritatem et minoritatem naturae et gratiae[3]: ergo si quantitas gratiae in angelicis spiritibus non mutatur, praecellentia ordinis ad ordinem non tollitur nec evacuatur.

2. Item, Angeli statim ut confirmati sunt, beati effecti sunt beatitudine perfecta, ergo nihil remansit in eis quod *esset ex parte;* et praelatio ordinis ad ordinem fuit in eis: ergo non *fuit ex parte.* Sed nihil evacuatur, nisi *quod ex parte est*[4]: ergo etc.

3. Item, *pulcritudo* consistit in *ordine*[5], et *ordo* in praecellentia unius ad alterum, et *praecellentia* ponit praelationem ordinis ad ordinem: ergo si ab angelicis spiritibus tolletur praelatio, tolletur et pulcritudo.

4. Item, sicut summus ordo denominatur ab eo quod est sibi inseparabile, sic et medii et infimi; sed Seraphim nunquam desinit esse Seraphim: ergo nec Principatus desinit esse Principatus, ergo nunquam desinet *principari:* ergo non cessabit ibi praelationis ordo.

CONCLUSIO.

Angelorum praelatio post iudicium evacuabitur, non ratione excessus in donis, sed ratione praesidentiae in influendo et imperando.

Aliquid praefertur tripliciter. Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod tripliciter dicitur aliquid *praeferri alteri:* aut per modum *excedentis solum,* sicut praefertur aurum argento; aut per modum *excedentis et influentis,* sicut praefertur caelestis natura elemento; aut per modum *imperantis,* sicut praefertur dominus ministro. Ad rationem autem Tria in praelatione. perfectae praelationis ista tria concurrunt, ut qui praefertur natus sit, eum cui praefertur, *excedere* et in ipsum aliquo modo *influere* et eidem *praesidere.* — Hoc modo est nunc in praelatione, quae attenditur inter ordinem et ordinem in hierarchiis angelicis, et etiam in hierarchia ecclesiastica. In Angelis enim ordo, qui ordini praefertur, *excedit* in naturalibus et gratuitis, et quodam modo *influit* purgando, illuminando et perficiendo, et etiam ministeria complenda *iniungit.*

Cum ergo quaeritur, utrum cesset praelatio ordinis ad ordinem; dicendum, quod si intelligatur de praelatione quantum ad primam conditionem, Conclusio 1 scilicet ratione *excessus,* non evacuabitur, sed manebit, quia ordo excedet ordinem tam in gratuitis quam in naturalibus, ita post iudicium, sicut et nunc. Si autem intelligatur ratione duorum sequentium, scilicet ratione praesidentiae in *influendo* et Conclusio 2 *imperando,* sic cessabit et evacuabitur; quia *illuminatio,* quam dicitur recipere Angelus ab Angelo, et *imperium,* si quod est ibi, attenditur per comparationem ad nos, quibus ministrant, non per comparationem ad Deum, in quo quiescunt et beatitudinis completione perfecte illuminantur. — Et secundum hanc viam procedunt rationes et auctoritates ostendentes, quod post iudicium cessabit praelatio ordinis ad ordinem. Sic enim dicit Magister et Apo- Ad fundam 1. 2. stolus[6], quod Deus evacuabit praelationem, evacuando Potestatem et Principatum. Dum enim tolletur *ministerium,* tolletur subiectio et imperium.

Solutio oppositorum. 1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod praelatio ordinis ad ordinem attenditur in praecellentia naturalium et gratuitorum; dicendum, quod haec[7] non est tota causa; ideo, si ex hoc arguat, ab insufficienti arguit.

2. Ad illud quod obiicitur, quod Angeli beatificati sunt perfecte; dicendum, quod licet ex parte *virtutis contemplativae* perfectam sint beatitudinem assecuti, et ex illa parte nihil sit in eis *ex parte,* sunt tamen adhuc viatores ratione *ministerii.* Nam quantum ad illam vim, ut supra[8] dictum fuit, sunt in statu merendi; et ideo adhuc aliquid habent, quod evacuabitur post diem iudicii.

3. Ad illud quod obiicitur, quod pulcritudo consistit in ordine; dicendum, quod verum est; nam sicut ab Angelis non tolletur *pulcritudo,* ita etiam nec tolletur *ordo.* Sed ex hoc non sequitur, quod non tollatur *praelatio;* quia *praelatio* non tantummodo includit in se *praecellentiam,* sed etiam *praesidentiam,* quae plus aspicit indigentiam viae quam pulcritudinem et perfectionem patriae; et ideo, cum tollitur, pulcritudo non minuitur.

---

[1] Scil. ordinibus inferioribus. — Dein multi codd. cum primis edd. perperam *quae* pro *qui.*

[2] Dionys., de Caelest. Hierarch, c. 3. § 2. seq. — Explicationem vide infra d. 10. a. 2. q. 2. in fine.

[3] Ita cod. cc et ed. 1, qui tamen post *minoritatem* etiam addunt *secundum excellentiam;* in Vat. aliisque edd. et codd. omittitur *naturae et;* minus bene, ut patet ex ipsa solutione obiect. et supra ex q. 2.

[4] Epist. I. Cor. 13, 10: Cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.

[5] August., de Vera Relig. c. 41. n. 77: Nihil enim est ordinatum, quod non sit pulcrum.

[6] Hic in fundam. 1. et 2. citt.

[7] Codd. T bb *hoc.* — Cfr. hic ad 3.

[8] Dist. 5. a. 3. q. 2. praecipue ad 2. et d. 7. p. I. a. 1. q. 3.

4. Ad illud quod obiicitur, quod ita est inseparabile ab ordine Angelorum, quod est esse *Principatum*, sicut esse *Seraphim;* dicendum, quod *Principatus*, secundum quod nominat ordinem, non dicit praesidentiam actualem, sed donum gratiae, vel datum, secundum quod Angelus natus est aliis praesidere; et hoc manere potest, ablata actuali praelatione. Et ideo non sequitur: desinit *principari*, ergo desinit esse *Principatus*, quia *principatus* non dicit actum, sed habitum vel statum [1].

QUAESTIO VII.

Utrum ordines Angelorum sint tantum novem, an plures.

Septimo quaeritur de illis ordinibus Angelorum quantum ad numerum; et quaeritur, utrum sit status in novenario, an protendatur numerus usque ad denarium. Et quod sic, videtur.

1. Sicut habetur in Lucae decimo quinto [2], in (Fundamenta.) parabola de drachma, *homo* intelligitur per drachmam decimam; sed non dicitur drachma *decima* nisi respectu *novenarii*, qui est in Angelis: ergo si decima drachma reinventa est, videtur, quod novem ordinibus decimus ordo adiunctus sit.

2. Item, si Angelus nunquam peccasset, homo factus esset et [3] ad beatitudinem perveniret; sed non assumeretur ad restaurandos Angelorum ordines: ergo si non careret ordine, in aliquo ordine poneretur. Sed sive in uno, sive in pluribus, novem ordinibus adiiceretur ordo ulterius. Si ergo civitas Ierusalem per Christum perfecte restaurata est, videtur, quod non sit status ordinum in novenario, immo quod eis adiiciatur saltem decimus ordo.

3. Item, prima proportio reperitur in numeris; et quia omnia producta sunt secundum debitam proportionem, omnia dicuntur esse producta secundum rationes numerales, tam ab Augustino [4] quam a Boethio. Si ergo civitas supernae Ierusalem est civitas perfectissima et optime proportionata, videtur, quod numerus ordinum et graduum eius non stabit citra eum numerum, in quo est perfectio et status; sed hic non est novenarius, sed denarius: ergo videtur, quod saltem usque ad denarium protendatur.

4. Item, beatissima Virgo Maria in patria non erit praeter ordinem: cum ergo sit supra omnes ordines, per se constituet ordinem: ergo videtur, quod sint ibi plures quam novem ordines.

Ad oppositum arguitur sic: 1. Omnis ordo re- (Ad oppositum.) ducitur ad aliquam hierarchiam; sed non sunt nisi tres hierarchiae, sicut patet ex sufficientia prius assignata [5]: suprema, media et infima, et quaelibet earum sufficienter completur triplici ordine: ergo non videtur, quod debeant esse plures.

2. Item, Trinitas manifestatur in omnibus creaturis secundum plus et minus, maxime autem manifestari debet in Beatis; sed numerus maxime expressivus Trinitatis est ille qui consistit in trinitate super se reflexa, sicut sunt tres terni [6]: ergo videtur, quod in tali numero ordines Beatorum habeant a summa Trinitate institui.

3. Item, distinctio ordinum est secundum dona gratiarum; sed nullum donum gratiae est in hominibus, quod non sit in Angelis: ergo nullum ordinem constituent homines praeter ordines Angelorum. Sed illi non sunt nisi novem: ergo non videtur, quod sit ponere numerum maiorem.

4. Item, si ponitur ordo hominum per se praeter assignatos ordines Angelorum, cum in omni ordine Angelorum sint de hominibus, tunc homines distinguerentur secundum decem gradus: ergo videtur, quod perfectioris numeri sit ordo in hominibus quam in beatis spiritibus. Quod non videtur, cum ipsi per naturam sint Deo proximiores et similiores, ac per hoc constitui debeant in ordinis et numeri nobilissima perfectione.

CONCLUSIO.

Probabile esse videtur, quod novem Angelorum ordinibus additur ordo decimus hominum imperfectorum, sed meritis Christi salvatorum.

Respondeo: Dicendum ad hoc, quod quia rationes praedictae solum congruitatis sunt, et auctoritates super hoc non inveniuntur expressae, quod super hoc sunt opiniones variae. (Notandum.)

Quidam namque dicere voluerunt, quod omnes homines assumerentur ad Angelorum ordines, nec essent in illa superna Ierusalem nisi ordines no- (Opinio 1.)

---

[1] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[2] Vers. 8. — Paulo superius plures codd. vel *procedat* vel *procedatur* pro *protendatur*.

[3] Cod. bb *ut*. — Hoc arg. insinuatur ab Anselmo, I. Cur Deus homo, c. 18.

[4] Libr. IV. de Gen. ad lit. c. 3. n. 7; III. c. 16. n. 25; XI. de Trin. c. 11. n. 18. — Boeth., I. de Arithmetica, c. 1. ait: Haec [arithmetica] enim cunctis prior est, non modo, quod hanc ille huius mundanae molis conditor Deus primam suae habuit ratiocinationis exemplar et ad hanc cuncta constituit, quaecumque, fabricante ratione, per numeros assignati ordinis invenere concordiam, sed etc. Ibid. libr. II. c. 42. etiam docet, primam proportionem esse in arithmetica, quia « hanc nobis in principio ipsa numerorum natura et vis naturalis quantitatis opponit ». Quod numerus *denarius* sit perfectus, asserit August., Epist. 55. ad inquis. Ianuarii, libr. II. c. 15. n. 28. dicens: Denarius, in quo est perfectio beatitudinis nostrae... quia redit ad primum. Cfr. I. Musicae, c. 11. n. 19. seq. Plura de numeris et de numero perfecto vide I. Sent. d. 2. q. 4, scholion. — Vat. in principio arg. perperam omittit *prima*.

[5] In praenotatis huius dist.

[6] Ita codd. A Y, multorum codd. lectio est dubia; Vat. *trini*. — De termino *trinus* cfr. I. Sent. d. 24. a. 3. q. 1. 2, ubi docetur, hunc terminum significare pluralitatem et unitatem.

vem: et sic competebat, ut esset expressa configuratio ad supermundanam hierarchiam, quae in Trinitate consistit; et si Angeli stetissent, ad ordines eorum assumti essent [1], sicut nunc assumuntur. In hoc tamen differt, quod tunc illa assumtio esset hominum *beatificatio* solum, nunc autem est hominum *beatificatio* et ruinae Angelorum per quandam aequivalentiam *reparatio*. Nec obstant rationes ad hoc inductae, quia solum congruitatis sunt; nec illud quod obiicitur de beata Virgine, quia sicut privilegium speciale non est reducendum ad legem communem, sic singularis praerogativa, quae est in beata Virgine, non est numeranda cum ordinum distinctione, quae est secundum legem communem.

Est probabilis. — Et ista opinio satis probabilis esse videtur.

Verumtamen, quia textus evangelicus hoc sonare videtur, dum hominem *decimam drachmam* vocat, et Anselmus hoc videtur innuere in libro de Casu diaboli [2], videtur aliis magis esse probabile, quod homines per se constituant communiter unum ordinem, quem vocant *decimum*, respectu novem ordinum Angelorum. Non enim decet, ut dicunt, quod homines assumantur ad ordines Angelorum, nisi illi qui in hac vita eis similes exstiterunt. Hi autem sunt virgines, qui nec nubuntur nec nubunt [3]; ideo solas virgines ad ordines Angelorum dicunt assumi, et ex eis solis ruinam angelicam restaurari, pro eo quod Angelis multum est cognata virginitas.

Opinio 2.

Non probatur. — Sed haec positio non videtur esse conveniens, tum quia per *decimam drachmam* non solummodo corrupti, sed etiam virgines homines intelliguntur; tum etiam, quia multi carne corrupti multis virginibus praeferuntur, ut beata Maria Magdalena et Petrus apostolus multis aliis virginibus masculis et feminis absque dubio sunt superiores.

Opinio 3. et conclusio.

Et ideo tertia positio est adhuc, quod supra novem ordines Angelorum addetur ordo decimus ex his, qui in vita ista non pervenerunt ad tantam meritorum excellentiam, ut exaltentur ad ordines Angelorum; sed meritis Christi salvati, decimum tenent gradum, sicut pro eorum salute sol iustitiae Christus per *decem gradus descendit*, quod signatum fuit in miraculo facto Ezechiae, quarti Regum vigesimo [4].

Rationes. — Et ista positio videtur esse satis probabilis, tum propter *imperfectionem meritorum*, quam habent multi in via, tum etiam propter *perfectionem* electorum quantum ad *numerum*, quae erit in Ierusalem superna. Perfectio autem maxima in denario consistit, sicut infra [5] dicetur, quando agetur de decalogo, vel de decimatione. Et ideo positionem istam possumus sustinere, quia eam probabilem reddit decimationis significatio et decimae drachmae inventio et solis per decem gradus descensio et ipsius denarii perfectio.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod quilibet ordo est in aliqua hierarchia; dicendum est, quod sicut praeter angelicam hierarchiam est nunc ponere hierarchiam ecclesiasticam; sic praeter illas angelicas hierarchias erit intelligere, in decimo gradu salvari simul rationem *ordinis* et *hierarchiae: hierarchiae* inquam, per comparationem ipsorum ad invicem, quia non habebunt omnimodam aequalitatem; sed *ordinis* per comparationem ad ordines superiores.

2. Ad illud quod obiicitur de expressa repraesentatione summae Trinitatis, dicendum, quod sicut unitas addita novenario novenarium non perimit, sed salvat et ad perfectiorem numerum deducit; sic decimus ordo, ex hominibus constitutus, repraesentationem summae Trinitatis ab angelicis spiritibus non tollit, sed salva illa expressa repraesentatione, facit ad supernae civitatis maiorem perfectionem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod est distinctio secundum dona gratiarum; dicendum, quod non est secundum *dona tantum*, sed secundum *dona* quantum ad *statum*. Infra autem omnes status ordinum Angelorum adhuc [6] est intelligere statum magis infimum in hominibus, et ita ordinem decimum, quamvis ex divina benignitate et largitate contingat, in gratia homines aequiparari Angelis, quibus sunt inferiores per naturam.

4. Ad illud quod obiicitur, quod tunc erit maior perfectio in hominibus; dicendum, quod falsum est, quia hoc non est propter maiorem *perfectionem*, sed propter maiorem *a Deo elongationem*. Infimus enim ordo inter omnes magis distat a Deo, sicut primus maxime appropinquat; et quia homo pluribus gradibus natus est distare a Deo quam Angelus, licet ex divina misericordia factus sit ei magis proximus: ideo tenet decimum locum, ut sic ostendatur, quod excellat Angelus hominem per naturam, ostendatur etiam nihilominus, quantum Deus sibi invisceraverit hominem per misericordiam [7].

---

[1] Supple cum cod. A *homines*. Dein post *sicut* in cod. Y additur *et*.

[2] Non in libro de Casu diaboli, qui a codd. et edd. allegatur, sed in libro I. Cur Deus homo, c. 18. Cfr. hic fundam. 2.

[3] Matth. 22, 30: *Neque nubent neque nubentur*, quod etiam cod. I ponit. Mox Vat. *ideo solae virgines... debent* [aliqui codd. *dicuntur*] *assumi... ruina angelica restaurari.*

[4] Vers. 9. seqq.

[5] Libr. III. Sent. d. 37. a. 2. q. 1. Cfr. IV. Sent. d. 1. p. II. a. 1. q. 3. in corp. — In cod. A additur *libro tertio dist. 3*, ubi p. II. a. 1. q. 1. seq. agitur de decimatione.

[6] Non pauci codd. cum edd. 1, 2, transpositis verbis, legunt *status Angelorum adhuc ordinum est intelligere* etc.

[7] Alluditur ad Luc. 1, 78.

SCHOLION.

Haec quaestio est quasi complementum eius quod supra quaest. 5. dictum est, quo loco alii Lombardi Commentatores plerumque hanc rem tangunt. Ut notatur in responsione, nihil certi de hoc definitum est. S. Thom., aliter sentiens ac S. Bonav., dicit (hic q. unica, a. 8.): « Tertia positio plus mihi placet, quae etiam dictis Sanctorum magis consonat, scil. quod *omnes* electi assumantur ad ordines Angelorum, quidam ad superiores, quidam ad inferiores, quidam ad medios, pro diversitate suorum meritorum ». Idem ab ipso docetur S. I. q. 108. a. 8, cui etiam assentiunt Petr. a Tar., hic a. 8; B. Albert., hic a. 8; S. p. II. tr. 10. q. 42. m. 3; Ægid. R., hic q. 3. a. 1. Sed Richard. a Med. (hic a. 2. q. 5.) magis favet opinioni S. Bonaventurae. Biel (hic q. 1. circa finem) utramque opinionem censet esse probabilem.

QUAESTIO VIII.

Utrum in eodem ordine Angelorum sit perfecta aequalitas, an quaedam gradatio.

Octavo quaeritur de ordinibus Angelorum in comparatione ad suum oppositum; et est quaestio, utrum in Angelis ordo compatiatur secum aequalitatem. Et quod sic, videtur:

1. Per Dionysium. Dicit enim Dionysius [1], quod illi qui sunt in una hierarchia, aequipotentes sunt; sed qui sunt aequipotentes sunt aequales: ergo in eadem hierarchia Angeli sunt aequales: ergo multo fortius in eodem ordine. [margin: 1 opposi-tum.]

2. Item, per Augustinum de Vera Religione [2]: « In omnibus actibus convenientia placet, qua una salva, et pulcra sunt omnia; ipsa vero convenientia unitatem aequalitatemque appetit »: ergo si in angelicis ordinibus est perfecta pulcritudo, ergo et convenientia et aequalitas; sed non est aequalitas inter Angelos diversorum ordinum: ergo inter Angelos eiusdem ordinis.

3. Item, quorum donum et praemium est unum, ipsa habent aequalitatem; sed donum et praemium Angelorum eiusdem ordinis est unum, et status unus [3]: ergo videtur, quod habeant aequalitatem.

4. Item, hierarchia angelica maxime est repraesentiva supremae hierarchiae; sed in illa ordo non excludit aequalitatem [4]: ergo videtur, quod in hierarchia angelica debeat esse ordo cum aequalitate. Sed non est aequalitas in Angelis diversorum ordinum: ergo in Angelis eiusdem ordinis.

Contra: 1. Magister dicit in littera [5]: « Sicut in Apostolis alii aliis sunt digniores, ita in ordinibus Angelorum creditur recte esse ». [margin: ...ndamenta.]

2. Item, perfectiori modo participat rationem ordinis [6], ubi est ordo in omnibus, quam ubi est ordo in aliquibus tantum; sed Angeli perfectissimo modo inter ceteras creaturas participant ordinem: ergo non solum inter Angelos diversorum ordinum, sed inter Angelos eiusdem ordinis contingit ordinem assignare.

3. Item, « sapientis est ordinare [7] », et magis sapientis magis ordinare, ergo et maxime sapientis in eius effectu nobilissimo est res maxime ordinatas producere: ergo videtur, quod non solum sit ibi ordo inter Angelos diversorum ordinum, sed etiam inter Angelos eiusdem ordinis.

4. Item, lucifer dicitur fuisse maximus inter omnes Angelos; et constat, quod de aliquo ordine fuit: ergo Angeli illius ordinis non erant sibi aequales; pari ratione videtur, quod in aliis ordinibus alii sint superiores, alii inferiores.

CONCLUSIO.

Probabile est, inter Angelos eiusdem ordinis quandam reperiri gradationem, licet inter eos non sit tantus excessus, quantus est inter Angelos diversorum ordinum.

Respondeo: Dicendum, quod sicut in *suprema* [8] hierarchia propter summam perfectionem reperitur pulcritudo ex perfectissima *aequalitate* et *similitudine parium*, sic in *angelica* hierarchia reperitur pulcritudo perfecta in genere creaturae ex quadam *gradatione disparium*. In his enim duobus modis consistit pulcritudo et convenientia, sicut dicit Augustinus de Vera Religione [9]. Sed in *suprema* hierarchia ex sola similitudine et aequalitate potest esse perfectissima pulcritudo, quia in qualibet personarum aequalium est omnimoda et summa perfectio. In *angelica* vero hierarchia, quia illi spiritus, qui coordinantur, non habent singillatim summam perfectionem, necesse est, quod ex quadam conve- [margin: Aliter est pulcritudo in Deo, aliter in Angelis]

---

[1] De Caelest. Hierarch. c. 8. § 1: Ipsam autem sanctarum Potestatum aequipotentem divinarum Dominationum et Virtutum etc.; c. 9. § 2: « Archangelorum ordo aequipotens quidem est caelestibus Principatibus » (qui sunt de eadem hierarchia).

[2] Cap. 30. n. 55, ubi textus originalis *In omnibus artibus* pro *In omnibus actibus,* et in fine addit: vel in similitudine parium partium, vel gradatione imparium. — Vat. dein *in angelicis spiritibus* pro *in angelicis ordinibus*.

[3] Hoc constat ex definitione ordinis a Magistro, hic c. 2. tradita.

[4] Cfr. I. Sent. d. 20. a. 2. q. 1.

[5] Hic c. 5.

[6] Vat. *participatur ratio ordinis.* — Vide Dionys., de Caelest. Hierarch. c. 10, ubi docet, quod propter proportionalitatem etiam in quolibet ordine sint primi, medii et infimi.

[7] Aristot., I. Metaph. c. 2. Cfr. tom. I. pag. 685, nota 1.

[8] In cod. Q additur *scilicet divina.* Idem recurrit aliquanto inferius.

[9] Cap. 30. n. 55. Cfr. hic nota 2.

nienti *diversitate,* in quadam proportionali *gradatione* consurgat quaedam *convenientia ordinata* et pulcritudo in genere creaturae perfecta. Et ideo sicut in Sanctis intelligimus, quod unus est ordo Apostolorum, alter Martyrum, alter Confessorum, et sic de aliis; et tamen in his ordinibus est *gradatio quaedam,* nec potest omnimoda reperiri aequalitas, cum de quolibet Sancto possit dici: *Non est inventus similis illi, qui conservaret legem Excelsi*[1]*;* sic suo modo intelligendum est in spiritibus angelicis. Conclusio. Ideo et in eodem ordine ponenda est quaedam gradatio et quidam ordo, licet non sit tantus excessus, quantus reperitur in Angelis diversorum ordinum. — Unde rationes hoc probantes concedendae sunt, quamvis non sint multum cogentes. Hoc enim videtur sentire tam Magister in littera[2], quam Dionysius in libro de Angelica Hierarchia.

1. Ad illud quod obiicitur, quod aequipotentes sunt; dicendum, quod aequalitas illius *posse* attenditur vel accipitur secundum conformitatem conversionis[3], secundum quam attenditur distinctio unius hierarchiae ab aliis; sicut prima hierarchia et ordines, qui sunt in illa, accipiuntur penes actum conversionis in Deum, non quia omnino aequaliter convertantur, sed quia ad hoc indifferenter omnes ordinantur et principaliter ab isto actu omnes denominantur. (Solutio oppositorum.)

2. Ad illud quod obiicitur, quod convenientia facit pulcritudinem; dicendum, quod, sicut ibidem dicit Augustinus, convenientia non tantum surgit ex *aequalitate,* sed etiam ex *disparium congruenti gradatione;* et sic in Angelis intelligendum est esse.

3. Ad illud quod obiicitur, quod habent idem donum et praemium; dicendum est, quod si intelligatur de praemio *communi et increato,* quod Deus est, verum est. Si autem intelligatur de beatitudine *creata,* vel de donis gratuitis[4] quantum ad statum et dignitatem et praerogativam aliquam; sic non habet veritatem. Sic enim quilibet respectu alterius aliquam habet praerogativam secundum plus et minus.

4. Ad illud quod obiicitur, quod haec hierarchia repraesentat summam; dicendum, quod repraesentat, in quantum potest; et cum in illa *suprema* hierarchia sit ordo et perfecta pulcritudo in summa unitate et aequalitate, et haec in hierarchia creata non possint simul coexistere propter limitationem creaturae: ideo est ibi ponere ordinem et pulcritudinem cum *diversitate* et quadam *disparilitate,* ut quod non poterat hic fieri ex unitate, saltem impleretur ex plurium diversitate. — Et haec est ratio, Corollarium. quare Deus, cum habeat unum Filium, non tamen produxit unum solum Angelum, sed multos, quia Filius perfecte implet Patrem et imitatur, ut dicit Augustinus[5], sed Angelus perfecte non exprimit Creatorem; ideo decuit eos creare in magna multitudine vel in multiformi ordine.

SCHOLION.

I. Quod inter singulos unius ordinis Angelos sit differentia multiplex, et quidem non tantum in officiis, sed etiam in proprietatibus naturae et gratiae, communiter ab antiquis doctoribus docetur.

S. Thom., hic q. unica, a. 3; S. I. q. 108. a. 3. — B. Albert., hic a. 7; S. p. II. tr. 10. q. 42. m. 2. — Petr. a Tar., hic q. unica, a. 4. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 4. — Dionys. Carth., hic q. 5. — Biel, hic q. 1. in fine.

II. Quaestio sequens (9.) ab aliis Scholasticis vel omnino omittitur, vel tantum paucis verbis tangitur, ut a S. Thoma, hic q. unica, a. 7. ad 3. et S. I. q. 108. a. 4; Petr. a Tar., hic q. unica, a. 3. 4; Biel, hic q. 1. in fine.

QUAESTIO IX.

Utrum aliis substantiis quam Angelis competat per ordines distingui.

Nono et ultimo quaeritur de ordinibus Angelorum in comparatione ad suum disparatum; et est quaestio, utrum aliis substantiis rationalibus quam Angelis competat per ordines distingui. Et quod sic, videtur.

1. Sicut enim in Angelis est praecellentia naturalium et gratuitorum, ita etiam in animabus rationalibus: ergo si penes hoc attenditur ordo in Angelis[6], pari ratione in animabus exutis. (Argg. pro parte affirmativa.)

2. Item, sicut divina bonitas et sapientia manifestatur in conditione Angelorum, ita etiam in conditione spirituum humanorum: ergo sicut facit Angelos in diversis ordinibus, ita videtur, quod faciat homines.

3. Item, ad reparationem ruinae angelicae in[7] diversis ordinibus, homines assumuntur: ergo eisdem gradibus et eisdem ordinibus ordinabuntur in gloria, quibus ordinabuntur et Angeli: ergo videtur, quod non solum Angelis, sed etiam hominibus competat.

4. Item, ordo est nunc in ecclesiastica hierarchia, et ordines varii, cum tamen ipsa ecclesiastica hierarchia ex puris hominibus constet: ergo videtur, quod homines nati sint ordinari.

Ad oppositum arguitur sic. 1. Si ita competit ordo hominibus, sicut competit Angelis, ergo sicut Angelorum beatorum novem ordines assignantur, ita videtur, quod hominum: ergo saltem erunt decem et octo, quod tamen non ponitur. (Pro parte negativa.)

---

[1] Eccli. 44, 20: Non est inventus similis illi in gloria, qui conservavit etc. Cfr. Breviarium, offic. Conf. Pontif.

[2] Hic c. 5. — De Dionys. vide supra pag. 255, nota 6.

[3] Cod. aa subiungit *in Deum.*

[4] Nonnulli codd. *gratum facientibus;* Vat. *gratiarum.*

[5] Libr. VI. de Trin. c. 10. n. 11.

[6] Cfr. hic lit. Magistri, c. 2.

[7] Ita cod. cc et ed. 1; Vat. et alii codd. non bene *ex.*

2. Item, omnes homines ex uno homine processerunt: ergo videtur, quod quantum est de natura sua, sint pares: ergo non videtur, quod hominibus competat ordo per naturam. *Quodsi tu dicas,* quod competit eis per gratiam; — cum [1] gratia praesupponat naturam, ergo et ordo gratiae ordinem naturae: ergo si non est ordo naturae, nec gratiae.

3. Item, ordines Angelorum distinguuntur penes vim *contemplativam* et vim *ministrativam;* sed in animabus exutis non est ponere vim *administrativam:* ergo nec ordinum distinctionem.

4. Item, si ponatur ordo in gloria, debet poni ordo correspondens ordinibus repertis in via: ergo cum in clero sint multi ordines, in religiosis etiam sint multae ordinum distinctiones, in Sanctis etiam multi ordines, ut ordo Patriarcharum, Prophetarum, Apostolorum etc., videtur, quod multo plures essent ordines hominum quam Angelorum.

CONCLUSIO.

Distinctio ordinum in solis Angelis est proprie et perfecte; in hominibus vero in praesenti est tantum imperfecte et incerte, in futuro est quidem stabiliter, sed non undique.

Respondeo: Dicendum, quod cum ad perfe-
atio ordinis. ctam rationem *ordinis* concurrant praecellentia naturalium et gratuitorum sibi correspondentium, in eis solum *proprie* et perfecte est ponere ordinum distinctionem, in quibus est haec duo simul concurrentia reperire. Quoniam ergo in Angelis gratia correspondet naturae, et creati sunt in naturalium praecellentia et beatificati in differenti donorum praerogativa; hinc est, quod *proprie* est in eis et ordo et hierarchia; maxime cum illa praerogativa ita habeat stabilem permanentiam et distinctionem, quod nullam admittat confusionem. — In hominibus vero, etsi sit reperire praecellentiam in naturalibus et etiam in gratuitis, tamen haec duo ut plurimum sibi non correspondent, quia ubi melior est natura frequenter minor est gratia, et qui hodie minor est in merito cras fortassis erit maior [2]. Ideo in hominibus secundum statum praesentem non est proprie ordinum distinctio secundum *gratuita,* licet aliquo modo secundum *auctoritates* et *officia* et *status professionum* ordinetur Ecclesia. Dicendum est igi-
Conclusio. tur, quod proprie et perfecte in solis Angelis ponenda est distinctio ordinum; in hominibus vero, etsi aliquo modo reperiatur, *in praesenti* reperitur *imperfecte* et *incerte,* in *futuro* vero, quamvis reperiatur *stabiliter,* non tamen reperitur *undique,* ut sic oporteat, eos qui praecellunt in gratia, praecellere in natura.

Ex his patet responsio ad rationes ad utram- Ad argg. pro utraque parte.
que partem. Rationes autem probantes, quod non solum Angelis competit ordo, loquuntur de ordine secundum qualemcumque completionem, sive perfectam, sive semiplenam. Rationes vero ad oppositum ostendentes, quod in hominibus non sit ordo, procedunt alia via. Non enim concludunt, quod nullus sit ibi ordo, sed quod ipsa humana natura non habeat tantam ordinum distinctionem, quantam habet angelica, quia hoc habet solummodo per quandam conformationem ad illam.

2. Illa tamen ratio non concludit: non est ibi Ad argg. pro parte negativa.
ordo per naturam, ergo non per gratiam. Cum enim non oporteat, gratiam adaequari naturae, non oportet, *ordinem* gratiae praesupponere ordinem in natura, quamvis *gratia* praesupponat naturam, sicut [3] accidens praesupponit subiectum. Et quia gratia nostra conformis est gratiae Angelorum, quamvis natura nostra non sit eiusdem speciei cum eorum natura; ideo, si qua in nobis erit ordinum distinctio, attendetur per conformitatem ad ordines angelicos. Ideo non oportebit, plures et novos ordines ex hominibus esse, nisi fortassis *decimum,* qui ad perfectionem Angelorum non poterit pervenire. —
Hoc tamen quod nunc dictum est, dubium est, et Notandum.
Magister non videtur acceptare, quamvis, sicut supra [4] dictum fuit, videatur satis probabile.

3. Nec illa ratio cogit de vi ministrativa, quia in distinctione ordinum magis consideratur status gratiae quam operatio alicuius potentiae [5].

Ex his manifesta sunt ea quae tanguntur in littera [6].

Hoc solum sufficiat ad praesens exponere de Grammaticalia de nomine Seraphim.
nomine *Seraphim.* Aliquando enim in Scriptura legitur Seraphin per *n*, et tunc est pluralis numeri et neutri generis et significat coetum Angelorum illius ordinis. Aliquando vero scribitur per *m;* tunc est pluralis numeri et masculini generis et significat Angelos in illo ordine contentos. Aliquando legitur *Seraph,* et tunc est singularis numeri et masculini generis et significat Angelum illius ordinis. Unde versus:

Haec *Seraphin* dicas, hi *Seraphim*, *Seraph* dicas illum.

Vel aliter:

Dic *Cherubim* sanctos, *Cherubin* sacra, sit *Cherub* almus.

---

[1] Vat. *Contra*, et dein *praesupponit,* quod etiam plures codd. incongrue habent, licet habeant *cum.*

[2] In Vat. additur *in praemio.*

[3] Plurimi codd. cum edd. 1, 2, 3 *tanquam,* incongrue. Paulo inferius post *quamvis natura* in multis mss. et edd. 1, 2 desideratur *nostra.*

[4] Hic q. 7. — Sententiam Magistri vide hic in lit. c. 6.

[5] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[6] Ea quae sequuntur desunt in edd. 3, 4 et in Vat. In hac obsoleta nominum interpretatione convenit etiam B. Albert., hic a. 5. ad ult. Ipsa sumta est ex Glossa ordinaria, quam vide apud Walafridum Strabum et Lyranum super Isai. 6, 6, et tribuitur Hieronymo, qui tamen (loc. cit.) tantum dicit: « *Seraphim* autem plurali numero appellantur, et singulari *Seraph,* sicut *Cherubim* et *Cherub* ». Beda autem I. de Tabernac. c. 5. ait: Et quidem numero singulari *Cherub,* plurali autem *Cherubim* dicitur, et est nomen generis masculini; sed graeca consuetudo neutro genere posuit *Cherubin*, *m* littera in *n* mutata.

DISTINCTIO X.

Cap. I.

An omnes caelestes spiritus mittantur.

Hoc etiam investigandum est, utrum omnes illi caelestes spiritus ad exteriora nuntianda mittantur. — Opinio 1. Quidam putant, aliquos in illa multitudine esse, qui foras pro officio exeunt; alios, qui semper intus assistunt, sicut scriptum est in Daniele [1]: *Millia millium ministrabant ei, et decies centena millia assistebant ei.* Item, Dionysius [2] in Hierarchia, quae sacer principatus dicitur, de praelatione spirituum ait: « Superiora illa agmina ab intimis nunquam recedunt, quoniam ea quae praeeminent, usum exterioris officii nunquam habent ». His auctoritatibus innituntur qui Angelos mitti Obiicitur. nisi inferiores infitiantur. — Quibus obiicitur quod Isaias [3] ait: *Volavit ad me unus de Seraphim,* qui ordo superior est et excellentior; ideoque, si de illo ordine mittuntur, non est ambigendum, quin etiam et de aliis mittantur. Apostolus quoque ait: *Omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi.* His testimoniis Opinio 2. asserunt quidam, omnes Angelos mitti. Nec debet indignum videri, si etiam superiores mittantur, cum et ille qui Creator est omnium, ad haec inferiora descenderit.

Hic oritur quaestio: si omnes mittuntur et nuntii Quaestio incidens solvitur. Dei existunt, quare unus tantum inter novem ordines *Angelorum* nomine censetur?—Ad quod quidam dicunt, omnes quidem mitti, sed alios saepius et quasi ex officio iniuncto, qui proprie *Angeli,* vel *Archangeli* nominantur; alios vero rarius mitti, scilicet maiores, causa extra communem dispensationem oborta, qui cum Angelorum ministerium suscipiunt, etiam nomen assumunt. Unde in Psalmo [4]: *Qui facit Angelos suos* Dubium 1. *spiritus,* quia illi qui natura *spiritus* sunt, aliquando *angeli,* id est nuntii fiunt.

Cap. II.

An Michael, Gabriel, Raphael sint nomina ordinum, vel spirituum.

Et putant quidam, Michael, Gabriel, Raphael de superiori ordine fuisse. « Michael interpretatur, quis ut Deus? Gabriel, fortitudo Dei; Raphael, medicina Dei [5] », nec sunt ista nomina ordinum, sed spirituum. Et dicunt quidam [6], singulum horum unius proprie ac Duplex opinio. singulariter spiritus esse nomen. Alii vero, non unius singulariter et determinate, sed nunc huius, nunc illius esse nomen, secundum qualitatem eorum, ad quae nuntianda vel gerenda mittuntur; sicut et daemonum quaedam nomina sunt, quae quidam putant esse unius propria, alii vero, pluribus communia. Diabolus quippe, qui Graece ita vocatur et *criminator* [7] interpretatur, vel *deorsum fluens,* Hebraice dicitur *satan,* id est *adversarius.* Dicitur et *belial,* id est *apostata* et *absque iugo.* Dicitur etiam *leviathan,* id est *additamentum eorum;* et alia plura reperies nomina, quae vel unius spiritus sunt propria, vel pluribus communia.

Qui autem omnes Angelos mitti asserunt, praedi- Reditur quaest. primam. ctas auctoritates, Danielis scilicet et Dionysii, ita determinant: dicuntur superiora agmina Deo assistere et ab intimis nunquam recedere, non quin aliquando mittantur, sed quia rarissime ad exteriora prodeunt; neque tunc ab intimis recedunt, sed Dei praesentiae et contemplationi semper assistunt; quod etiam faciunt qui frequenter mittuntur.

Alii vero dicunt, tres ordines supremos, scilicet Duae opiniones reducuntur in concordiam. Seraphim, Cherubim et Thronos, ita Creatori assistere, quod ad exteriora non exeunt; inferiores autem tres ad exteriora mitti; tres vero medios inter utrosque consistere, non modo dignitate vel loco, sed etiam officio, quia praeceptum divinum a superioribus acci- Dubium 2. piunt et deferunt ad inferiores. Ideoque cum supremi mediis, et medii imis, atque hi hominibus praeceptum Dei nuntient, merito omnes *Angelos* nominari dicunt [8]. Et ob id forte Apostolus dicit: *Omnes spiritus administratores* esse Filii et mitti in ministerium, vel per *omnes* non singulos ordines, sed de inferioribus ordinibus singulos Angelos complexus est [9]. Illud vero quod Isaias dicit, per verba Dionysii [10] determinant dicentes: Hi spiritus, qui mittuntur, percipiunt horum voca- Dubium 3. bulum, quorum gerunt officium. Unde dicunt, illum Angelum, qui missus est ad Isaiam, ut mundaret et incenderet labia Prophetae, fuisse de ordine inferiorum. Sed ideo dictus est forte de Seraphim, quia veniebat incendere et consumere delicta Isaiae.

---

1 Cap. 7, 10. Vulgata: decies *millies* centena millia. Cfr. de hoc cap. Hugo, I. de Sacram. p. V. c. 32. et Sum. Sent. tr. 3. 2. 5.

2 De Caelest. Hierarch. c. 7. 9. 13, quoad sensum; illa verba leguntur apud Gregorium, Hom. 34. in Evang. n. 12, ubi tantum verba *officii nunquam* commutata sunt in *ministerii nequaquam.*

3 Cap. 6, 6. Deinde Hebr. 1, 14.

4 Psalm. 103, 4. Vulgata: Qui *facis* etc.

5 Gregor., loc. cit. n. 9.

6 Cod. Erf. hic annotat: Illud sumitur a Gandolpho, II. c. 4, et sententia eius est. — Paulo inferius citatur eiusdem lib. II. c. 37.

7 De his nominibus cfr. Isai. 14, 12; Luc. 10, 17. 18; Apoc. 12, 4. 7. 13. 16; Eccli. 21, 30; II. Cor. 11, 14. et 6, 15; Iob. 40, 10. 20.

8 Vat. cum nonnullis aliis edd. *Angeli nominari debent.*

9 Cod. Erf. hic annotat: Haec responsio non videtur stare cum intentione Apostoli, quia intendit ibi probare, quod Christus est superior omnibus spiritibus universaliter. Cfr. infra a. 1. q. 2.

10 Apud Gregor., Hom. 34. in Evang. n. 12. in fine; ubi Gregor. addit: Qui enim, ut peccata locutionis incendat, de altari Angelus carbonem portat, Seraphim vocatur, quod incendium dicitur.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM X.

De ministerio Angelorum.

Hoc etiam investigandum est etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de consequentibus confirmationem Angelorum quantum ad distinctionem ordinum, in hac vero parte agit quantum ad ministerium. Et quoniam ministerium respectum habet et ad eum qui ministrat, et ad eum cui ministratur; ideo pars ista duas habet. In prima determinat de ministerio Angelorum quantum ad ipsos Angelos ministrantes. In secunda vero determinat per comparationem ad homines, quibus ministrant, infra distinctione undecima: *Illud quoque sciendum est* etc.

Prima pars, in qua quaerit, quibus Angelis competit ministrare sive mitti, habet tres partes. In prima ponit diversas [1] opiniones cum suis confirmationibus. In secunda vero parte movet dubitationes et determinat, ibi: *Hic oritur quaestio, si omnes mittuntur et nuntii Dei existunt.* In tertia vero parte illas duas opiniones reducit ad quandam concordantiam, formans quasi ex illis duabus opinionem unam, inter utramque mediam, ibi: *Alii vero dicunt, tres ordines supremos* etc. Harum partium subdivisiones manifestae sunt in littera.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis incidit hic quaestio circa tria.

Prima quaestio est, utrum boni Angeli mittantur.

Secundo quaeritur, ad quid mittantur.

Tertio quaeritur, qualiter illud officium exsequantur.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum aliqui Angeli mittantur.

Secundo quaeritur, utrum omnes mittantur.

ARTICULUS I.

Utrum boni Angeli mittantur.

QUAESTIO I.

Utrum aliqui Angeli mittantur.

Circa primum sic proceditur, et ostenditur, quod Angeli mittantur.

Fundamenta. 1. Lucae primo [2]: *Missus est Gabriel Angelus a Deo in civitatem* etc., et in pluribus aliis Scripturae locis.

2. Item, Angelus nomen est *nuntii* et *officii,* sicut dicit Glossa super illud Psalmi [3]: *Qui facit Angelos suos spiritus:* ergo si vere et proprie dicuntur Angeli, vere et proprie sunt nuntii: ergo si nuntiorum est mitti, patet etc.

3. Item, quanto aliquis habet maiorem caritatem, tanto sollicitior est circa eum quem potest iuvare; sed Angeli habent perfectam caritatem et possunt nostram indigentiam sublevare: ergo videtur, quod sint solliciti nos adiuvare. Sed hoc non faciunt propria auctoritate, sed Domini: ergo videtur, quod mittantur a Domino.

4. Item, Angeli quantum ad statum et dignitatem sunt medii inter nos et Deum: ergo videtur, quod ad Deum ferant petitiones nostras et a Deo nobis revelationes referant divinas [4]; sed hoc est proprium nuntiorum: ergo etc.

Contra: 1. Frustra mittit quis nuntium, ubi ipse praesens est et melius potest facere per se ipsum: ergo si Deus nobis praesentissimus est et omnia potest facere per se ipsum, ergo frustra mittit ad nos Angelum. Sed ipse nihil frustra facit [5]: ergo etc. Ad oppositum.

2. Item, Deus Pater misit Filium et Spiritum sanctum ad procurandum nostram salutem [6]; aut ergo

---

[1] Cod. cc et ed. 1 *duas.* [2] Vers. 26.

[3] Psalm. 103, 4. — Glossam interlinearem, quae sumta est ex August., Enarrat. in hunc Ps., serm. 1. n. 15, vide apud Lyranum, ibid.

[4] Cfr. Tob. 12, 12.

[5] Aristot., I. de Caelo et mundo, text. 32. (c. 4.).

[6] Cfr. I. Sent. d. 15. 16.

sufficienter procuratur salus nostra per Filium et Spiritum sanctum, aut *non*. Si *non*, ergo imperfectus mediator est Filius et etiam Spiritus sanctus, quod dicere est profanum; si *sic*, ergo frustra mittitur Angelus.

3. Item, cum Angelus mittitur ad nos, aut ad nos *convertitur*, aut *non*. Si *non*, ergo frustra mittitur; si *sic*, cum non possit simul et semel moveri diversis motibus, ergo desinit esse beatus.

4. Item, videtur ex hoc generari Angelo praeiudicium, quia quantumcumque aliquis sit ferventis caritatis, ferventius movetur, quando movetur in Deum, quam quando movetur in proximum: ergo ferventius movetur Angelus, cum Deo assistit, quam cum nobis ministrat. Sed cum minuitur fervor dilectionis, minuitur dilectio devotionis: ergo missio Angelorum ad nos et minuit in eis fervorem caritatis et delicias iucunditatis: ergo est in praeiudicium eorum.

5. Item, hoc ipsum videtur: anima quamvis habeat plures potentias, tamen, quia illae potentiae in una substantia simplici radicantur, cum intenditur una, remittitur altera [1]: ergo pari ratione in Angelis, cum Angelus sollicitatur circa ea quae sunt virtutis ministrativae, minuitur eius contemplatio, ergo et dilectio.

6. Item, Angelus beatus locatur in caelo empyreo tanquam in loco sibi congruo et deputato [2]: ergo appetit ibi esse. Si ergo egreditur extra empyreum, aliquis appetitus erit in eo incompletus: ergo videtur, quod missio in Angelis ponat incompletionem. Si ergo Angeli beati sunt in statu omnimodae perfectionis, videtur, quod nullo modo competat eis mitti.

CONCLUSIO.

Beatos Angelos a Deo ad nos mitti, convenit caritati divinae, angelicae et humanae.

Respondeo: Dicendum, quod absque dubio beati Angeli ad nos mittuntur a Deo. Conclusio.

Ratio principalis. Etsi de hoc possint assignari plurimae rationes, una tamen potissima sumitur ex lege caritatis. Haec enim missio concordat caritati *divinae* et caritati *angelicae* et *humanae*. Caritati *divinae*, quia in hoc manifestatur divina bonitas, quantum nostram salutem diligat, dum nobilissimos spiritus, qui ei intima caritate iunguntur, dirigit et transmittit ad procurandam salutem nostram. — Et competit etiam caritati *angelicae*. Cum enim caritatis ardentis sit maxime desiderare aliorum salutem, ob quam etiam dicit Domino, sicut dixit Isaias [3]: *Ecce ego, Domine, mitte me*; et Angeli possint nos iuvare, pro eo quod vident, nos suo auxilio indigere, et malos angelos indesinenter nos impugnare: ideo quod ad nos mittantur, lex exigit caritatis angelicae. — Competit etiam hoc caritati *humanae*, quae, quoniam parvula est, quamdiu sumus in via, indiget foveri et nutriri et excitari. Et quoniam Angeli sunt concives hominibus, cum non sint eis iuncti per similitudinem naturae, quae excitat ad amorem, oportuit iungi per obsequium beneficentiae. — Unde rationes ad hoc inductae sunt concedendae.

Solutio oppositorum. 1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium, quod Deus nobis praesens est; dicendum est, quod quamvis Deus sit *praesens*, tamen propter caecitatem et caliginem intellectus nostri, in qua sumus, ipsum cognoscimus ut *absentem*. Et quia illi spiritus propter claritatem luminis et beatitudinis perfectionem semper *vident Deum facie ad faciem* [4], et sunt ei praesentes; quemadmodum illi qui sunt in camera regis, indicant his qui sunt exterius, regis voluntatem, et ad hoc mittuntur a suo domino; sic intelligendum est in proposito. Nec valet: Dominus potest per se facere, ergo non debet ad hoc nuntium mittere. Multa enim potest ille qui praeest, per se facere, quae tamen iniungit servo vel nuntio, ut salvetur [5] in ministerio et actionibus decens et congruus ordo. Notandum

2. Ad illud quod obiicitur, quod Filius et Spiritus sanctus sufficienter procurant salutem nostram; dicendum, quod etsi sufficienter procurent, quantum est *ex se*, non tamen excludunt nostri arbitrii libertatem; *adiutores enim Dei sumus*, sicut dicit Apostolus [6]. Et quia nostrum arbitrium pigrum est et non bene gratiae cooperatur; ideo indiget excitatore. Ad hoc autem nullus est magis idoneus, quam sit Angelus; et ideo conveniens est, ut ad nos mittatur, non propter indigentiam procurationis salutis nostrae ex parte Filii vel Spiritus sancti, sed propter negligentiam cooperationis ex parte nostri.

3. 4. 5. Ad illud quod obiicitur, quod si movetur erga nos, non ergo erga Deum; dicendum, quod illud argumentum dupliciter peccat. Primum quidem, quia non movetur erga nos nisi propter Deum; unde motus eius non quiescit in nobis, sed nos semper refert ad Deum; et ideo motus iste non aufert motum in Deum, sed potius disponit ad illum. — Alia etiam ratio est, quia, quamvis una substantia unica potentia simul et semel non possit se convertere ad diversa *per naturam*; potest tamen *per dispensationem divinam*, sive per gratiam perfectam, cuiusmodi est gloria. Unde Angelus simul et semel et de nobis cogitat et de Deo; sic etiam erit in Beatis. — Et per hoc patent duo sequentia, scilicet de amissione fer- Alia ratio

[1] Averroes, in Comment. super librum de Somniis, ait: Anima est una in subiecto et multa secundum virtutes, ideo quando utetur aliquo modo virtutum, debilitabitur in usu alterius modi virtutum.

[2] Cfr. supra d. 2. p. II. a. 2. q. 1.

[3] Cap. 6, 8, ubi Vulgata omittit *Domine*. — Paulo ante in cod. bb (a manu suppari) post *dicit* bene adiungitur *Angelus*; Vat. substituit *Dominus* pro *Domino*.

[4] Epist. I. Cor. 13, 12.

[5] Cod. cc et ed. 1 *servetur*.

[6] Epist. I. Cor. 3, 9.

voris caritatis et remissione actionis virtutis agentis; hoc enim verum est, ubi una conversio impedit alteram, quod quidem non est in proposito. Et istud satis clarum est intelligere ei qui potest hoc capere, quomodo anima beatificata simul et semel intelligit multa.

Notandum.

6. Ad illud quod ultimo obiicitur de loco, dicendum, quod sicut in praecedentibus habitum est [1], *locus* non debetur Angelo propter eius *necessitatem* vel indigentiam, sed solum propter quandam *congruentiam*. Haec autem *congruentia* recompensari potest per maiorem; et tunc nullam ponit imperfectionem vel indecentiam per sui ipsius absentiam. Et sic est in proposito. Plus enim delectatur Angelus implere voluntatem Domini sui et in adiuvando hominem placere Deo, quam delectetur esse in empyreo.

SCHOLION.

I. Hanc et seq. quaestionem multi Commentatores Lombardi una quaestione absolvunt. — Quid sit proprie *missio in genere*, explanatum est 1. Sent. d. 15. p. I. q. 1; et quid *missio visibilis*, ibid. d. 16. q. 1. — Quod *boni* Angeli a Deo proprie mittantur, ex s. Scriptura evidenter constat; quod hic confirmatur a S. Doctore per legem caritatis, quam consequitur sublimis quaedam Sanctorum communio, quae Angelos et sanctos homines consociat in unam civitatem Dei. — *Malis* autem angelis non competere *proprie* mitti, docetur hic dub. 1, de quo diffusius tractat Alex. Hal., S. p. II. q. 36. m. 2.

II. Circa sequentem quaestionem iam a Lombardo (hic c. 1.) duae opiniones sibi oppositae recensentur, quas iam idem in quandam concordiam reducit, distinguendo inter missionem exteriorem ad homines et interiorem ad inferiores Angelos. Consentiunt ipsi S. Bonav., Alex. Hal., loc. cit. m. 3. ad 1; S. Thom., B. Albert., Petr. a Tar., Richard. a Med. aliique. Scotus autem, quem multi posteriores sequuntur, probabilius esse censet, interdum et extraordinarie aliquos etiam ex supremis ordinibus ad homines mitti, ut maiora Dei mysteria manifestent.

III. De utraque quaestione: Alex. Hal., loc. cit. m. 1. 3. — Scot., hic q. unica; Report. hic q. 2. — S. Thom., hic q. unica, a. 2. 3; S. I. q. 112. a. 1. 2. — B. Albert., hic a. 1. 3; S. p. II. tr. 9. q. 34. m. 1. 3. — Petr. a Tar., hic q. unica, a. 2. 3. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. 2. — Ægid. R., hic q. 2. a. 1. — Durand., hic q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 1. — Biel, hic q. 1.

QUAESTIO II.

Utrum omnium Angelorum sit mitti.

Secundo quaeritur, utrum omnium Angelorum sit mitti. Et videtur, quod non.

Fundamenta.

1. Danielis septimo [2]: *Millia millium ministrabant ei, et decies* etc.: ergo ibi fit distinctio inter *ministrantes* et *assistentes*: ergo non omnium est *ministrare*, ergo nec *mitti*.

2. Item, Dionysius in libro de Angelica Hierarchia [3]: « Superna illa agmina ab intimis nunquam recedunt, quoniam ea quae praeeminent, usum exterioris officii nunquam habent ».

3. Item, *ratione* videtur. Plus distat actus ministrandi ab actu contemplandi, quam ministerium a ministerio — et hoc patet, quia penes primam differentiam fit distinctio hierarchiarum, penes secundam fit distinctio ordinum [4] — si ergo secundum diversos ordines distincta sunt ministeria, ut unus ordo ministerium alterius ordinis non assumat, videtur, quod aliqui ordines Angelorum ita contemplationi assistant, quod ad ministeria complenda nec mittantur nec exeant.

4. Item, maior est ordinatio in hierarchia angelica, quam sit in ecclesiastica; sed in ecclesiastica ita sunt aliqui intenti contemplationi, quod non actioni: ergo multo fortius videtur in Ierusalem superna: ergo non omnium Angelorum est mitti.

Ad oppositum.

Ad oppositum arguitur sic: 1. Primo auctoritate, ad Hebraeos primo [5]: *Omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos, qui haereditatem capiunt salutis.*

2. Item, Isaiae sexto [6]: *Volavit ad me unus de Seraphim:* ergo aliquis de ordine Seraphim missus fuit ad Isaiam prophetam; sed constat, quod ordo Seraphim est ordo supremus: ergo si ille mittitur, videtur, quod omnes alii mittantur.

3. Item, *ratione* videtur. Tantum Deus dilexit salutem nostram, ut mitteret Filium et Spiritum sanctum [7]; sed non fecit nisi quod decebat: ergo si missio ad nos non derogat Filio, videtur, quod non deroget alicui Angelo: ergo videtur omnibus competere.

4. Item, de hominibus assumuntur ad omnes ordines Angelorum [8]: ergo si quilibet Angelus debet restaurationem sui ordinis procurare, et Deus debet ad hoc mittere, videtur, quod omnes Angeli aliquando ad nos mittantur.

5. Item, caritas Angelorum eminens facit, eos sollicitari circa nostram salutem, et per hoc ad nos venire divina iussione [9]: si ergo in supremis ordinibus est maxima caritas, videtur, quod ipsi maxime nostram salutem procurent: ergo et eos maxime debet Deus ad nos mittere.

---

[1] Dist. 2. p. II. a. 2. q. 1.

[2] Vers. 10. — In codd. et primis edd. deest *videtur*.

[3] Vide de hoc textu supra pag. 258, nota 2. Cfr. tamen Dionys., de Caelest. Hierarch. c. 6. § 2. et c. 5, ubi exponit, quo modo supremi ordines a theologis vocantur angeli; in cuius expositione Hugo de S. Vict. ait, illos vocari Angelos « in eo quod, licet ad exteriora nuntianda non exeant, tamen eis qui post se sequuntur ordinibus divinam illuminationem... manifestant ».

[4] Cfr. d. 9. in praenotatis.

[5] Vers. 14.

[6] Vers. 6.

[7] Cfr. Ioan. 3, 16. et 14, 16.

[8] Vide supra d. 9. q. 5.

[9] Codd. F M U V *missione*.

6. Item, promptior est caritas ad adiuvandum, quam sit nequitia ad nocendum: ergo si ab Angelis, qui ceciderunt de omnibus ordinibus, impugnamur [1], multo fortius videtur, quod ab Angelis persistentibus de singulis ordinibus adiuvemur: ergo si ad hoc mittuntur, ut nos adiuvent, patet etc.

CONCLUSIO.

Exteriore missione inferiores tantum Angeli ad nos mittuntur, sed interiore missione superiores ad inferiores mittuntur, et quidem propter nos.

Respondeo: Ad hoc dicendum, quod, sicut dicit Magister in littera [2], diversae fuerunt opiniones propter diversas auctoritates, quae videntur in hac materia sibi contrariae. Unde quidam adhaerentes quibusdam et intelligentes eas ad litteram, alias vero exponentes, formaverunt sibi opiniones varias.

Quidam enim dixerunt, quod soli Angeli ultimae
Opinio 1. hierarchiae ad nos mittuntur; et dicunt, hoc sensisse Dionysium, nec esse hoc contra Apostolum, quia illa distributio, quam facit Apostolus, intelligenda est esse *accommoda* [3], cum dicit: *Omnes sunt administratorii* etc.; intelligitur enim de illis qui sunt de ultima hierarchia.

Sed quia ista expositio sensui et intentioni Apostoli non concordat — vult enim hic probare, quod Christus nobilior est omnibus Angelis, non tantum
Opinio 2. inferioribus, sed superioribus — ideo est secunda opinio, quod omnium Angelorum est mitti, quae innititur illi auctoritati Apostoli. Et haec opinio dicit, verbum Apostoli non esse contrarium verbo Dionysii, qui [4] dicit, superiora agmina non mitti, aut quia non ita *frequenter* mittuntur, aut quia non *ex officio* ita competit eis mitti, sicut Angelis hierarchiae inferioris.

Sed quia expositio ista verbi Dionysii videtur esse valde extranea, cum ipse dicat, quod « usum exterioris officii nunquam habent », et pro indubitanti credendum est, esse verum in hac parte tam verbum
Opinio 3. Apostoli quam verbum Dionysii; ideo est tertius modus dicendi, per distinctionem utrumque verbum salvans et ad concordiam reducens et ex illis duobus expressam veritatem eliciens. Distingui enim oportet in *missione.* Est enim missio *exterior*, quae est ad nos; et est missio *interior,* quae est ad Angelos, sed propter nos. Si de missione *exteriori* loquamur; sic non competit omnibus Angelis, quia non competit superioribus agminibus, sicut dicit Dionysius, « quia ea quae praeeminent, usum exterioris officii nunquam habent »; in quo significat, quod intelligit de missione *exteriori,* quae est ad nos. Si autem intelligamus de missione *interiori,* quae est ad Angelos propter nos; sic *mitti* competit omnibus, quoniam superiores mittuntur ad medios, et medii ad infimos, dum *revelando* purgant et illuminant ea quae nobis expediunt; et hoc totum est propter nos; et ideo signanter dicit Apostolus: *Missi propter eos;* non inquit: *missi ad eos.* — Concedendae igitur sunt rationes ostendentes, quod non omnium est ad nos mitti.

(Conclusio 1. — Conclusio 2.)

1. Et patet iam ex dictis responsio ad verbum Apostoli. Solutio oppositorum.

2. Ad illud vero quod obiicitur de sexto Isaiae, dicendum, quod Angelus missus ad eum non dicitur esse unus de Seraphim, quia esset de supremo ordine, sed quia mittebatur labia eius incendere; et haec responsio sumitur a Dionysio in libro de Angelica Hierarchia [5].

3. Ad illud quod obiicitur, quod missio competit Filio, ergo cuilibet ordini angelico; dicendum, quod non valet. *Missio* enim aut est ad *redimendum* et ad salvandum, aut est ad *ministrandum.* Prima est tantae dignitatis, quod nulli alii potest competere nisi soli Deo; secunda vero non est tantae dignitatis, quod competat agmini supremo.

4. 5. 6. Ad illud quod obiicitur, quod ordines Angelorum omnes restaurabuntur per homines; dicendum tam ad hoc quam ad duo sequentia, quod revera omnes Angeli sunt nobis in adiutorium, et omnes nos adiuvant vel *mediate,* vel *immediate,* sive in ministrandis revelationibus, sive in perferendis et offerendis nostris orationibus. Dum enim agmina suprema quae sunt nobis necessaria inferioribus agminibus revelant; et dum simul cum illis *pro nobis ad Deum interpellant* [6] et petitiones nostras Deo exponunt, non ut Deum instruant, sed ut petitiones nostras igneis suis affectionibus Deo acceptas faciant, sicut advocati decoris orationibus aliorum causam defendunt et ornant: absque dubio nobis magnum auxilium praestant, et sic faciunt ad ordinum suorum reparationem, et nihilominus sequuntur caritatis sollicitudinem et efficacius nos adiuvant, quam alii impugnent [7].

---

[1] Cfr. supra d. 6. a. 1. q. 2. et a. 2. q. 1.

[2] Hic c. 1. — Paulo inferius non pauci codd. *contraire* pro *contrariae.* Dein Vat. *alii* pro *alias.*

[3] Vide tom. I. pag. 517, nota 3.

[4] Plurimi codd., exceptis codd. F cc et ed. 1, *quia.* Mox post *non mitti* cod. cc et ed. 1 subiungunt *hoc enim dicit.*

[5] Cap. 13. § 2. seq., ubi affert duas rationes, quare ille Angelus, qui fuit de infima hierarchia, vocetur Seraph, scil. propter *effectum* in Isaia producendum, « propter igneam et caelestem dictorum ablationem peccatorum et purgati in divinam obedientiam resuscitationem », vel propter *exsecutionem mandati,* quod acceperat ab Angelo supremae hierarchiae Seraphim, « quia propriam purgativam sacrificationem magnus ille qui tunc erat, visionem formans Angelus in docendum divina theologum, in Deum et post Deum in praeoperatricem hierarchiam reposuit ». Has autem rationes recitat Magister, hic in lit. c. 2.

[6] Alluditur ad Rom. 8, 34. et Hebr. 7, 25, ubi de *Christo* dicitur, quod interpellet pro nobis, et in seqq. ad I. Ioan. 2, 1, ubi asseritur, quod advocatum habemus apud Patrem, Iesum Christum.

[7] Vide scholion ad praecedentem quaest.

ARTICULUS II.

Ad quid boni Angeli mittantur.

Consequenter quaeritur de secundo articulo, scilicet ad quid mittuntur.

Et est prima quaestio, utrum mittantur ad accendendum nostrum affectum.

Secundo, utrum mittantur ad illuminandum intellectum.

QUAESTIO I.

Utrum Angeli mittantur ad inflammandum affectum.

Circa primum sic proceditur. Et quod mittantur ad inflammandum affectum, videtur.

Ad opposi-tum. 1. Angelus, qui missus est ad Isaiam, sicut dicit Dionysius [1], dicitur esse unus de Seraphim, quia missus est ad incendendum et inflammandum; sed inflammatio respicit affectum: ergo etc.

2. Item, actus hierarchiarum, sicut vult Dionysius, de Angelica Hierarchia [2], sunt « illuminare, purgare, perficere »: ergo si purgatio respicit remotionem sordium, et sordidatio respicit affectum quantum ad concupiscentiae vitium; videtur e contrario, quod Angelus mittatur ad inflammandum affectum per amorem sanctum et mundum.

3. Item, hoc videtur *ratione.* Bonum, secundum quod bonum, est diffusivum sui [3]; sed Angelus beatus est perfecte bonus: ergo potest bonitatem diffundere. Sed bonum ut bonum respicit affectum: ergo videtur, quod cum affectus noster secundum susceptionem bonitatis habeat perfici et inflammari, quod ad hoc possit et debeat Angelus mitti, ut nostrum affectum inflammet et perficiat.

4. Item, nos videmus in naturalibus, quod illud quod est inflammatum, dum alteri rei inflammabili approximat, ipsam inflammat: ergo si affectus angelicus est igne divini amoris inflammatus et repletus, et in sua missione nobis approximat, ergo affectus nostros inflammat.

Fundamenta. *Ad oppositum* arguitur ita: 1. Secundum affectum nostrum potissime consistit arbitrii libertas; sed nihil nisi solus Deus potest super liberum arbitrium, cum sit sub Deo potentissimum [4]: ergo nulla creatura, quantumcumque nobilis et perfecta, potest inflammare vel perficere affectum nostrum.

2. Item, secundum affectum nostrum maxime consistit iustitia et aequitas — « iustitia enim est rectitudo voluntatis propter se servata », ut dicit Anselmus [5] — sed solius summae iustitiae est voluntatem nostram rectificare: ergo eius solius est affectum inflammare.

3. Item, secundum rectam inflammationem affectus consistit caritas: ergo si caritas vel est Spiritus sanctus, vel immediate a Spiritu sancto [6], inflammatio affectus nostri non potest esse ab aliquo alio.

4. Item, secundum affectum nostrum maxime consistit animae nostrae deiformitas [7]: si ergo solius Dei est deiformem efficere, solius Dei est in affectum nostrum influere: ergo illud non spectat ad ministerium Angelorum.

CONCLUSIO.

Angeli boni affectum nostrum inflammant, non principaliter efficiendo, sed excitando et adiuvando.

RESPONDEO: Ad praedictorum intelligentiam notandum est, quod affectum nostrum inflammari ab aliquo dupliciter potest intelligi: aut ita, quod inflammetur ab aliquo sicut a *principali agente* et *efficiente,* aut sicut ab *excitante* et *adiuvante.* Et secundum istum duplicem modum intelligendi dupliciter intellexerunt aliqui affectum nostrum ab Angelis inflammari et perfici; sed primus intellectus est haereticus, secundus vero catholicus. Distinctio.

Primum intellectum habuerunt aliqui philosophorum [8]. Posuerunt enim, quod anima esset instrumentum *intelligentiae* et quod *intelligentia* influeret super animam, sicut influit agens super instrumentum; unde dixerunt, quod anima triplicem habet Opinio haeretica.

---

[1] De Caelest. Hierarch. c. 13. § 2. Cfr. supra pag. 262, nota 5.

[2] Cap. 3. § 2. Cfr. infra q. 2. in fine.

[3] Cfr. Dionys., de Caelest. Hierarch. c. 4. § 1. et de Div. Nom. c. 4. § 1. seq. — Quod bonum respiciat affectum, vide tom. I. pag. 800, nota 3.

[4] Secundum Bernardum. Cfr. supra pag. 115, nota 6. — Plures codd. cum edd. 1, 2, 3 *potissimum.*

[5] Dialog. de Veritate, c. 12.

[6] Cfr. I. Sent. d. 17. p. I. q. 1. et infra d. 26. a. 1. q. 2. — Non pauci codd. omittunt *a Spiritu sancto,* et dein substituunt *potest* pro *non potest;* perperam.

[7] Vide infra d. 16. a. 2. q. 3.

[8] Praesertim Neoplatonici, inter quos eminet Proclus. Quod Proclus diffusius docet (Element. theol. et phys. prop. 201.) brevius in libro de Causis, prop. 3. sic exhibetur: Omnis anima nobilis tres habet operationes. Nam ex operationibus eius est operatio *animalis* et operatio *intelligibilis* et operatio *divina.* Operatio autem *divina* est, quoniam ipsa praeparat naturam cum virtute, quae est in ipsa a causa prima; eius autem operatio *intelligibilis* est, quoniam ipsa scit res per virtutem intelligentiae, quae est in ipsa; operatio autem eius *animalis* est, quoniam ipsa movet primum corpus et omnia corpora naturalia; quoniam ipsa est causa motus corporum et causa operationis naturae etc. Cfr. etiam prop. 9.

operationem: *animalem, intellectualem* et *divinam. Animalem* ex se ipsa, *intellectualem* ex influentia angelica, sed *divinam* ex influentia divina. — Sed ista positio est contra veritatem catholicam et piam. Qui enim hoc posuerunt, non intellexerunt arbitrii libertatem neque animae dignitatem neque beatitudinis sublimitatem; quae si intellexissent, sicut beatus Augustinus[1], egregius doctor, posuit, animam immediate a Deo compleri et moveri et beatificari dixissent, ut beatus Augustinus. Unde beatus Augustinus ubicumque de mente loquitur, istum errorem exstirpat, ostendens, quod ita immediate anima secundum mentem unitur Deo, sicut et mens angelica.

Improbatur.

Si autem intelligatur secundo modo, sic habet veritatem; et hoc modo intellexit beatus Dionysius in libro de Angelica Hierarchia, et per hunc etiam modum ab Angelo dicitur Propheta fuisse incensus.

Conclusio.

Solutio oppositorum.

1. 2. Et per hoc patet responsio ad duo prima.

3. Ad illud vero quod obiicitur, quod bonum est diffusivum sui; dicendum, quod diffusio dupliciter potest esse a bono: aut per modum *multiplicationis*, sicut calor vel lumen dicitur se diffundere; aut per modum utilis *operationis*, per quem modum dicitur bonus homo bonitatem suam diffundere, dum ad hoc operatur et laborat, ut alii bonitatem non ab ipso, sed a Deo suscipiant. Et per hunc modum intelligenda est diffusio in bonitate vel caritate angelica.

4. Ad illud quod obiicitur, quod inflammatum coniunctum inflammabili inflammat; dicendum, quod verum est, quando illa inflammatio est per eductionem alicuius de materia; ibi enim quod est in actu potest educere aliquid, quod est in potentia. Quando vero aliquid habet inflammari per caloris infusionem, non habet veritatem, quia hoc modo non inflammatur aliquid nisi per coniunctionem sui cum principio caloris, quod calorem natum est infundere. Et per hunc modum est inflammari in spiritualibus[2], ubi flamma est amor divinus, non ex ipsa anima productus, sed potius a Deo infusus; et ideo hunc calorem non potest in nobis angelicus spiritus efficere, quamquam aliquo modo ad eius susceptionem possit nos excitare.

SCHOLION.

I. Eadem principia, quae in hac et seq. quaest. applicantur quoad Angelos bonos, supra d. 8. p. II. q. 4. 5. respectu daemonum posita sunt; quae ab aliis Commentatoribus Lombardi adhibentur, ut explicent actus hierarchicos, quibus Angeli superiores purgant, illuminant et perficiunt inferiores (cfr. ibi scholion n. II.). De duabus his quaestionibus alii antiqui doctores explicite non tractant praeter B. Albert., S. p. II. tr. 9. q. 34. m. 4. 5; Petr. a Tar., hic q. unica, a. 5. 6; Richard. a Med., (de q. 2.) hic a. 2. q. 2; Dionys. Carth., hic q. 1.

II. Quoad 1. quaestionem iuvat ex Petro a Tar. (loc. cit. a. 5.) haec transcribere: « Affectum nostrum *incendi* vel inflammari tripliciter potest intelligi: vel *efficiendo*, sic solus Deus potest inflammare affectum; vel *movendo*, sicut obiectum movet potentiam...; vel *excitando*, sicut qui offert speciem rei desiderabilis inflammat affectum. Hoc autem ultimo modo Angelus potest inflammare vel incendere affectum nostrum. Primo modo ignis incendit lignum; secundo modo lignum incendit ignem; tertio modo qui lignum suggerit ignem accendit ».

Quoad 2. quaestionem, quae est non exigui momenti, idem Petrus (a. 6.) docet, tria requiri, ut intellectus noster aliquid, maxime aliud a se, cognoscat, scil. « *species*, qua cognoscatur, et *lumen*, in quo cognoscatur, et *intentio*, qua convertit se intellectus super speciem. Angelus non potest in intellectu novam *speciem* producere, sed nec *habitum novi luminis*, sed nec eius *intentionem* quo vult convertere. Unde... illuminat tantum *excitando* et *disponendo*. Facit enim in phantasia *transmutationem specierum*, componendo et dividendo secundum exigentiam rei, quam vult revelare; irradiat etiam *lumen intellectus agentis sui* super illas, ut moveant intellectum, et sic operatur quasi lumen intellectus nostri agentis augendo, et sic plura et subtiliora videri possunt in lumine duplicato; et *excitat* etiam aliquo nutu *intentionem* animae, ut se convertat super illa phantasmata abstrahendo; et sic dicitur animam purgare, illuminare, perficere ». — Notandum, quantum urgeat S. Bonav., quod *sacrarium* mentis nostrae non dependeat nisi a Deo.

QUAESTIO II.

Utrum Angeli mittantur ad illuminandum nostrum intellectum.

Secundo quaeritur, utrum Angelus mittatur ad illuminandum nostrum intellectum. Et quod sic, videtur.

Ad oppositum.

1. Ita dicit Dionysius in libro de Angelica Hierarchia[3]: « Ordinatio congruae dilucidationis claritatem primo apparentem ut in copiosis effusionibus excellentissimis manifestat essentiis, et per eas, quae post sunt essentiae, divinum participant radium ». Ex hac littera manifeste colligitur, quod Deus nos illuminat mediantibus Angelis.

---

[1] Cfr. supra pag. 15, nota 5. et pag. 226, nota 5.

[2] Plures codd. *spiritibus*.

[3] Cap. 13. § 3: Iuxta hanc igitur naturalis ordinationis rationem supernaturalis ipsa omnis boni ornatus visibilis et invisibilis taxiarchia (ταξιαρχία) congruae dilucidationis claritatem, primo apparentem ut in copiosissimis effusionibus, excellentissimis manifestat essentiis, et per eas quae post sunt essentiae (οὐσίαι) divino participant radio. — In hoc textu codd. cum edd. perperam legunt *manifestat essentias, et per eas quae possunt* pro *manifestat essentiis, et per eas quae post sunt* (οὐσίαις ἀναφαίνει, καὶ διὰ τούτων, αἱ μετ' αὐτὰς etc.).

2. Item, in libro de Motu cordis[1] ita definitur anima: « Anima est substantia incorporea, intellectualis, earum illuminationum, quae sunt a primo, ultima relatione perceptiva ». Ergo inter relationem animae ad Deum, cum percipit illuminationem, cadit alia relatio media; sed haec non est nisi relatio substantiae angelicae: ergo videtur, quod anima illuminetur a Deo, mediante Angelo.

3. Item, Angeli sunt lumina spiritualia[2]; sed quia intellectus noster agens lumen est, dum se convertit super phantasmata, abstrahit et depurat et hoc modo illuminat: ergo si angelicus intellectus multo magis in actu est quam noster, ergo multo magis intellectum nostrum possibilem illuminare potest.

4. Item, planum est, quod Angeli multa nobis revelant spiritualia, quae non sunt nata cadere et recipi nec in sensu nec in imaginatione: ergo videtur, quod immediate possint intellectui nostro similitudines imprimere; sed talis impressio non potest esse sine illuminatione: ergo etc.

5. Item, Angelus dicitur purgare, illuminare et perficere[3]: ergo si hoc solum conveniret ei per modum excitantis, cum similiter unus homo excitet alterum, videtur, quod homo diceretur illuminare, purgare et perficere. Quodsi homo non dicitur esse purgator nec illuminator, sicut Angelus, videtur, quod Angelus possit animam a superiori illuminare.

6. Item, multo plus potest Angelus beatus quam diabolus; sed daemon potest in nobis varias cogitationes excitare et ab inferiori suggerere: ergo videtur, quod Angelus illuminatus per gloriam, cum sit anima nostra superior et luminosior, ipsam possit a superiori illuminare.

Ad oppositum: 1. Augustinus in libro Octoginta Fundamenta. trium Quaestionum[4]: « Mentem dicimus, quae ita ad imaginem Dei facta est, ut immediate a prima veritate formetur »; et in pluribus locis dicit, quod « inter mentem et Deum nihil cadit medium »: ergo si intelligentia nostra attenditur secundum animae supremum, videtur, quod non possit illuminari ab Angelo.

2. Item, super illud Psalmi[5]: *Manus tuae, Domine, fecerunt me et plasmaverunt me* etc., dicit Glossa: « Deus per semetipsum irradiat pias mentes »: ergo non videtur, quod per angelicum ministerium.

3. Item, facilius est producere formas corporales, quam sit dare illuminationes spirituales; sed Angelus formam naturalem non potest producere tanquam principale agens, sed solum exterius disponere[6]: ergo multo fortius nec illuminationem spiritualem potest animae dare.

4. Item, si Angelus illuminat animam, aut illuminat immittendo ei lumen *proprium*, aut creando *novum*. Si immittendo lumen *proprium*, cum lumen suum non sit extra ipsum: ergo Angelus illabitur animae; quod est solius Dei proprium[7]. Si dando *novum*, aut producendo ex *aliquo*, aut de *nihilo*. Si ex *aliquo*, quaero, ex quo? Quod cum non sit dare, sequitur, quod Angelus producat ex *nihilo*, et ita, quod sit creator.

5. Item, si Angelus illuminat animam, aut *per medium*, aut *sine medio*. Si *per medium*, quaero, quid sit illud medium deferens spiritualem illuminationem; et cum deferens spiritualem illuminationem non possit esse nisi spiritus, inter animam illuminatam et Angelum illuminantem est ponere *medium*[8]. Et iterum quaeritur de illo, sicut de primo: ergo vel erit abire in infinitum, vel non est ponere *medium*. Si *immediate* illuminat ipsam animam, ergo videtur, quod sit in ipsa anima, et ita quod illabatur animae.

6. Item, ita immediate nata est ferri in Deum intelligentia, ut voluntas: ergo si Angelus non potest voluntatem rectificare[9], non poterit intelligentiam illuminare.

Iuxta hoc quaeritur, penes quid accipiantur isti tres actus, videlicet *illuminare, purgare* et *perficere*. Quaestio incidens.

CONCLUSIO.

Angelus inferiorem animae portionem potest illuminare, non lumen infundendo nec tantum offerendo sicut obiectum vel speculum, sed etiam vivaciter excitando.

Respondeo: Dicendum, quod animam quoad *superiorem* portionem rationis illuminare solius Dei est proprium, sicut in pluribus locis ostendit Augustinus; quamvis aliqui[10], non intelligentes totius veritatis principium, posuerint aliud, videlicet intellectum nostrum non pervenire ad lumen primum, sed perfici et illuminari a primo lumine per lumen

(Conclusio 1. — Opinio 1.)

[1] Quem scripsit Alfredus Anglicus et dedicavit magistro magno Alexandro Neckam (abbati Excestriensi sive Cirencestrensi † 1227; cfr. Fabricius, Bibl. lat. mediae et infimae aetatis). Haec animae definitio invenitur in Prologo dicti libri (ed. Sig. Barach, Innsbruck, 1878, pag. 83) et explicatur a Ioan. de Rupella, Sum. de Anima, p. I. c. 3. — Vat. in hoc arg. substituit nomen *revelatio* pro *relatio*.

[2] Cfr. supra pag. 83, nota 1. — De *minori* vide Aristot., III. de Anima, text. 18. et 39. (c. 5. et 8.).

[3] Secundum Dionys., de Caelest. Hierarch. c. 3. § 2.

[4] Quaest. 51. n. 4. Cfr. ibid. n. 2. ac q. 53. n. 2. et supra pag. 45, nota 5, ubi etiam pro seq. textu diversi allegati sunt loci.

[5] Psalm. 118, 73. — Glossa est ex Augustini Enarrat. in hunc locum.

[6] Cfr. supra d. 7. p. II. a. 2. q. 2.

[7] Ut probatum est supra d. 8. p. II. q. 2.

[8] Vat. supplet *spiritum*.

[9] Sicut ostensum est quaest. praeced.

[10] Vide supra pag. 29, nota 3.

Improbatur. **Notandum.**

intelligentiae medium. — Sed hoc est simpliciter tanquam erroneum respuendum, cum in multis locis beatus Augustinus ostendat contrarium, et etiam sacra Scriptura hoc dicat, sicut Ioannis primo[1] dicitur: *Erat lux vera, quae illuminat* etc., quae quidem non est lux *creaturae*, sed lux *divinae sapientiae* et veritatis aeternae. In qua haec animadvertenda sunt, quod *est,* quod *intelligit* et quod cetera *intelligere facit,* sicut videmus in isto sole materiali respectu sensibilium[2]. Et huius potissimum signum fuit, quod intellectus noster in aspectu summi luminis natus est beatificari nec unquam aliquo potest esse contentus, quousque perducatur ad illius clarum aspectum.

Opinio 2, tripliciter intellecta. **Praefertur tertius modus.**

Animam igitur quoad *supremam* partem Angelus non potest illuminare, sed quantum ad *inferiorem* partem rationis posuerunt catholici tractatores, animas nostras a beatis Angelis per eorum revelationes illuminari. Hoc autem tripliciter potest intelligi: uno modo, ut intelligatur Angelus inferiorem portionem illuminare per modum *luminis irradiantis;* alio modo, ut intelligatur illuminare per modum *speculi offerentis;* tertio modo, ut intelligatur illuminare per modum *linguae vivaciter exprimentis*[3]. Omnes hi modi, etsi aliquo modo sint intelligibiles, cum Angelus sit *lumen* et *speculum* et habeat etiam spiritualis interpretationis sive *locutionis officium,* sustineri possunt[4]; tertius tamen modus intelligibilior est. Non enim multum bene apparet, quomodo Angelus *irradiet,* nec quomodo *se offerat* aspectui animae; sed hoc satis intelligibile est, quomodo Angelus possit animae quod concepit *suggerere.* Et sicut doctor, dum exterius loquitur, excitat intellectum et viam parat ad intelligendum, et viva et efficax locutio quadam sua vivacitate ad intellectum nostrum habet ingressum, dum sonat in aure corporis exterius, ratione cuius etiam libentius audit homo bonum clericum, cuius sermo est efficax et vivus, « cum habeat aliquid latentis energiae vivae vocis actus », ut dicit Hieronymus[5]; sic etiam suo modo

Conclusio 2.

intelligendum est, quod Angelus hoc possit facere interius; et sic illuminat, non lumen infundendo nec solum offerendo sicut obiectum vel speculum, sed etiam vivaciter excitando, sicut doctor exterior, et adhuc efficaciori modo.

Ad fundamenta.

His visis, patet responsio pro magna parte ad obiecta ad utramque partem. Nam rationes ostendentes, quod Angelus non potest intellectum nostrum illuminare, loquuntur de intellectu quantum ad superiorem portionem, scilicet mentem, et de illuminatione, quae quidem est per luminis infusionem; et hoc solius Dei est proprium, sicut praedictum est; unde rationes illae concedendae sunt.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud vero quod obiicitur de Dionysio, iam patet responsio. Dico enim, quod loquitur de illuminatione secundo modo, non primo.

2. Ad illud quod obiicitur de illa definitione animae, dicendum, quod *ultima* vel *secunda* relatione dicitur anima illuminationes a Deo percipere, non quia Angelus cadat medium inter Deum et animam per modum influentis, sed quia perfectius et nobilius illuminatur a Deo Angelus quam anima per naturam; et ideo dicitur ista illuminatio *secunda,* non ordine causalitatis, sed dignitatis[6].

Quo sensu dicantur lumina. **Differt lumen spirituale et corporale.**

3. Ad illud quod obiicitur, quod Angeli sunt lumina; dicendum, quod verum est; sed non ideo dicuntur lumina, quia lumen suum diffundant exterius in alia[7], sed quia intra se lucent. Non enim est simile de corporali lumine et spirituali. Lumen enim spirituale propter sui dignitatem a fonte luminis immediate procedit, cum non possit habere medium deferens. Lumen autem corporale per medium recipitur et defertur, et sicut potest *deferri* et recipi, sic etiam potest *reddi;* et sic *illuminatum* potest *illuminare,* sicut patet in luna.

4. Ad illud quod obiicitur, quod multa nobis revelant, quae nobis per sensum non exprimunt; dicendum, quod illud non concludit, quod immediate *influant* in intellectum; hoc enim potest fieri, si immediate intellectui *suggerant.* Nec adhuc illud oportet, sed etiam potest fieri mediante virtute phantastica. Sicut enim videmus, quod ego non

---

[1] Vers. 9.

[2] August., I. Soliloq. c. 8. n. 15: « Quomodo in hoc sole [materiali] tria quaedam licet animadvertere, quod *est*, quod *fulget,* quod *illuminat;* ita in illo secretissimo Deo, quem vis intelligere, tria quaedam sunt, quod *est*, quod *intelligitur* et quod cetera *facit intelligi* ». Observamus, quod communissima apud Scholasticos lectio in hoc textu pro verbis *quod intelligitur* substituit *quod intelligit;* de quo vide opusculum a nobis editum, cui titulus: *De humanae cognitionis ratione*, pag. 77, 100, 182. In hoc opusculo multa occurrunt, quae attingunt hanc quaestionem. — Inter opera Avicennae habetur liber *de Intelligentiis*, in quo (circa finem) legitur: Secundum Augustinum ergo, quoniam in hoc sole tria licet animadvertere, quod *est*, quod *fulget*, quod *illuminat;* ita in illo secretissimo Deo tria sunt, quod *est*, quod *fulget*, quod alia *facit intelligere.* — Mox aliqui codd. *signum est,* Vat. *signum est vel fuit* pro *signum fuit.* De hac ratione cfr. infra d. 16. a. 1. q. 1. et 19. a. 1. q. 1.

[3] Cfr. August., XII. de Gen. ad lit. c. 22. n. 48. et c. 30. n. 58. seq.; Enarrat. in Ps. 118. sermo 18. n. 4; S. Bonav., Hexaëm. serm. 5.

[4] Ita codd. et edd. Sed lege: et sustineri possint.

[5] Epist. 53. ad Paulinam, n. 2: Habet nescio quid latentis energiae viva vox. Cfr. Epist. ad Gal. 4, 20. — Alluditur ad illud Hebr. 4, 12: Vivus est enim sermo Dei et efficax etc.

[6] Ioan. a Rupella, pag. 265, nota 1. cit., proponit duplicem huius definitionis explicationem, scil. quod Angeli in primo suo *esse* (in sua creatione) illuminati sunt et intellexerunt, anima autem non in primo suo *esse,* sed in secundo, quia ipsa non statim cum est, intelligit; dein quod Angeli recipiunt illuminationem a Deo ut a suo *principio,* in quantum nempe in instanti suae creationis illuminantur, anima vero recipit illuminationem a Deo ut a suo *fine,* in quantum ipsa ad Deum accedit decursu temporis. Hinc Angelus *prima relatione,* anima autem *ultima vel secunda relatione* recipit illuminationem a primo. — Ed. 1 *et ideo dicitur prima illuminatio* pro *et ideo dicitur ista illuminatio secunda.*

[7] Codd. A L V aa *animam.*

possum tibi aliquid ostendere, nisi mediantibus sensibus et viribus inferioribus, quia intellectus tuus non est natus a superiori aliquid suscipere nisi a Deo influente; tamen nihil est in me adeo spirituale, quin mediante verbo sensibili possim illud intelligentiae tuae depromere, et ita tecum loqui de spiritualibus, sicut de corporalibus: multo fortius potest hoc Angelus facere in virtute interiori, quae elevatior est quam sensus exterior, quadam spirituali locutione et phantasmatum exaltatione [1].

5. 6. Ad illud quod obiicitur, quod si solum posset per modum excitantis, tunc non posset amplius quam homo, vel etiam malus angelus; dicendum, quod etsi hoc [2] possit homo vel angelus malus, tamen ex hoc non sequitur, quod adaequantur in potentia et virtute exprimendi, quia per eandem viam contingit bene et melius docere, sicut patet. Per aures enim exteriores addiscimus a sapiente doctore et fatuo, sed multo melius nos docet qui lumen sapientiae habet, quam qui illo caret; sic et in Angelo intelligendum est se habere. — Et per hoc patent illa duo ultima, quia non est simile nec de homine nec de daemone; neuter enim potest instruere [3] ita efficaciter, cum non habeant tantum lumen sapientiae.

Ad quaest. incidentem. Ad illud quod ultimo *quaerebatur,* quomodo fiat distinctio istorum actuum; dicendum, quod unus modus dicendi est, quod illi tres actus respiciunt intellectum, ut *purgatio* sit in initio, *illuminatio* in progressu et *perfectio* in termino. — Vel aliter, ut notentur ibi tria, ad quae ordinatur eruditio vel doctrina angelica: primum est ad remotionem impedimentorum; secundum est ad cognitionem verorum; tertium est ad dilectionem bonorum [4]. Ad haec autem ordinatur per modum *excitantis,* sicut sermo bene praedicantis; et ideo non irrationabiliter bonus doctor et praedicator dicitur *illuminare* et *purgare* et *perficere* suos auditores, sicut expresse beatus Dionysius in libro de Angelica Hierarchia [5] dat intelligere. (Aliter.)

ARTICULUS III.

Qualiter Angeli officium suum exsequantur.

Consequenter quaeritur de tertio articulo, scilicet qualiter iniunctum sibi officium exsequantur; et cum hoc faciant discurrendo et denuntiando, incideret hic quaestio de Angeli *motu* et de *locutione.* Sed quia de motu dictum est in primo libro distinctione trigesima septima [6], nunc quaerendum est de *locutione* angelica. Et supposito, quod competat Angelis loqui absque assumto corpore, sicut dicunt plures auctoritates Scripturae, locutione spirituali, quae quidem est sine voce, circa modum loquendi duo quaeruntur.

Primum est, utrum locutio Angeli idem sit quod eius cogitatio.

Secundum est, utrum eadem locutio possit esse a Deo et Angelo.

QUAESTIO I.

Utrum Angeli locutio sit idem quod eius cogitatio.

Circa primum sic proceditur et ostenditur, quod spiritualis Angeli locutio non est idem quod eius cogitatio:

1. Primo per illud quod dicitur primae ad Corinthios decimo tertio [7]: *Si linguis hominum loquar* etc.; ibi Glossa: « Angeli praepositi significant minoribus quod de Dei voluntate primi sentiunt, quod fit aliquibus nutibus aut signis »; si ergo nutus cogitationis aliud est quam cogitatio, ergo cogitatio aliud est quam locutio. (Fundamenta.)

---

[1] Vat. *excitatione.*

[2] Nempe per modum excitantis illuminare et docere. — Cod. ee cum Vat. *quod etsi non posset alia via nos instruere et nobis loqui, quam possit homo* etc.

[3] Cod. cc et ed. 1 *neuter enim potest excitare nec instruere.*

[4] Duplex hic modus hos actus distinguendi insinuatur ab Hugone de S. Vict., IV. Expos. in Hierarch. caelest. S. Dionysii, c. 3: « Primum *purgantur,* postea *illuminantur,* deinde *perficiuntur.* Nisi enim praecederet *purgatio,* non sequeretur *illuminatio;* et nisi esset *illuminatio*, non veniret *consummatio.* Sicut enim *illuminari* non potest qui non est *purgatus*, sic *consummari* non potest qui non est *illuminatus*, quia *cognitio veritatis* non nisi mundos illuminat, et *perfectio virtutis* non nisi illuminatis veritate appropinquat ». Similem expositionem, teste Mara (hic q. 4.), dat Robertus episc. Lincolniensis (Grosseteste, † 1253) his verbis: Lumen divinum, quando recipitur in anima, tria facit: aufert nescientiam, et sic dicitur *purgatio;* manifestat veritatem, et sic dicitur *illuminatio;* tertio lumen receptum reducit animam in Deum, et sic dicitur *perfectio.* — Subinde post *Ad haec autem* in cod. Q a secunda manu additur *eruditio angelica.*

[5] Cfr. cap. 3. § 2. — Vide scholion ad praecedentem quaest.

[6] Parte II. a. 2. — Aliquanto inferius codd. antiquiores *auctoritates et Scripturae* [codd. R U *Scriptura*] pro *auctoritates Scripturae.* Cfr. Zachar. 4, 9: Et dixit ad me Angelus, qui loquebatur in me.

[7] Vers. 1. — In Glossa ordinaria, apud Petrum Lombardum et Lyranum super hunc locum, textus originalis cum multis nostrorum codd. habet *primi* [Petrus Lomb. *primum*] *sentiunt* pro *praesentiunt*, quod habent alii codd. cum Vat. — Plures codd. cum Vat. hic et deinde saepius minus bene substituunt nomen *cognitio* pro *cogitatio.*

2. Item, differt in Angelo actus virtutis *intellectivae* et *operativae:* ergo pari ratione differt actus virtutis cogitativae [1] et interpretativae; si ergo *cogitare* est actus virtutis intellectivae, et *loqui* actus virtutis interpretativae: ergo non sunt idem.

3. Item, non est eadem conversio, qua intellectus convertitur *ad se,* et qua convertitur *ad alterum:* si ergo cogitando intellectus convertitur *ad se,* et loquendo convertitur *ad alterum:* ergo *cogitare* et *loqui* in Angelo non est idem, sed diversum.

4. Item, per locutionem est manifestatio cogitatus angelici: ergo si idem esset *loqui* et *cogitare,* quidquid cogitaret, alteri manifestaret: ergo nihil, quod est in uno Angelo, lateret, quin [2] esset in alio: ergo quidquid sciret Angelus superioris ordinis, sciret ille qui est inferioris; quod est plane falsum: ergo etc.

Contra: 1. Gregorius in Moralibus [3] definiens vocem Angelorum dicit: « Vox Angelorum in laude Conditoris est admiratio intimae contemplationis »: si ergo admiratio sive contemplatio non est actus differens a cogitatione, ergo nec locutio sive vociferatio. Ad oppositum.

2. Item, Damascenus [4]: « Non lingua et auditu indigent Angeli, nam sine sermone voce prolato tradunt sibi suas illuminationes »: ergo videtur, quod aut *locutio* angelica nihil sit, aut si aliquid est, non sit aliud quam *cogitare.*

3. Item, *locutio* non est aliud quam conceptus manifestatio, Angelus autem, in quantum est substantia cognitiva, habet naturam *luminis* et *speculi* [5]*;* sed *lux* corporalis per hoc, quod lucet, se manifestat, et *speculum* per hoc, quod speciem recipit et retinet, speciem repraesentat: ergo videtur, quod Angelus hoc ipso, quod intelligit, cogitationes suas declarat: ergo cum cogitationis declaratio sit locutio, idem est in eo *cogitatio* et *locutio.*

4. Item, *loqui* non est aliud quam *dicere,* et *dicere* non est aliud quam verbum gignere sive formare; sed *cogitatio* nihil aliud est quam verbi formatio sive verbi conceptio, sicut vult Anselmus, et Augustinus [6]: ergo *cogitatio* nihil aliud est quam interior *locutio;* sed *locutio,* quae convenit Angelo, secundum se est tantum interior: ergo idem est quod *cogitatio.*

5. Item, si *locutio* differt *a cogitatione,* cum praesupponat eam, quaero, quid addit supra ipsam? *Si tu dicas mihi,* quod addit manifestationem, quae fit per quandam speciei oblationem et transfusionem in alterum quasi in audientem; tunc videtur, cum Angelus superioris ordinis nihil recipiat ab Angelo inferioris, quod Angelus inferioris ordinis non possit loqui alicui Angelo superioris ordinis; quod plane falsum est. Si enim potest Angelus loqui Deo, multo magis potest loqui alteri Angelo.

6. Item, *locutio,* quae differt a *cogitatione,* addit aliquod *signum* exprimens: si ergo Angelus vult speciem intelligibilem, quam habet in se, alteri Angelo manifestare loquendo; et in ipso differt *locutio* et *cogitatio:* oportet ergo, quod differat *species,* qua intelligit, et *signum,* quo exprimit. Tunc igitur quaero de illo signo: aut est *species,* aut *res.* Si *species:* ergo pari ratione indiget alio *signo,* et similiter quaeretur de illo alio tertio; nec erit ibi status, sicut nec in primo. Si autem est *res;* aut *sensibilis,* aut *intelligibilis. Sensibilis* non, quia quidquid est in Angelo, est spirituale. Si *intelligibilis;* quaero, quare illam magis apprehendit Angelus, cui fit sermo, quam ipsam speciem, quae est in intellectu angelico? *Et iterum,* illa res, quae est in uno Angelo, non potest fieri in *veritate* in alio Angelo: ergo oportet, quod fiat secundum *similitudinem;* et tunc pari ratione *species* existens in intellectu unius Angeli potest generare sui similem in alio. Aut si non; quare non?

Item [7], quomodo potest illud intelligi? et quid est ibi *medium deferens,* et quae est ibi *lux* abstrahens, et quae est ibi *vis* vel virtus excitans et imprimens? Omnia enim haec videntur esse necessaria, si differt in Angelo *locutio* et *cogitatio.* Quaestione incidentes.

CONCLUSIO.

Angelorum locutio non est idem quod cogitatio, quia locutio addit cogitationi et respectum ad alterum et actum novum, non autem signum.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod *loqui* dupliciter est: uno modo *loqui* dicit actum *in se* sive intrinsecum; alio modo actum *ad alterum* sive quodam modo extrinsecum [8]. Primo modo *loqui* idem est quod verbum formare sive gignere; secundo modo idem est quod verbum formatum depromere sive exprimere. Primo modo *locutio* sive in Deo, sive in homine, sive in Angelo non est aliud quam *cogitatio.* Secundo modo plus dicit quam *cogitationem,* sed differenter in diversis. Loqui dicitur dupliciter.

In *Deo* enim *loqui ad alterum* supra intellectum notat [9] *effectum,* videlicet revelationem. Non Loqui in Deo addit effectum supra intellectum

[1] Multi codd. cum Vat. *cognitivae*, contra codd. BEFKPT bb ee.

[2] Ex cod. P substituimus *quin* pro *quod.*

[3] Libr. II. c. 7. n. 10. Cfr. supra pag. 85, nota 2.

[4] Libr. II. de Fide orthod. c. 3. — Vat. *intentiones* pro *illuminationes.* Cfr. supra pag. 84, nota 4.

[5] Cfr. supra pag. 81, nota 3. — Cod. FK *substantia cogitativa* pro *substantia cognitiva*, et paulo superius post *conceptus* in cod. T additur *mentis.*

[6] Anselm., Monol. c. 10. — August., XIV. de Trin. c. 6. n. 8. seqq. et XV. c. 10. n. 17. seqq. Cfr. etiam I. Sent. d. 27. p. II. q. 1.

[7] Cod. aa *Item quaero.*

[8] Cfr. Damasc., II. de Fide orthod. c. 21.

[9] Cod. cc et ed. 1 *addit.*

enim dicitur Deus nobis *loqui* solum, quia intelligit, sed etiam quia revelando aliquam illustrationem in nobis efficit. Unde Gregorius in Moralibus [1]: « Dei locutio, ad nos intrinsecus facta, videtur potius, quam auditur; quia, dum semetipsum sine mora sermonis insinuat, repentina luce tenebras nostrae ignorantiae illustrat ».

In *homine* vero non solum addit *effectum* in alterum, sed etiam *actum* et *signum* medium. Cum enim unus homo loquitur alteri, non solum cogitat, sed cogitationem suam, formando vocem sensibilem, alii interpretatur et explicat. — Ratio autem, quare locutio in hominibus non solum addit *actum*, sed etiam *signum* medium, haec est: quia in anima alius est actus conversionis *supra se*, et alius actus conversionis *ad alterum;* et in cogitatione [2] convertitur anima supra id quod habet *in se*, in locutione vero offert *alteri:* et ita oportet, quod alius actus sit *cogitare* et *loqui*, et ita addit *actum* locutio supra cogitationem in homine. Addit etiam *signum*, quia anima, quamdiu est cum corpore, non est nata suscipere, nisi mediante vi sensitiva; unde « qui amittunt unum sensum, necesse habent amittere unam scientiam [3] ». Ideo ad hoc, quod anima conceptum suum alteri exprimat, oportet, quod ipsum voci sensibili per organa formatae, mediante vi imaginaria, coniungat, et sic similitudo intelligibilis sive signatum intelligibile per illud suum signum sensibile, mediantibus virtutibus sensitivis, ad intellectum alterius animae ascendat. — Et hoc conveniens est, ut, sicut homo compositus est ex anima et corpore, ita eius locutio aliquid habeat spirituale, aliquid corporale.

In *spiritualibus* autem *substantiis* medio modo est; nam locutio supra cogitationem addit *effectum* sive *respectum*, sed non addit sensibile *signum*. *Respectum* quidem et *effectum* addit propter hoc, quod cogitatio, quantum est de sui natura, est secreta; et ideo nunquam fit manifesta, nisi ipse cogitans aliquid tanquam audienti offerat, et aperiendo se, quodam quasi nutu mediante, quod in se habet ad intellectum alterius quasi ad aurem pertingere faciat. Necessarius est etiam *actus novus*, quia non eadem conversione [4] se *supra se* convertit et *supra alterum* vel ad alterum. — Sed tamen non est necessarium sensibile *signum* nec *deferens medium*, quia, cum ipse intellectus angelicus sine potentiis sensitivis natus sit suscipere, Angelus loquens sine sensibili *medio* natus est similiter offerre; et ideo ad loquendum sufficit ipsi Angelo ipsa species intelligibilis, quae ex virtute intellectiva ipsius Angeli ad imperium [5] voluntatis potest ad alterum protendi. Et sicut illa species, dum eam sibi et in se contuebatur intellectus, erat *verbum interius;* sic, dum eam protendit ad alterum, efficitur quasi nutus et *verbum exterius*. Et quia tam illa species quam virtus protendens illam ad alterum et ipsa protensio *spiritualis* est; ideo non indiget corporali *medio* deferente. — Sed quia virtus illa *finita* est, necesse est ad hoc, quod unus Angelus intellectum alterius Angeli loquendo, hoc est illam speciem protendendo, excitet, quod finita distantia ad invicem distent.

[In homine ad-... effectum, ...tum et signum.] [...onclusio 1.] [Conclusio 2.] [Corollarium.]

Ex his igitur patet, quod etsi non tantum differat in Angelo locutio et cogitatio, quantum differt in homine, differt tamen aliquo modo. Ideo rationes inductae ad hanc partem concedendae sunt.

[Solutio oppositorum.]

1. Ad illud quod obiicitur de Gregorio, dicendum, quod Gregorius loquitur de locutione Angeli in comparatione ad Deum, apud quem *loqui cogitare* est, quia aurem [6] eius nihil latet.

2. Ad illud quod obiicitur de Damasceno, dicendum, quod quamvis locutio Angeli non differat a cogitatione propter hoc, quod ultra cogitationem dicat vocem sensibilem; nihilominus tamen non est *omnino indifferens*, quia, etsi non addat ultra cogitationem exterius *signum*, addit tamen ulteriorem *actum* atque *respectum*, ratione cuius concernit finitam distantiam, quamvis cogitatio et intellectus ab omni distantia abstrahat.

[Notandum.]

3. Ad illud quod obiicitur de manifestatione lucis et speculi, dicendum, quod non est simile, quia *lucis*, vel *speculi* manifestatio est naturalis. Unde nec *lux* potest lucere, nec *speculum* suscipere, quin etiam se manifestent; sed non sic est in angelica cogitatione, cuius manifestatio est voluntaria, sicut dicit Augustinus super Genesim ad litteram [7]: « Dum ipsi Angeli cogitationes suas ad nutum voluntatis modo occultant, modo communicant, quibusdam spiritualibus obstaculis positis, vel remotis, sicut sensibiliter videmus circa corpora ».

4. Ad illud quod obiicitur, quod nihil aliud est *loqui* quam *dicere;* dicendum, quod sicut *loqui* est dupliciter: *in se*, et *ad alterum*, sic etiam et [8] *dicere;* et quamvis *dicere in se* idem sit quod cogitare vel cogitando intelligere, tamen *dicere ad alterum* ulteriorem habet actum.

---

[1] Libr. XXVIII. c. 1. n. 2.

[2] Cod. cc cum ed. 1 *et in conversione prima.*

[3] Aristot., I. Poster. c. 14. (c. 18.). — De formatione vocis eiusque relatione ad imaginativam vim cfr. Aristot., II. de Anima, text. 87-91. (c. 8.) et August., de Magistro, c. 1. seqq. — Paulo inferius auctoritate codd. L W aa cc et ed. 1 posuimus *mediante vi* pro *mediante via*, quod habet Vat. cum aliis codd. et edd.

[4] Cod. I supplet *intellectus angelicus.*

[5] Vat. *per vim.* Paulo inferius codd. K aa *continebat* pro *contuebatur*, cod. cc et ed. 1 vero legunt *continet intellectus, dicitur verbum interius.*

[6] Cod. Y *mentem.*

[7] Libr. XII. c. 22. n. 48: Verum hoc intersit, quod illi [Angeli] nostras [cogitationes], etiamsi nolimus, noverunt, nos autem ipsorum, nisi ostendantur, nosse non possumus; quia sic eas, ut opinor, habent in potestate occultare spiritualibus modis, quemadmodum nos, quibusdam interiectis obstaculis, nostra corpora, ne aliorum oculis videantur, abscondimus.

[8] Cod. cc et ed. 1 *est.*

5. Ad illud quod obiicitur, quodsi locutio addit aliquid supra cogitationem, quod tunc non poterit Angelus inferioris ordinis loqui ad Angelum superioris; dicendum, quod verum est, si *loqui* adderet influentiam veram in alterum; sed actus locutionis, superadditus actui cogitationis, non dicit nisi quandam speciei protensionem ad alterum, quae quidem protensio non est illius speciei *impressiva*, sed potius *excitativa* intellectus audientis, ut propria virtute suscipiat et in se ipso faciat [1]. Unde locutio ex parte *loquentis* non ponit nisi *excitationem activam*, ex parte *audientis* non nisi *excitationem passivam*. — Et ex hoc patet, quid sit *auditus* Angeli, et quomodo differat *audire* et *videre*; nam tam *audire* quam *videre* est in Angelo intelligere [2]. Sed tunc *videt*, cum ex proprio motu intelligit aliquid; tunc *audit*, quando per oblationem speciei intelligibilis, ab alio intelligente excitatus, ipsum quod offertur intelligit. Et sic competit Angelo non solum respectu superioris, sed etiam respectu paris vel inferioris; quia sic *audit* supremus Angelus ab infimo, sicut magister audire potest a discipulo, non quia ab eo suscipiat doctrinam sive illuminationem, sed quia melius cognoscit eius defectus per sui ipsius detectionem.

Notandum.

Quid auditus Angeli.

6. Ad illud quod obiicitur, quodsi locutio differt a cogitatione, quod nutus differt a specie; dicendum, quod illud non oportet, quod differat *re*, sed sufficit, quod differat *comparatione*. Eadem enim *species* est, quae consideratur *in se*, et quae potest protendi ad *alterum*, relatione differens. Sed *actus* considerandi eam *in se*, qui quidem est *cogitatio*, et *actus* protendendi *ad alterum*, qui est *locutio*, actus est alius et alius; nam his actibus intellectus angelicus eadem similitudine diversimode utitur, ita quod in uno illa similitudo et intelligibilis species dicitur *species* tantum et *verbum;* in altero vero non tantum *species*, sed etiam *nutus*. — Verumtamen posset dici, quod sicut *species*, quae est in speculo, dum protendit se ad oculum, non est omnino eadem, sed se multiplicat; sic etiam potest intelligi spirituali modo de *specie*, quae est in intellectu angelico. — Si autem quaeratur de *medio*, dicendum, quod nulla est quaestio, quia, cum sit actio spiritualis et intellectualis, non indiget *medio corporali*. — Si vero quaeratur de *virtute*, per quam fit [3], sive de *luce* spirituali; dicendum, quod concurrit ibi lux *intellectus angelici* offerentis et lux etiam *supernae veritatis*, ut, sicut in luce corporali ad immutandum visum videmus concurrere et lucem incorporatam et lucem insuper influentem et absolutam, utpote lucem solis; sic etiam in spirituali cognitione duplicem lucem concurrere intelligamus, secundum quod in pluribus locis innuit Augustinus [4].

Ad quaestiones incidentes.

Alia solutio.

Non requiritur medium.

De virtute et luce.

Notandum.

SCHOLION.

I. *Locutio* est interni conceptus expressio ad alterum (I. Sent. d. 27. p. II. q. 1.). Differt autem ab *illuminatione*, « quia illuminatio fit solum a superioribus, locutio ab omnibus; secundo, illuminatio est de re per se non cognoscibili, locutio vero etiam de re per se cognoscibili; tertio, illuminatio fit per aliquam formationem intellectus illuminati, sed locutio non » (ita Petr. a Tar., II. Sent. d. 11. q. 2. a. 4.). — Quod Angeli inter se loquantur, constat ex s. Scriptura (Is. 6, 3, Apoc. 7, 2.). Difficile autem homini est explicare *modum*, quo loquantur, sive determinare, quid *locutio* in Angelis addat super *cogitationem* (cfr. hic argg. ultima ad oppos.). Hinc S. Bonav., dum alii Scholastici eandem quaestionem inscribunt: « de *modo*, quo Angeli loquantur », totus est in determinanda hac additione. Variae sunt Scholasticorum de hac re sententiae; quae tamen in hoc conveniunt, quod praeter cognitionem requiratur *actus voluntatis*, quo Angelus vult manifestare alteri suum conceptum sive ordinare eum ad alterum. Durandus (II. Sent. d. 11. q. 2.), reiectis tribus aliis sententiis, affirmat, requiri etiam « signum, in quantum est signum », nec excludit etiam signum *sensibile*. Hoc ultimum autem communiter ab aliis reprobatur. — Ægid. R. (hic q. 3. a. 1. et dub. lat. 5.) improbat sententiam S. Thomae et vult, quod « possunt (Angeli) formare aliqua signa intellectualia, exprimentia, quid cogitent ». Scot. (in utroque Scripto, hic q. 2.) putat, Angelum loquentem causare in audiente immediate conceptum obiecti, de quo loquitur; quae sententia diffuse declaratur a Lycheto (ad hunc locum) et Hier. de Montefortino (t. II. q. 107. a. 1.). — Ad eandem fere sententiam accedere videtur Richard. a Med. (II. Sent. d. 9. a. 2. q. 1.), qui multum loquitur de « quibusdam radiis spiritualibus », a loquente Angelo ad audientem transmissis, quibus « educit de potentia ad actum sui conceptus similitudinem, quam mediante illo radio usque ad intellectum alterius Angeli protendit ». — Secundum Petrum a Tar. (loc. cit.) ad propositum manifestandi accedit « applicatio ad aliquod signum naturale, uni Angelo in altero cognoscibile naturaliter, in quo manifestatur ». — Sed S. Thom. nihil requirit, nisi « quod conceptus mentis angelicae ordinatur ad manifestandum alteri per voluntatem ipsius Angeli » (S. I. q. 107. a. 1; cfr. II. Sent. d. 11. q. 2. a. 3.); unde audiens « nihil recipit a loquente, sed per speciem, quam penes se habet, et alium Angelum et locutionem eius cognoscit » (de Verit. q. 9. a. 6. ad 4.). Attamen (Sum. loc. cit. ad 3.) dicit: « Sicut per

---

[1] Cod. cc cum ed. 1 *et se ipso faciat.*

[2] August., XV. de Trin. c. 10. n. 18: Foris enim, cum per corpus haec fiunt, aliud est *locutio*, aliud *visio;* intus autem, cum cogitamus, utrumque unum est. Sicut *auditio* et *visio* duo quaedam sunt inter se distantia in sensibus corporis, in animo autem non est aliud atque aliud *videre* et *audire*... Formata quippe cogitatio ab ea re, quam scimus, *verbum* est, quod in corde dicimus, quod nec Graecum est, nec Latinum, nec linguae alicuius alterius; sed cum id opus est in eorum quibus loquimur perferre notitiam, aliquod *signum*, quo significetur, assumitur. Et plerumque *sonus*, aliquando etiam *nutus*, ille auribus, ille oculis exhibetur, ut per signa corporalia etiam corporis sensibus verbum, quod mente gerimus, innotescat. Nam et *innuere* quid est, nisi quodam modo visibiliter dicere?

[3] Vat. cum pluribus codd. *sit.*

[4] Cfr. Opusculum a nobis editum *de Humanae Cognitionis ratione*, in quo a S. Bonav. eiusque discipulis haec Augustini doctrina diffuse exponitur.

signum sensibile excitatur sensus, ita *per aliquam virtutem intelligibilem* potest excitari mens Angeli ad attendendum ».

II. S. Bonav. convenit cum S. Thoma, quod *loqui* « non addit influentiam veram in alterum », et quod « protensio (speciei) non est illius speciei *impressiva*, sed potius *excitativa* intellectus audientis, ut propria virtute suscipiat et in se ipso faciat » etc. (hic ad 5. et cfr. ad 6. et hic a. 2. q. 2. ad 3.). Pro meliore intelligentia huius doctrinae cfr. infra d. 21. dub. 1, ubi docetur, ad locutionis formationem tria requiri, et I. Sent. d. 9. dub. 4, ubi aptum exemplum ponitur: « Simile est de duobus speculis sibi oppositis, si voluntarie possent abscondere aliis et offerre quae in se relucent ». Qui loci si attente ponderantur, vix aliqua in *doctrina* differentia inter utrumque S. Doctorem deprehenditur. Etiam Alex. Hal. (S. p. II. q. 27. m. 1. 2. et praecipue 6.), licet paulo aliter loquatur, fere eandem doctrinam profitetur. — Dissentiunt autem Ss. Bonav. et Thom. quoad illud corollarium (hic in fine corp.), quod *finita* distantia esse debeat inter Angelos colloquentes. Hoc S. Thom. secundum principia, quae habet de relatione Angelorum ad locum, non approbat, quia « nullum impedimentum facit distantia loci » (S. loc. cit. a. 4.).

Ceterum opportune monet Dionys. Carth. (hic q. 2.), modum angelicae locutionis nobis pro maxima parte esse ignotum; nec sapientiae esse de talibus multum assertorie loqui, sed potius Deo et Angelis ipsorum secreta committere. — Citatis auctoribus addimus Henr. Gand., Quodl. 5. q. 15, satis obscure loquentem; nec non Biel, II. Sent. d. 9. q. 2.

QUAESTIO II.

Utrum eadem locutio possit esse a Deo et ab Angelo.

Secundo quaeritur, utrum eadem locutio possit esse a Deo et Angelo. Et quod sic, videtur.

1. Apocalypsis primo [1]: *Loquens per Angelum* [Fundamenta.] *suum servo suo Ioanni* etc.; sed quandocumque aliquis artifex agit per instrumentum, eadem est actio agentis et instrumenti, sicut cum quis incidit per securim, eadem est incisio: ergo eadem est locutio Dei et Angeli.

2. Item, cum loquitur Deus nobis per prophetam, locutio illa dicitur esse Dei et Spiritus sancti, et similiter locutio illa est ipsius prophetae; sed constat, quod non est nisi unica: ergo pari ratione, cum Deus loquitur nobis per Angelos.

3. Item, quando audita fuit vox illa: *Hic est Filius meus dilectus*, Lucae tertio [2], constat, quod illa fuit locutio Dei, quia nullus poterat hoc vere dicere nisi Deus; sed illa locutio successionem habuit et variationem: ergo fuit ab aliqua creatura spirituali: ergo videtur, quod una et eadem locutio possit esse Dei et Angeli.

4. Item, videtur, quod nulla locutio *sensibilis* possit esse Dei, quin etiam sit Angeli. Locutio enim sensibilis fit mediantibus organis: ergo sicut Deus per se non potest currere, quia cursus fit mediantibus organis corporalibus, quae non habet Deus, ergo similiter nec per se ipsum sensibiliter loqui: ergo saltem locutio sensibilis Dei sic est Dei, quod Angeli [3].

Contra: 1. Diversarum substantiarum agentium [Ad oppositum.] diversi sunt actus [4]; sed Deus et Angelus omnino sunt diversi agentes: ergo diversas faciunt locutiones.

2. Item, locutio Dei non est aliud quam Verbum Dei; sed Verbum Dei et verbum Angeli est omnino aliud et aliud: ergo locutio Dei et locutio Angeli est omnino alia et alia.

3. Item, nullus actus, qui per se et proprie convenit Deo ut subiecto, si dicatur de creatura, est idem, prout dicitur de Deo et creatura — sicut patet; aliud enim est intelligere hominis, aliud intelligere Dei — ergo pari ratione alia erit locutio Angeli, et alia locutio Dei.

4. Item, cum Deus loquitur mentibus nostris, loquitur animae quantum ad supremam partem; cum vero Angelus loquitur, suggerit ab inferiori [5]: ergo non videtur, quod eadem possit esse locutio Dei et Angeli.

Iuxta hoc quaeritur, cum Angelus appareat et loquatur in persona Dei, utrum similiter possit adorari in persona Dei. [Quaestio incidens 1.] — Quaeritur etiam, utrum apparitiones omnes in subiecta creatura, quibus Deus apparuit, et locutiones etiam factae sint mediantibus Angelis. [Quaest. incidens 2.]

CONCLUSIO.

Locutio intellectualis ad mentem est solius Dei, locutiones per signum sensibile vel etiam imaginarium possunt esse et Angeli et Dei, sed Dei ut imperantis, Angeli ut exsequentis.

Respondeo: Dicendum, quod sicut tripliciter dicimur *videre* Deum, videlicet visione *corporali*, *imaginaria* et *intellectuali* [6] — et visione *intellectuali* videtur Deus in se ipso lucens, visione autem *imaginaria* et *corporali* videtur Deus in subiecta creatura apparens — sic etiam tripliciter dicimur audire [7]: [Triplex visio, auditio et locutio.] aut per aliquod signum, *exterioribus auribus* oblatum, sicut pluries auditus fuit et in veteri et in novo Testamento; aut per aliquod signum, in *interiori sensu* vel in interiori imaginatione formatum,

---

[1] Vers. 1. Vulgata: *Mittens* pro *Loquens*. — De relatione artificis ad instrumentum cfr. Aristot., VII. Moral. Eudem. c. 11. (c. 9.) et II. de Anima, text. 10. (c. 1.).

[2] Vers. 22. — De ipsa probatione cfr. supra pag. 55, nota 7.

[3] Codd. Y aa bene *quod et Angeli*.

[4] Cfr. tom. I. pag. 51, nota 11.

[5] Vide August., XI. de Civ. Dei, c. 2. et supra a. 2. q. 2. et d. 8. p. II. q. 2.

[6] De hac triplici visione agit August., XI. de Gen. ad lit. c. 33. n. 43. et ibid. XII. per totum.

[7] Cod. M *dicimur Deum audire*, cod. bb *eum dicimur audire*. Mox Vat. *auditum fuit* pro *auditus fuit*.

aut per aliquod inspirationis verbum, nostris *mentibus* instillatum. Et sicut tripliciter *auditur*, ita etiam tripliciter *loqui* dicitur, secundum quod in nobis triplicem excitat auditum. Sicut igitur *sensum* nostrum ad sui ipsius apprehensionem excitat mediante *signo sensibili*, in quo apparet Angelus ex persona Dei, vel Deus apparet ex ministerio Angeli, *mentem* autem nostram *per semetipsum* informat, ut ipsum videat et cognoscat; sic in locutione intelligendum est.

Quis triplicis locutionis auctor.

Nam locutio illa, qua Deus nobis loquitur per *signum sensibile*, sive exterius sive interius, aut semper aut frequenter fit per Angelum, sicut dicit Gregorius in Moralibus [1]. Ait enim: « Cum loquitur Deus nobis per Angelum, aliquando voluntatem suam rebus indicat, aliquando imaginibus oculis cordis ostensis, aliquando imaginibus ante corporeos oculos ex aëre assumtis, aliquando substantiis caelestibus, aliquando terrenis, aliquando simul caelestibus et terrenis »; et de omnibus exemplificat. — Locutio vero, qua Deus inspirat aliquid *mentibus* nostris, etsi possit fieri per Angelum excitantem ab inferiori, sicut dicit Gregorius [2], quod « nonnunquam Deus humanis cordibus ita per Angelum loquitur, ut ipse mentis obtutibus praesentetur »; fit tamen principaliter ab ipso Deo.

Conclusio 1.

Primus igitur et secundus loquendi modus et *Angeli* est et *Dei*, sed *Dei* tanquam *imperantis*, *Angeli* vero tanquam *exsequentis*, ita quod sermo exsequentis referatur ad personam imperantis. Hoc autem potest esse dupliciter: vel cum Angelus loquitur *in persona Dei*, sicut cum formavit illam vocem, Lucae tertio [3]: *Hic est Filius meus dilectus;* sive sicut locutus est ad Moysen, Exodi tertio; vel cum loquitur ut nuntius Dei, proferens illud verbum *quasi a Deo*, per quem etiam modum dicitur

Conclusio 2.

Dominus loqui per Prophetas. Tertius vero loquendi modus est proprius ipsius Dei; et ita non potest eadem esse locutio Dei et Angeli secundum modum illum.

Ex his patet responsio ad quaestionem, et pro magna parte ad obiecta. Nam rationes, quae probant, quod eadem locutio possit esse Dei et Angeli, procedunt secundum eum modum loquendi, secundum quem Deus loquitur per ministerium Angeli; et tunc eadem est locutio, sicut eadem est operatio et *principaliter* [4] *moventis* et *instrumenti*, quamvis sit ibi diversa relatio; et omnes illae rationes hac via procedunt, ut patet, et ideo concedendae sunt.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium, quod diversarum substantiarum agentium diversi sunt actus; dicendum, quod illud intelligitur de actu *primo* et *immediato* respectu virtutis agentis [5].

Notandum.

Si enim intelligatur de *opere operato*, sic non habet veritatem simpliciter, maxime, quando plura agentia nata sunt concurrere ad unum effectum; et sic est in proposito. Nam *locutio Angeli* sic est ab Angelo, ut non excludat, sed includat operationem Dei; *actio* tamen *Dei*, quae est idem quod ipse Deus, non potest esse eadem cum locutione Angeli; sed istius locutionis *effectus* et Dei et Angeli esse potest.

2. Ad illud quod obiicitur, quod locutio Dei non est aliud quam Verbum Dei; dicendum, quod sicut prius dictum est, sicut est *loqui* interius et exterius, ita est *sermo* interior et exterior. Et sermo sive Verbum *interius* non potest esse idem cum sermone vel verbo Angeli, sed sermo *exterior* potest. Sermo enim *interior* Dei sive Verbum eius est ipse Deus, sermo vero *exterior* est illius Verbi effectus.

3. Ad aliud dicendum, quod loqui, prout Deus dicitur loqui per Angelum, non comparatur ad Deum sicut ad subiectum, sed sicut ad causam. Non enim dicitur illa locutio esse Dei, quia sit Dei dispositio, sed quia est ab eius imperio. Ipse autem obiicit de locutione interna et increata, de qua nihil ad propositum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod ex alia et alia parte loquitur Deus et Angelus; dicendum, quod obiectio illa procedit de locutione secundum tertium modum.

Ad quaest. incid. 1.

Ad illud quod *quaeritur*, utrum similiter debeat adorari ex persona Dei, sicut competit ei ex persona Dei apparere et loqui; dicendum, quod sicut *sermo*, quem format Angelus in subiecta creatura, dupliciter potest referri ad Deum: aut *mediate*, aut *immediate* — *immediate*, cum Angelus pronuntiat, tanquam si Deus pronuntiaret; *mediate*, quando Angelus pronuntiat ut nuntius Dei — sic intelligendum est in *apparitione sensibili*, quia forma illa aut principaliter ducit in *Angelum*, qui est nuntius Dei, aut principaliter ducit in *Deum;* et primo modo potest adorari *dulia*, et secundo modo potest adorari *latria*, sicut adoravit Abraham [6].

[1] Libr. XXVIII. c. 1. n. 3: Cum vero per Angelum voluntatem suam Dominus indicat, aliquando eam verbis, aliquando rebus demonstrat, aliquando simul verbis et rebus, aliquando imaginibus cordis oculis ostensis, aliquando imaginibus et ante corporeos oculos ad tempus ex aëre assumtis etc.

[2] Loc. cit.: Nonnunquam vero etiam per Angelum humanis cordibus ita loquitur Deus, ut ipse quoque Angelus mentis obtutibus praesentetur. — Non pauci codd. cum ed. 1 *quod si nunquam* pro *quod non nunquam.*

[3] Vers. 22. — Sequens textus est Exodi 3, 2. seqq., ubi agitur de apparitione Domini in rubo ardente.

[4] Plures codd. cum ed. 1 *principalis.*

[5] Sive de actu, prout convenit virtuti agenti sicut subiecto, non autem de actu, prout idem est ac effectus (opus operatum).

[6] Gen. 18, 2. — Paulo superius post *in Deum* cod. I subiungit *auctorem.*

Ad illud quod ultimo quaeritur, utrum hu-
d quaest. cid. 2. iusmodi apparitiones et locutiones sensibiles fiant semper mediante ministerio Angeli; de hoc dubie respondet Augustinus in libro tertio de Trinitate [1]; magis tamen hanc partem innuit, quod omnes fiant mediante angelico ministerio, sive fuerint in veteri Testamento, sive in novo. Sed Gregorius expressius hoc affirmat, quod omnes fiant mediante rationali aliqua creatura. Ait enim sic in Moralibus [2]: « Per Angelum loquitur Dominus, cum supernae revelationis verba audiuntur, sicut dicitur Ioannis duodecimo: *Clarificavi, et iterum clarificabo.* Neque enim Deus, qui sine tempore, vi intimae impulsionis clamat, in tempore vocem suam per substantiam edidit, quam circumscriptam tempore per humana verba distinxit; sed de caelestibus loquens, verba sua, quae audiri ab hominibus voluit, rationali administrante creatura formavit ». De his autem apertius habitum est in primo libro, distinctione decima sexta [3], ubi habitum est de apparitione sive visibili missione.

SCHOLION.

I. Haec quaestio servit, ut recte intelligantur locutiones et apparitiones Dei, quae in s. Scriptura commemorantur (cfr. etiam supra d. 8. p. I. dub. 1.). Quoad principia hic adhibita vide I. Sent. d. 16. de missione visibili et apparitionibus, et ibid. d. 45. a. 2. q. 1. 2, infra d. 37. a. 1. q. 1. de causalitate Dei ad actiones creaturarum concurrente. Alii Scholastici plerumque in genere loquuntur de apparitionibus Dei in corporalibus formis, quin de hac speciali quaestione explicite tractent. Apud solum Alexandrum Hal. eandem praecise quaestionem invenimus.

II. Alex. Hal., S. p. II. q. 27. m. 2. a. 2. — S. Thom., II. Sent. d. 8. q. unica, a. 6; S. I. q. 43. a. 7. ad 5. 6. — Petr. a Tar., II. Sent. d. 8. q. unica, a. 4. — Richard. a Med. (ex parte), hic a. 2. q. 1. — Ægid. R., II. Sent. d. 8. q. 2. a. 3. — Dionys. Carth., hic q. 2.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram, et primo quaeritur de hoc quod dicit in littera: *Qui natura sunt spiritus aliquando angeli, id est nuntii fiunt.* Cum enim non sint tantum boni Angeli, sed etiam mali, videtur, quod Deus non tantummodo mittat bonos spiritus, immo etiam malos. Et hoc videtur per illud quod dicitur tertii Regum ultimo [4], ubi Dominus dixit ad spiritum mendacii: *Egredere, et fac ita;* videtur enim, quod Deus miserit angelum malum. Et expressius in Psalmo [5] super illud: *Immissiones per angelos malos;* ibi dicit Glossa, quod « angeli mali mittuntur ». Et expressissime Matthaei octavo [6]: *Mitte nos in porcos.* — *Ad oppositum est:* quia, cum intentio malorum angelorum sit perdere omnes, et Dei intentio sit salvare; non videtur, quod debeat eos aliquo modo mittere, immo potius impedire. — Item, si hos mittit, tunc ergo sunt nuntii Domini: ergo debent dici *angeli Domini;* quod tamen non dicit Scriptura.

Respondeo: Dicendum, quod in exercitio, quo nos diabolus exercitat, duo considerantur: et *potestas* et *usus. Potestas* a Deo ei collata est, *usus* vero potestatis non est a Deo *praecipiente,* sed potius *permittente.* Quoniam igitur *missio* proprie dicit imperium et auctoritatem, ideo daemones non dicuntur proprie mitti a Deo, nec angeli [7], sed potius dicuntur *angeli diaboli,* quia a suo principe diriguntur et ei obedire intendunt. — Ad omnes autem illas auctoritates respondendum est, quod intelliguntur non *imperative,* sed potius *permissive.*

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *medii ordines praeceptum divinum a superioribus accipiunt et referunt ad inferiores.* Ex hoc enim videtur, quod unus Angelus mittat alterum, cui concordat expositio Gregorii in Moralibus [8], arguens ex eo quod legitur in Zacharia, quod unus Angelus dixit ad alium: *Loquere ad puerum istum,* ubi dicit ipse Gregorius: « Ad Prophetam Angelus Angelum mittit, et quem secum gaudere de Deo communiter conspicit, et docet et erudit ». — Hoc etiam *per simile* probatur tam in daemonibus quam in hominibus, ubi superiores mittunt inferiores. — *Ad oppositum est:* quia si Angeli mittuntur ab Angelis, ergo Angeli sunt nuntii Angelorum, et Angelus est minister Angeli, et Angelus habet auctoritatem super Angelum. Si ergo solus Deus est, penes quem residet auctoritas, et solius Dei dicuntur Angeli *ministri* et *nuntii,* sicut dicitur in Psalmo [9]: *Qui facit Angelos suos spiritus,* videtur, quod a solo Deo debeant mitti.

---

[1] Cap. 10. seq. Cfr. etiam ibid. IV. c. 21. n. 30. seq.

[2] Libr. XXVIII. c. 1. n. 4, ubi post *audiuntur* textus originalis prosequitur: *sicut dicente Domino:* Pater, clarifica Filium tuum, ut et Filius tuus clarificet te (Ioan. 17, 1.); *protinus respondetur:* Clarificavi, et iterum clarificabo (Ioan. 12, 28.).

[3] Quaest. 1.

[4] Vers. 22.

[5] Psalm. 77, 49. — Glossam vide apud Lyranum ibid.

[6] Vers. 31. Vulgata: Mitte nos in gregem porcorum.

[7] Supple: dicuntur. Vat. *ut Angeli eius.* — Cfr. de hoc dubio Alex. Hal., S. p. II. q. 36. m. 2; B. Albert., S. p. II. tr. 9. q. 34. m. 2.

[8] Libr. XXVIII. c. 1. n. 9, ubi textus originalis substituit *et dirigit* pro *et erudit.* — Textus s. Scripturae est Zachar. 2, 4.

[9] Psalm. 103, 4.

Respondeo: Dicendum, quod *mittere* dicit *auctoritatem;* potest igitur dicere auctoritatem[1] *principalem;* vel potest dicere potestatem *aliquo modo* vel auctoritatem *subiectam* auctoritati principali. Si *mittere* dicat *primam* et praecipuam auctoritatem; sic solius Dei est mittere Angelos, tam superiores quam inferiores; totum enim ministerium Angelorum ad divinam auctoritatem et eius complendam voluntatem refertur; et ideo dicuntur *nuntii* et *ministri* solius Dei. Si autem *mittere* dicat auctoritatem *secundo* modo; sic unus Angelus ab altero potest mitti, sicut dicit Gregorius, et ostendunt sequentes auctoritates[2]; et sic intelligitur illud verbum Magistri in littera.

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Hi spiritus, qui mittuntur, percipiunt horum vocabulum, quorum gerunt officium;* quod est verbum Dionysii[3]. Aut enim spiritus mittitur ad *suum* officium, aut ad *non suum.* Si ad *suum,* ergo cum denominetur a suo, non debet sortiri aliud nomen quam proprium. Si ad *non suum,* ergo usurpat sibi quod est alienum; et hoc est inordinatum.

Respondeo: Dicendum, quod *mitti ad suum officium* est dupliciter: aut suum *per veritatem,* quia ad hoc deputatus est; aut suum *per appropriationem.* Primo modo omnis qui mittitur, mittitur ad suum officium, id est ad id ad quod est idoneus. Secundo modo mittitur aliquando Angelus ad perficiendum illius doni usum, quod sibi non appropriatur; ideo nec ab illo secundum primam impositionem nominis denominatur; nihilominus tamen sortitur nomen competens illi dono, ut ostendatur, ad quid mittatur[4].

DISTINCTIO XI.

Cap. I.

Quod singulae animae habent Angelum bonum ad custodiam, malum ad exercitium.

Illud quoque sciendum est, quod Angeli boni deputati sunt ad custodiam hominum, ita ut quisque electorum habeat Angelum, ad sui profectum atque custodiam specialiter delegatum. Unde in Evangelio[1] Veritas, a pusillorum scandalo prohibens, ait: *Angeli eorum semper vident faciem Patris.* Angelos dicit eorum esse, quibus ad custodiam deputati sunt. Super Hieronymus. quem locum Hieronymus tradit, unamquamque animam ab exordio nativitatis habere Angelum ad sui custodiam deputatum, inquiens ita: «Magna dignitas Dubium 1. animarum est, ut unaquaeque habeat ab ortu nativitatis in custodiam sui Angelum delegatum». Gregorius[2] Gregorius. quoque dicit, quod «quisque bonum Angelum sibi ad custodiam deputatum, et unum malum ad exercitium habet». Cum enim omnes Angeli boni nostrum bonum velint communiterque saluti omnium studeant, ille tamen, qui deputatus est alicui ad custodiam, eum specialiter hortatur ad bonum, sicut legitur de Angelo Tobiae[3] et de Angelo Petri in Actibus Apostolorum; similiter et mali angeli, cum desiderent malum hominum; magis tamen hominem ad malum incitat et ad nocendum fortius instat ille qui ad exercitium eius deputatus est.

Solet autem quaeri, utrum singuli Angeli singulis Alia quaestio. hominibus, an unus pluribus ad custodiam vel exercitium deputatus sit. — Sed cum electi tot sint, quot et boni Angeli sunt, plures constat esse omnes simul bonos et malos homines, quam boni Angeli sint. Et cum tot sint electi, quot Angeli boni, et Angeli boni plures sint quam mali, pluresque sint homines mali quam boni, non est ambiguum, plures esse bonos homines, quam sint mali angeli, et plures esse malos homines, quam sint mali angeli vel boni Angeli. Ideoque dici oportet, unum eundemque Angelum, bonum vel malum, pluribus hominibus deputari ad custodiam vel exercitium, sive eodem tempore, sive diversis temporibus. — Ideo autem dicimus eodem tempore, vel diversis temporibus, quia videtur quibusdam, quod omnes homines, qui sunt simul in aliquo tempore, singuli singulos Angelos habere possint, bonos vel malos, quia, licet Opinio quorundam. maior sit numerus hominum, computatis in unum omnibus, qui fuerunt et sunt et futuri sunt, quam Angelorum, tamen, quia homines decedentibus hominibus succedunt[4], et ideo nunquam simul sunt in hac vita, Angeli vero nunquam decedunt, sed simul omnes sunt: ideo esse potest, ut singuli hominum, dum in hac vita sunt, singulos habeant Angelos bonos vel malos ad sui custodiam vel exercitium destinatos. Ceterum sive ita sit, sive non, non est dubitandum, unumquemque habere Angelum sibi deputatum, sive pluribus simul destinatus sit, sive uni singulariter. Nec est mirandum, unum Angelum pluribus hominibus ad custodiam deputari, cum uni homini plurium custodia deputetur, ita ut eorum quisque suum dicatur habere dominum vel episcopum vel abbatem.

---

[1] Cod. aa *potestatem.*

[2] Cod. bb *rationes.* Vat. omittit *sequentes.* — Idem dubium solvit Alex. Hal., S. p. II. q. 36. m. 1; B. Albert., S. p. II. tr. 9. q. 34. m. 1.

[3] De Caelest. Hierarch. c. 13. § 3. Cfr. supra pag. 258, nota 10. et pag. 262, nota 5.

[4] Vide Alex. Hal., S. p. II. q. 36. m. 5; B. Albert., S. p. II. tr. 9. q. 34. m. 5.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Matth. 18, 10. — Hoc primum cap. excerptum est ex Hugone, Sum. Sent. tr. 2. c. 6.

[2] Vide apud Hugonem, loc. cit.

[3] Cap. 5, 6. et 6, 4. et 8, 3. De Angelo Petri vide Act. 12, 7. 8.

[4] Eccle. 1, 4; Eccli. 14, 19.

Cap. II.

Utrum Angeli proficiant in merito et praemio usque ad iudicium.

Praeterea illud considerari oportet, utrum Angeli boni in praemio vel in merito proficiant usque ad iudicium. — [)pinio 1.] Quod in meritis proficiant atque quotidie magis ac magis mereantur, quibusdam videtur ex eo, quia quotidie hominum utilitatibus inserviunt eorumque profectibus student. Quibus etiam nihilominus videtur, quod et in praemio proficiant, scilicet in cognitione et dilectione Dei. Licet enim, ut aiunt, in confirmatione beatitudinem acceperint aeternam atque perfectam, augetur tamen quotidie eorum beatitudo, quia magis ac magis diligunt atque cognoscunt; et est eorum caritas, qua Deum et nos diligunt, et *meritum* et *praemium: meritum*, quia per eam et per obsequia ex ea nobis impensa merentur et in beatitudine proficiunt; et ipsa eadem est *praemium*, quia ea beati sunt.

Et quod Angeli proficiant in cognitione, ac per [ctoritates.] hoc in beatitudine, testimoniis Sanctorum confirmant. Dicit enim Isaias [1] ex persona Angelorum, Christi ascendentis magnificentiam admirantium: *Quis est iste qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra?* Et in Psalmo: *Quis est iste rex gloriae?* Ex quibus apparet, quod mysterium Verbi incarnati plenius cognoverunt Angeli post impletionem quam ante. Et sicut in cognitione huius mysterii profecerunt, ita, dicunt, eos in Deitatis cognitione proficere. Quod autem in huius mysterii cognitione profecerint, evidenter docet Apostolus [2] dicens: *Quae sit dispensatio sacramenti absconditi a saeculis in Deo, ut innotescat multiformis sapientia Dei per Ecclesiam Principibus et Potestatibus in caelestibus.* [ronymus.] Super quem locum dicit Hieronymus [3]: « Angelicas dignitates praefatum mysterium ad purum non intellexisse, donec completa est passio Christi, et Apostolorum praedicatio per gentes dilatata ».

His autem videtur contradicere Augustinus super [pponitur ;ustinus.] eundem locum Epistolae [4] dicens: « Non latuit Angelos mysterium regni caelorum, quod opportuno tempore revelatum est pro salute nostra. Illis ergo a saeculis innotuit supra memoratum mysterium, quia omnis creatura non ante saecula, sed a saeculis est ». — Attende, lector, quia videntur dissentire in hac sententia illustres Doctores. [Repugnantia solvitur.] Ideoque ut omnis repugnantia de medio tollatur, praedicta verba, Haymonem [5] sequentes, ita determinemus, « ut illis Angelis, qui maioris dignitatis sunt, et per quorum ministerium illa nuntiata sunt, ex parte cognita a saeculis fuisse, utpote familiaribus et nuntiis; illis vero, qui minoris dignitatis sunt, incognita exstitisse dicamus, usquequo impleta sunt et per Ecclesiam praedicata, et tunc ab omnibus Angelis perfecte fuerunt cognita ». [Dubium 2.] Constat itaque, omnes Angelos in cognitione divinorum mysteriorum secundum processum temporis profecisse. Unde non incongruenter ipsi iidem dicunt, Angelorum scientiam ac beatitudinem augeri usque ad futuram consummationem, quando in scientia ac beatitudine perfectissimi erunt, ut nec augeatur amplius nec minuatur.

[Opinio 2.] Alii autem dicunt, Angelos in confirmatione tanta *Deitatis* dilectione atque notitia fuisse praeditos, ut in his ulterius non profecerint nec profecturi sint. Profecerunt tamen in scientia *rerum exteriorum*, sicut in cognitione sacramenti Incarnationis et huiusmodi, sed non in contemplatione Deitatis, quia Trinitatem in Unitate atque Unitatem in Trinitate non plenius intelligunt sive intellecturi sunt, quam ab ipsa confirmatione perceperunt. Ita etiam dicunt, eos in caritate non profecisse post confirmationem, quia eorum caritas postea non est aucta; et sic dicunt, eos non profecisse in meritis, sed hoc quantum ad *vim merendi*, non quantum ad *numerum meritorum*. Plura enim bona fecerunt postea, quae tunc non fecerant; sed eorum caritas, ex qua illa processerunt, non est aucta, ex qua tantum meruerunt, antequam ista adderentur, quantum postea, his adiectis. — [Praefertur opinio 1.] Illud vero, quod alii superius dicunt, probabilius videtur, scilicet quod Angeli usque ad iudicium in scientia et aliis proficiant [6].

[Aliae auctoritates explicantur.] Quibus tamen videntur obviare quorundam auctoritatum verba. Ait enim Isidorus in libro de Summo Bono [7]: « Angeli in Verbo Dei omnia sciunt, antequam fiant ». — Sed nec *omnes* nec *omnia perfecte* Angelos scire dixit, et ideo eos in scientia proficere non removit. Gregorius quoque in libro Dialogorum [8] ait: « Quid est, quod ibi nesciant, ubi scientem omnia sciunt » ? Ubi videtur dicere, quod omnia sciant Angeli, et nihil sit quod nesciant. — Sed accipiendum est hoc de his quorum cognitio beatum facit cognitorem, ut sunt ea quae ad mysterium Trinitatis et Unitatis pertinent.

---

[1] Cap. 63, 1. Sequens textus est Ps. 23, 8.

[2] Eph. 3, 9. 10, verbis a Magistro paulisper transpositis, et pro *Principatibus* posita voce *Principibus*.

[3] Sic ad verbum exhibetur in Glossa, paulo aliter in Commentario Hieronymi. — Haec sumta sunt ex Abaelardo, Sic et non, c. 48. circa finem.

[4] In Glossa ad Eph. 3, 9. 10, sed originaliter in V. de Gen. ad lit. c. 19. n. 38. 39.

[5] Super Epist. ad Eph. (Patrolog. lat. tom. 117 col. 715 a.). — Immediate post pro *determinemus* codd BCE *determinamus*.

[6] Cod. Erf. hic annotat: Est opinio Hugonis, Sent. II. c. 6. Paulo inferius idem cod. citat Gandolphum, lib. II. c. 43.

[7] Scil. Sent. I. c. 10. n. 17, nonnullis omissis.

[8] Dialog. libr. IV. c. 33. Cfr. eiusdem II. Moral. c. 3. n. 3. Immediate post textum codd. omittunt *Ubi*.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XI.

De ministerio Angelorum respectu hominum.

Illud quoque sciendum est, quod Angeli boni etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra determinavit Magister de Angelorum ministerio quantum ad ipsos Angelos ministrantes. In hac parte determinat de Angelorum ministerio per comparationem ad hominem, cui ministrant. Et quoniam omne officium sive ministerium laudabile et bonum debet habere praemium, ideo pars ista habet duas partes. In prima determinat, qualiter Angeli, hominibus ministrando, eos custodiunt. In secunda vero quaerit, utrum Angeli ex ipso actu ministrandi in merito vel in praemio proficiant, et incipit illa secunda pars ibi: *Praeterea illud considerari oportet* etc.

Prima pars habet duas. In prima ostendit, quod Angeli deputantur ad custodiam hominum[1]. In secunda quaerit et determinat, utrum singuli deputentur ad custodiam singulorum, ibi: *Solet autem quaeri, utrum singuli* etc.

Similiter secunda pars principalis duas habet secundum duas opiniones, secundum quas dupliciter determinat quaestionem propositam. In prima parte ponit primam opinionem, quae incipit ibi: *Praeterea illud considerari oportet* etc. In secunda secundam, ibi: *Alii autem dicunt, Angelos in confirmatione* etc. Subdivisiones autem partium et intellectus Magistri patent in littera. Nam totalis intentio distinctionis versatur circa duo, videlicet circa *custodiam* et eius *consequentia* vel annexa.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis circa duo incidit hic dubitatio.

Primo circa Angelorum custodiam.

Secundo circa eius annexa.

Quantum ad primum quaeruntur tria.

Primo quaeritur, utrum Angeli deputari debuerint ad custodiam hominis lapsi.

Secundo, utrum, si homo stetisset, deputati fuissent ad custodiam hominis instituti.

Tertio, utrum aliquis Angelus deputatus sit ad custodiam Christi.

ARTICULUS I.

Circa Angelorum custodiam.

QUAESTIO I.

Utrum Angeli debuerint deputari ad custodiam hominis lapsi.

Circa primum sic proceditur et ostenditur, quod Angeli non debuerunt deputari ad custodiam hominis.

1. Et primo ostenditur ratione sumta *ex parte hominis* sic. Cui nulla potest fieri violentia, nulla indiget custodia; sed liberum arbitrium humanum ad peccatum non potest violentari[2]: ergo non indiget ab Angelo custodiri: frustra ergo sunt Angeli ad eius custodiam deputati. Sed «Deus nihil facit frustra»: ergo etc.

Ad oppositum.

2. Item, quanto aliquis paucioribus auxiliis extrinsecis triumphat de adversario, tanto gloriosior est victoria: ergo gloriosius esset homini vincere diabolum per se ipsum quam per angelicum suffragium: ergo carentia angelici praesidii auget gloriam. Igitur *ab oppositis,* custodia angelica minuit nostram gloriam; sed Deus nihil debet facere, quod sit nostrae gloriae detrimentum: ergo etc.

3. Item, hoc ipsum ostenditur rationibus sumtis *a parte Angeli. Maior est qui recumbit, quam qui ministrat*[3]: ergo si Angelus, qui custodit hominem, ei ministrat, homo viator est maior Angelo

[1] Vat. cum aliquibus codd. *quod boni Angeli deputantur ad custodiam et mali ad exercitium hominum.*

[2] Cfr. infra d. 25. p. II. q. 4. seq. — Quod Deus nihil facit frustra, dicit Aristot., I. de Caelo et mundo, text. 32. (c. 4.).

[3] Luc. 22, 27.

beato; quodsi hoc falsum est: ergo Angelus non ministrat homini: ergo Angelus non custodit hominem, aut in custodia pervertitur ordo.

4. Item, si Angelus custodit hominem, aut hoc habet a *natura*, aut a *gratia*. Si a *natura;* cum eadem sit natura in bonis et in malis, videtur, quod mali sint custodes hominum. Si a *gratia;* ergo cum una anima excedat aliam in gratia, videtur, quod una anima debeat ad custodiam alterius deputari.

5. Item, hoc ostenditur *a parte ipsius Dei.* Deus enim custos perfectus est, secundum quod legitur in Psalmo[1]: *Ecce non dormitabit neque dormiet* etc.: ergo si sufficiens est divina custodia, videtur, quod superfluat angelica; aut si angelica est necessaria, videtur divina custodia esse diminuta.

6. Item, custodia est ad conservandum in bonum[2]; sed non minus est conservare in bono quam liberare a malo; nam

« Non minor est virtus quam quaerere, parta tueri ».

Si ergo non decuit, hominem liberari nec erui de potestate diaboli nisi per Deum, videtur, quod non debeat custodiri; aut honor divinus transfertur in Angelum.

Fundamenta. Sed contra: 1. Isaiae sexagesimo secundo[3]: *Super muros tuos Ierusalem* etc., Glossa: « Muri sunt Apostoli, custodes sunt Angeli ». — Item, Ecclesiastici decimo septimo[4]: *In unamquamque gentem praeposuit rectorem*, Glossa: « Id est Angelos ». — Item, Matthaei decimo octavo[5]: *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei,* Glossa: « Non sunt contemnendi, ad quorum custodiam mittuntur Angeli ». — Ex his auctoritatibus colligitur, quod Angeli deputati sunt ad custodiam hominum.

2. Item, hoc ipsum ostenditur *ratione. Ordo universi* hoc exigit, ut omne malum habeat bonum sibi oppositum; quod confirmatur per illud quod dicitur Ecclesiastici trigesimo tertio[6]: *Contra malum bonum.* Si ergo tentamur per angelos malos, videtur, quod defendi debeamus per bonos.

3. Item, *lex universitatis* hoc exigit, ut media reducantur per prima, et postrema per media ad suum primum principium; et hoc confirmatur per illud quod dicit Dionysius in libro de Angelica Hierarchia[7]: « Lex divinitatis est in nullo negligere ordinem, sed per prima media, et per media postrema reducere »: ergo si Angelus beatus superior est homine viatore, videtur, quod homo mediante auxilio Angeli ad beatitudinem debeat pervenire; auxilium autem illud maxime est in custodiendo: ergo etc.

4. Item, *lex pietatis* hoc exigit, ut sustentetur indigens a potente: si ergo homo viator fragilis est et indigens sustentante et custodiente, et Angelus beatus fortis est et potens, videtur, quod homo committi debeat angelicae custodiae.

CONCLUSIO.

Homini lapso deputari Angelum custodem, decet Dei potentiam, sapientiam et misericordiam.

Respondeo: Dicendum, quod conveniens est, hominem lapsum deputari angelicae custodiae, et Angelum deputari ad custodiendum hominem, tum quia decet altitudinem divinae *potentiae,* tum quia decet ordinem *sapientiae,* tum etiam quia decet dulcedinem *misericordiae.* Conclusio.

Altitudinem namque decet divinae *potentiae* duplici ex causa. Una est, quia Deus non solummodo vult honorari in se, sed etiam in suis servis. Unde non sufficit altitudini divinae *potentiae,* quod Angeli ministrent sibi, sed etiam ad ostensionem excellentis suae potentiae hoc ab eis exigit, ut ministrent etiam creaturae suae[8]. — Alia est etiam ratio, quia cum Deus habeat diabolum et eius daemones adversarios, magis decens est, quod ipse eos vincat per suos ministros, ut per hoc ostendatur potentia manus Dei, qua non solum potens est in se, sed etiam in servis suis, et ut non indebite possit *Dominus exercituum* appellari[9]. Rationes duae a parte potentiae.

Ordinem vero *sapientiae* similiter decet. Nam hic est ordo, quem divina lex in suis operibus exsequitur et conservat, ut postrema per media deducat ad summa[10]. Quoniam igitur Angelus tum ratione immortalis naturae, tum etiam ratione gratiae consummatae medium tenet inter Deum et hominem lapsum; decens fuit, ut Deus hominem adiuvaret et custodiret per Angelum. Ratio a parte sapientiae.

Dulcedinem etiam decet divinae *misericordiae,* quae aperuit sinum homini lapso nec in aliquo ei deficit, quod spectet ad salutis suae promotionem. Et ideo, cum homo lapsus esset *venumdatus, ut faceret malum*[11], ei ministravit pretium sanguinis Filii sui, per quod est redemptus, ut faciat *bonum*[12]. Ratio a parte misericordiae.

---

[1] Psalm. 120, 4.

[2] Ita codd. et edd. Post versum in cod. T bene additur *Ovidius*, qui hunc versum habet II. Artis amatoriae, v. 13. — Paulo inferius post *custodiri* in codd. A (Q a secunda manu) additur *nisi per Deum*, in Vat. *per Angelum.*

[3] Vers. 6. — Glossa est secundum Hieronymum in hunc locum, quam vide apud Lyranum.

[4] Vers. 14. — Glossam refert Rabanus et Lyranus in hunc locum, quoad sensum.

[5] Vers. 10. — Glossa est secundum Hilarium super hunc locum.

[6] Vers. 15.

[7] Cap. 4. § 3: Docet autem et hoc sapienter theologia, per Angelos eam [legislationem] in nos provenire, tanquam divino legali ordine illud legaliter ponente, hoc est, per prima secunda in divinum reduci. Cfr. ibid. c. 8. § 2. — In principio arg. Vat. *Item lex divinitatis hoc.*

[8] Cfr. August., V. de Gen. ad lit. c. 19. n. 37. seqq.

[9] Libr. I. Reg. 1, 3. et 11; Isai. 1, 24; Ier. 2, 19.

[10] In cod. I additur *ut dicit Dionysius.*

[11] Ita de Achab dicitur III. Reg. 21, 25.

[12] Cod. A subiungit: *Primae Petri primo* (v. 18.): *Non corruptibilibus auro vel argento redempti estis de vana* etc. In fine arg. plures codd. *et beneficentia* pro *et beneficio*, et dein cod. cc cum ed. I *habere* pro *dari.*

Et quia habet adversarium impugnantem, dedit ei ministrum custodientem vel custodem auxiliantem, ut sic ex nulla parte miseria remaneret humana sine divinae misericordiae subsidio et beneficio.

Competebat igitur, homini lapso dari ex hac triplici ratione angelicam custodiam. Sunt et aliae rationes, quae in obiiciendo tactae sunt. Rationes igitur ad hanc partem inductae concedendae sunt.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud quod obiicitur primo, quod homini non potest fieri violentia; dicendum, quod etsi non possit fieri violentia, quantum est ex parte *liberi arbitrii,* posset tamen fieri, quantum est ex parte *sui corporis*[1]. *Et iterum,* quamvis angelus non possit sufficienter liberum arbitrium violentare, tamen nisi haberet contrariam potestatem arcentem, adeo posset inducere et circumvenire, quod valde pauci essent, quos non deiiceret; et ideo pernecessaria est custodia angelica, quae comprimat potestatem diabolicam.

2. Ad illud quod obiicitur, quod carentia angelici praesidii auget gloriam et triumphum; dicendum, quod verum esset, si ita bene triumpharet homo absque Angelo, sicut cum adiutorio angelico. Nunc autem non est ita. Si enim ei deesset angelicum subsidium, multo frequentius vinceretur, quam vinceret; et multo melius est cum angelico praesidio vincere, quam sine praesidio perdere. *Et iterum,* praesidium Angeli non excludit libertatem arbitrii nec minuit dignitatem gratiae Dei, et ideo nihil minuit[2] de substantia meriti vel praemii vel de nobilitate triumphi, quantum ad id quod est substantiale.

3. Ad illud quod obiicitur, quod non convenit ex parte Angeli, quia maior est qui recumbit, quam qui ministrat; dicendum, quod verum est, quando minister recumbenti ministrat propter se ipsum, sicut servus regis ministrat regi propter eius dignitatem et imperium; sed non habet veritatem, quando aliquis ministrat alicui, habendo respectum ad alium, sicut aliquando aliquis magnus miles deservit non tantum regi, sed etiam toti familiae, nec aliquem abiicit nec despicit, ut ei non ministret propter vilitatem personae[3]; non enim considerat, quis est, sed cuius servus est. Sic et in proposito intelligendum est se habere. Angelus enim homini non propter se ministrat, sed propter Deum, cuius gerit imaginem. — Vel aliter dici potest, quod verbum illud intelligitur de ministerio *subiectionis,* non *praesidentiae;* custodire autem hominem, etsi ministerium dicat, magis tamen importat, Angelum praesidere homini quam esse subiectum. Alia solutio.

4. Ad illud quod quaeritur, utrum habeat a gratia, vel a natura; dicendum, quod ab utroque habet. Quia enim de natura sua fortior est homine et potentior, et similiter in gratia est excellentior et stabilior, adeo ut plus excedat hominem, quam excedat paedagogus parvulum; ideo convenit Angelo et ex natura et gratia, ut homo committatur eius custodiae et tutelae[4].

5. Ad illud quod obiicitur ex parte Dei, quod Dominus est custos perfectus; dicendum, quod perfectio divinae custodiae non excludit utilitatem angelicae. Sicut enim Deus operatur in omnibus rebus, Notandum. et tamen eius operatio operationes creaturarum non excludit, sed conservat et adiuvat; nec tamen eius operatio est imperfecta, nec operatio creaturae superflua[5]: sic intelligendum est de custodia. Sicut enim Deus propter suae bonitatis manifestationem et ordinis sapientiae ostensionem creaturis communicavit posse operari et in alias creaturas effectum suum imprimere, ipso tamen non deserente, sed cooperante; sic dedit Angelis posse hominem custodire, cum tamen a servorum suorum custodia ipse nunquam desistat, quia tale *posse* competebat angelicae naturae et gratiae. Et una istarum custodiarum alteri non praeiudicat, immo divina facit ad angelicae custodiae perfectionem, angelica vero ad perfectionis divinae custodiae manifestationem.

6. Ad illud quod obiicitur, quod Deus per se ipsum debuit redimere, ergo per se ipsum debuit custodire; dicendum, quod non est simile. *Redimere* enim aeque magnum est sicut *condere;* et ideo sicut nullus debuit esse conditor nisi solus Deus, sic nullus alius debuit esse redemptor; *custodire* autem dicit aliquem effectum beneficentiae, qui magis est exterius quam interius, et ideo non est tantus. — Nec valet illud quod obiicitur[6], quod non minor est virtus tueri bona quam acquirere; dicendum enim, quod illud tunc verum est, quando conservatio et acquisitio est in potestate eiusdem virtutis.

SCHOLION.

I. Ex s. Scriptura (praesertim Hebr. 1, 14. et Matth. 18, 10.) et ex manifesto magisterio Ecclesiae constat, Angelos deputari in custodiam hominum. Haec autem custodia plura comprehendit quam tres actus hierarchicos, de quibus supra d. 10. a. 2. q. 1. 2. actum est (cfr. hic q. 2.). Quare Deus hanc custodiam Angelorum ordinaverit, optimis rationibus congruentiae hic explicatur. — Quando incipiat haec custodia, exponitur hic dub. 1, scil. a nativitate in utero sive ab instante infu-

---

[1] Ita codd. E K; in aliis omittitur *corporis.* Nostra lectio confirmatur infra q. 3. Paulo inferius post *violentare* in codd. et edd., excepta Vat., incongrue deest *tamen.*

[2] Vat. omittit *dignitatem gratiae Dei, et ideo nihil minuit.*

[3] Ita codd. F I cc ee et ed. 1; alii cum Vat. *utilitatem personae.*

[4] Eodem modo hanc incidentem quaestionem resolvit Alex. Hal., S. p. II. q. 41. m. 2.

[5] Cfr. supra d. 7. p. II. a. 2. q. 1. et I. Sent. d. 45. a. 2. q. 2.

[6] Non pauci codd. *ostendit*, cod. ee *ostenditur.*

sionis animae. Consentiunt Alex. Hal. (loc. cit. m. 4. a. 3.), Petr. a Tar. (hic q. 1. a. 3. quaestiunc. 2.) et S. Thom. (hic q. 1. a. 3.), qui tamen in Summa (I. q. 113. a. 5. ad 3.) docet, probabiliter dici posse, Angelum matris custodire prolem in matris utero existentem.

II. De seq. huius articuli quaestione explicite agunt solummodo Alex. Hal., S. p. II. q. 41. m. 4. a. 1; B. Albert., hic a. 6; S. p. II. tr. 9. q. 36. m. 4.; Petr. a Tar., hic q. 1. a. 3. quaestiunc. 1., et Ægid. R., hic q. 1. a. 2. ad 1. — Quae ibi dicuntur de fine et effectibus angelicae custodiae magis determinantur infra a. 2. q. 1, ubi duodecim effectus ex s. Scriptura recensentur, quae ibid. q. 3. ad quatuor principales effectus reducuntur. — In solut. ad 2. docetur, talem custodiam non esse admittendam respectu unius Angeli ad alium, de quo explicite agit Alex. Hal., loc. cit. m. 3.

III. De 1. quaestione: Alex. Hal., loc. cit. m. 1. 2. — Scot., hic q. unica; Report. hic q. 1. — S. Thom., hic q. 1. a. 1. et 3; S. I. q. 113. a. 1. 2. — B. Albert., hic a. 1. 2; Sum. loc. cit. m. 1. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. 2. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. — Ægid. R., hic q. 1. a. 1. 2. — Durand., hic q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 1. — Biel, de hac et seqq. qq. hic q. unica.

QUAESTIO II.

Utrum competens fuerit, Angelum deputari ad custodiam hominis conditi ante lapsum.

Secundo quaeritur, utrum competens fuerit, Angelum deputari ad custodiam hominis *conditi*. Et quod non, videtur.

Ad oppositum. 1. Angelus deputatur ad custodiam hominis propter supplendos eius defectus; sed in homine secundum statum naturae institutae nulli erant defectus[1]: ergo ad eius custodiam non debebat deputari aliquis Angelus.

2. Item, homo secundum statum naturae institutae non erat magis pronus ad malum, quam unus Angelus in suis naturalibus constitutus: ergo si Angelus conditus nullius custodiae est commissus nisi soli divinae, videtur similiter, quod nec homo in statu innocentiae constitutus.

3. Item, custodia dicit quandam praesidentiam in custodiente respectu custoditi; sed anima humana solus Deus maior est, nisi depravetur per culpam[2]: ergo si homo in statu innocentiae nulla culpa erat depravatus, non debuit ei per officium custodiae praesidere aliquis Angelus.

4. Item, si ad custodiam hominis instituti deputatur angelicus spiritus: ergo cum virtus hominis sit modo per peccatum multipliciter deiecta, videtur, quod uni homini non sufficiat unius Angeli custodia: ergo si nunc uni homini lapso sufficit unus, videtur, quod tunc non indigebat custodia alicuius.

Contra: 1. Super illud Matthaei decimo octavo[3]: Fundamenta. *Angeli eorum* etc., Glossa Hieronymi: « Magna dignitas est animarum, ut unaquaeque ab ortu nativitatis suae habeat ad sui custodiam Angelum deputatum ». Si ergo deputatio custodiae angelicae pertinet ad dignitatem animae, cum anima secundum statum naturae institutae dignior esset quam secundum statum naturae lapsae: videtur, quodsi nunc habet Angelum ad sui custodiam deputatum, quod multo magis tunc.

2. Item, pronior est Deus ad miserendum quam ad condemnandum: ergo si homo in statu naturae institutae habuit angelum malum tentantem[4], ergo multo fortius divina misericordia debuit sibi dare Angelum custodientem.

3. Item, Angeli deputati sunt nobis custodes, ut per eorum operationem retrahamur a malo; sed homo in statu innocentiae indigebat a malo retrahi, cum posset peccare: ergo debebat ab Angelo custodiri.

4. Item, homo viator committitur angelicae custodiae, ut per sustentationem et auxilium angelicum et per subsidium eius operationis possit de bono in melius ascendere; sed homo in statu innocentiae proficere poterat: ergo videtur, quod ad ipsius custodiam Angelus deputari debebat[5].

CONCLUSIO.

Homini non modo in statu naturae lapsae, sed etiam institutae dari angelicam custodiam, conveniens erat.

Respondeo: Dicendum, quod etsi Angelus deputatur ad custodiam hominis, ut in multis prosit ei et subveniat, specialiter tamen ad hoc deputatur, ut ab invisibili adversario defendat. Finis principalis custodiae angelicae. Quia enim homo non habet *colluctationem adversus carnem et sanguinem, sed adversus mundi rectores et adversus spiritualia nequitiae in caelestibus*[6], qui sunt hostes invisibiles: debet per oppositum habere invisibiles adiutores ad sui ipsius defensionem. Et quia adversarius undique nos impugnat — nam *rationem* seducit per astutias, *voluntatem* allicit per blanditias, *virtutes* opprimit per violentiam — ideo bonus Angelus specialiter ad hoc nobis datur, ut hominem *defendat* ab oppressione contra violentiam, ut hominem *erudiat* et dirigat contra fallaciam, ut hominem *exhortetur* et incitet ad bonum contra blanditias. — Quia igitur adversarius noster diabolus etiam homine instituto erat fortior et astutior et in proposito malitiae pertinacior; ideo competebat, ho-

---

[1] Vide infra d. XXIV. lit. Magistri, c. 2. et XXV. c. 6.

[2] Cfr. supra pag. 45, nota 5. — Cod. cc et ed. 1 *per peccatum.*

[3] Vers. 10. — Verba Hieronymi sunt etiam in lit. Magistri, c. 1.

[4] Gen. 3, 1. seqq.

[5] Plurimi codd. cum edd. 1, 2 *debeat.*

[6] Eph. 6, 12, ubi Vulgata post *sed adversus* prosequitur *principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia* etc.

mini dari angelicam custodiam, quae comprimeret potestatem adversariam non solum secundum statum naturae lapsae, sed etiam institutae; licet magis nunc, quam tunc indigeret. Unde concedendae sunt rationes ad hoc inductae.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur, quod Angelus datur homini ad custodiam propter supplendos defectus; dicendum, quod illa non est *tota* causa, nisi large vocetur *suppletio defectus*, sive quantum ad defectum, qui *inest*, sive etiam quantum ad defectum, qui *potest inesse*, ut non insit. Et licet in primo homine non esset *defectus actualis*, erat tamen in eo *defectibilitas;* et si ex se non haberet defectum, in defectum tamen praecipitari poterat per suum adversarium.

2. Ad illud quod obiicitur, quod Angelus non deputatur ad custodiam alterius Angeli; dicendum, quod etsi Angelus possit alteri Angelo *praesidere*, tamen proprie non dicitur ipsum *custodire*. Nam ille solus indiget *custodia*, qui potest impugnari et per custodiam superare vel absque custodia perdere [1]; et ille solus debet *custodire*, qui nec potest expugnari nec perdere. Et hinc est, quod Angelus potest deputari ad custodiam hominis instituti, et non alterius Angeli: nam Angeli simul conditi sunt, et simul etiam, qui beatificantur beatificati sunt, et simul etiam, qui peccaverunt, irrecuperabiliter lapsi sunt. Et ideo Angelus non potest deputari ad custodiam alterius Angeli, quia bonus post confirmationem non indiget, malo post obstinationem non prodest; ante vero confirmationem et obstinationem nec erat qui posset defendere, nec erat qui posset impugnare, cum omnes essent aequaliter vertibiles. In homine vero viatore secus est. Nam homine existente in statu vertibilitatis et pugnae, in qua poterat amittere vel lucrari, Angelus in statu beatitudinis erat, a quo non poterat commoveri [2].

Notandum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod menti humanae, quae non est per peccatum corrupta, solus Deus debet praefici; dicendum, quod verum est de ea praelatione, quae habet *oppositam servitutem;* sic enim homo conditus soli Deo dicebatur esse *subiectus,* et solius Dei erat *servus,* non alterius. De praelatione vero, quae attenditur secundum *excellentiam status* et secundum praesidentiam respectu alicuius *actus,* non habet veritatem; sic enim Angelus praeest Angelo, in quibus nunquam fuit peccatum [3].

Quae praelatio soli Deo conveniat.

4. Ad illud quod obiicitur, quodsi homo [4] habuit Angelum ad custodiam deputatum, quod nunc unus homo debet habere multos; dicendum, quod illud argumentum non cogit; quia effectus angelicae custodiae dupliciter potest crescere: vel propter multiplicationem custodientium, vel propter maiorem succursum custodientis. Et ideo licet homo lapsus maiori indigeat officio custodiae quam institutus, tamen, quia idem Angelus secundum diversas opportunitates potest magis et magis succurrere et indigentias relevare; ideo non oportet pro augmentatione indigentiae in custodito numerum custodum multiplicare [5].

Distinctio.

QUAESTIO III.

Utrum Christus habuerit Angelum custodem.

Tertio quaeritur, utrum aliquis Angelus deputatus fuerit ad custodiam Christi. Et quod sic, videtur:

Ad oppositum.

1. Per illud Psalmi [6]: *Angelis suis Deus mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis:* ergo si hoc intelligitur de capite, sicut Glossa exponit ibidem, patet etc.

2. Item, super illud Lucae vigesimo secundo [7]: *Ecce apparuit ei Angelus Domini confortans eum,* Beda: «In testimonium utriusque naturae et Angelus eum confortasse et Angelus ei ministrasse describitur»: si ergo actus confortandi pertinet ad officium Angeli custodientis, videtur etc.

3. Item, hoc videtur *ratione.* Quia Christus secundum humanam naturam, maxime secundum statum passibilitatis, *minoratus est paulo minus ab Angelis* [8]*:* ergo si erat mortalis et passibilis et etiam minoratus ab Angelis, et indigebat et competebat, ut videtur, ab Angelis praesidentibus et immortalibus custodiri.

4. Item, *ordo universitatis* hoc exigit, ut *contra malum sit bonum* [9]. Cum igitur Christus habuerit malum angelum ad exercitium et pugnam, sicut legitur Matthaei quarto, quod tentatus est a diabolo: ergo debuit habere bonum Angelum ad custodiam.

5. Item, ad *dignitatem* spectat *animae humanae,* quod committatur tam nobili custodiae, sicut

---

[1] Cod. cc cum ed. 1 hic et paulo inferius *perdi*, et dein substituit *qui beatificari meruerunt* pro *qui beatificantur.*

[2] Consentit Alex. Hal., S. p. II. q. 41. m. 3, ubi etiam quaestionem de custodia respectu animae separatae eodem modo resolvit. — Paulo superius Vat. legit *Nam homo erat in statu vertibilitatis et pugnae, in quo poterat* etc. Cod. T *in pugna* pro *et pugnae.*

[3] Cfr. supra d. 9. q. 2. et 6.

[4] Cod. Q *primus homo;* Vat. *homo tunc*, quae etiam paulo inferius substituit *multitudinem* pro *multiplicationem.* Cfr. de hac solutione littera Magistri, c. 1.

[5] Vide scholion ad quaest. praecedentem.

[6] Psalm. 90, 11. — Glossam vide apud Augustinum in hunc locum, serm. 2.

[7] Vers. 43. — Bedae verba sunt ex Comment. ipsius super hunc locum, et in textu originali legitur: *In documento ergo utriusque naturae ei Angeli ministrasse... describitur.*

[8] Hebr. 2, 9: Eum autem, qui modico quam Angeli minoratus est, videmus Iesum, propter passionem mortis etc.

[9] Eccli. 33, 15. — Sequens textus est Matth. 4, 1.

angelicae[1]: ergo si anima Christi fuit nobilissima omnium, videtur, quod sibi maxime competat custodia Angelorum.

6. Item, sapiens dominus illud quod habet carius, facit custodiri diligentius; sed Deus cariorem habebat Christum quam aliquem alium: ergo videtur, quodsi aliis non deest Angelorum custodia, quod nec animae Christi, quae inter omnes et super omnia erat Deo carissima.

Contra: 1. Christus ab instanti suae conceptio-[Fundamenta.]nis fuit beatus et perfectissime beatus: si ergo beati potius est *custodire* quam *custodiri*, videtur, quod Christo nullo modo competat custodia angelica.

2. Item, Christus ab instanti suae conceptionis et secundum animam et secundum corpus fuit divinitati unitus tanta unione, qua maior nequit intelligi[2]: ergo si divina virtus, quae omnipotentissima est, per omnia ad nutum suae voluntatis prompta erat, ergo videtur, quod nulla indigeret aliena custodia.

3. Item, qui custoditur ab alio, ex hoc quod custoditur, est quodammodo illi obnoxius: ergo si Christus nulli debuit esse obnoxius, a nullo Angelo debuit custodiri.

4. Item, esto quod Christus non habeat Angelum ad sui custodiam; quaero, utrum ex hoc incurrat aliquod damnum, vel incommodum, vel peccatum, vel omittat aliquod bonum; et cum nullum horum sit, nihil tollit a Christo absentia angelicae custodiae: ergo nihil adiicit praesidentia: ergo si ponitur Christus ab Angelo custodiri, videtur, quod aliquid circa ipsum fiat frustra; quod est inconveniens.

CONCLUSIO.

Nullus Angelus debuit deputari ad custodiendum Christum, sed multitudo Angelorum debuit deputari ad eius ministerium.

Respondeo: Dicendum, quod Christo non est [Conclusio 1.] datus Angelus ad custodiam, tum quia Christus non *indigebat*, tum etiam quia non *competebat*. Non [Ratio 1.] *egebat*, quia adversarius eius nec poterat *opprimere* per violentiam corpus divinitati unitum, nec poterat *seducere* per astutias intellectum a Verbo plenarie illustratum, nec poterat *allicere* per blanditias affectum, plenitudine gratiae confirmatum[3]. Ideo Christus non indigebat Angelo bono nec quantum ad *defensionem* corporis nec quantum ad *eruditionem* rationis nec quantum ad *incitationem* affectionis. — Non solum autem non indigebat angelica custodia, sed nec etiam ei *competebat*. Custodia enim in custo- [Ratio 2.] diente respectu custoditi dicit quandam praesidentiam; et quia Angeli Christo Domino suberant, non praeerant: ideo nec aliquod officium praesidentiae ipsis Angelis respectu Christi committi debebat. — Et propterea nullus Angelus debuit deputari ad custodiendum Christum, sed Angelorum multitudo debuit [Conclusio 2.] deputari ad eius ministerium[4].

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium [Solutio oppositorum.] de Psalmo: *Angelis suis Deus mandavit de te* etc.; dicendum, quod illud intelligitur de capite ratione *membrorum*. Unde, sicut dicit Augustinus[5], diabolus male exposuit sive intellexit, dum capiti attribuit ratione *sui*, quod Scriptura attribuit ei ratione *membrorum*.

2. Ad illud quod obiicitur, quod Angelus eum confortabat; dicendum, quod Angelus non confortabat eum confortatione *potestativa*, sicut confortat illos quos custodit, sed solum *ministeriali*, sicut confortat armiger strenuum militem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod Christus est ab Angelis minoratus; dicendum, quod etsi minoratus dicatur ratione passibilitatis, nunquam tamen sic minoratus est, ut aliquis Angelus auderet ei praesidere; cum ita bene sit adorandus Christus in cruce et in sua infirmitate, sicut etiam cum in sua apparebit virtute.

4. Ad illud quod obiicitur, quod habuit malum angelum ad exercitium; dicendum, quod illud exercitium solum fuit exterius, non interius, nec fuit ad ipsius probationem, sed potius ad nostram instructionem et adversarii confutationem: ex quo Christi dignitas non minuebatur, sed manifestabatur. Sed non sic est in officio custodiendi; nam si Angelus ad eius custodiam deputaretur, potius esset defectibilitatis ostensio quam virtutis et dignitatis manifestatio, vel etiam alicuius instructio.

5. Ad illud quod obiicitur, quod dignitatis est habere custodiam angelicam; dicendum, quod quaedam sunt *dignitatis simpliciter*, quaedam vero sic sunt dignitatis, ut etiam annexum habeant aliquid *indignitatis* sive infirmitatis. Custodiri autem ab Angelo ita dicit *dignitatem* in anima respectu aliarum creaturarum[6], quae non committuntur angelicae custodiae, ut tamen dicat *imperfectionem* respectu Beatorum, qui aliena custodia nunquam egent. Et quia animae Christi non est attribuendum aliquid, quod deroget eius beatitudini; ideo, etsi ab Angelo custodiri aliquo modo dicat dignitatem, non tamen Christo debet attribui, quia simul cum hoc in custodito quandam importat defectibilitatem.

6. Ad illud quod obiicitur, quod id quod ca-

---

[1] Secundum Hieronymum, cuius verba vide hic in lit. Magistri, c. 1.

[2] Coloss. 2, 9: Quia in ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter.

[3] Ioan. 1, 14: Verbum caro factum est... plenum gratiae et veritatis.

[4] Matth. 4, 11: Et ecce Angeli accesserunt et ministrabant ei.

[5] Enarrat. in Ps. 90. serm. 2. n. 1. 3. 8. sententialiter. Clarius dicitur ab Hieronymo et Beda (hom. in Dominic. 1. Quadrag.) super Matth. 4, 6.

[6] Vat. *respectu illarum creaturarum, quae committuntur* etc.

rius est, melius custoditur; dicendum, quod verum est, quando illud quod magis carum est, ita indiget custodiri, sicut illud quod minus. Sic autem non est in proposito; nam Christi anima non sic indigebat custodiri, quae[1] peccare non poterat. — Vel aliter potest dici, quod Deus diligentius custodit animam Christi quam animam alicuius alterius hominis; plus enim facit ei per se ipsum, quam ulli animae faciat per se et per Angelum. Aliter.

SCHOLION.

I. Teste Dionysio Carth. (hic q. 2.), Antissiodorensis opinatus est, quod Christus, in quantum minor fuit Angelis, scil. secundum passibilem naturam ut talem, habuerit Angelum custodem. Hoc autem, si intelligitur in sensu proprio, improbant S. Bonav., Alex. Hal., S. Thom. aliique posteriores. Hi autem, excepto Alexandro, hanc quaestionem tantum breviter tangunt.

II. Alex. Hal.; S. p. II. q. 41. m. 4. a. 2. — S. Thom., hic q. 1. a. 3. ad 6; S. I. q. 113. a. 4. ad 1. — B. Albert., hic a. 5; S. p. II. tr. 9. q. 36. m. 4. q. incid. 1. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 3. quaestiunc. 5. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. ad 1. — Ægid. R., hic q. 1. a. 2. ad ult. — Durand., hic q. 1. ad 3.

ARTICULUS II.

De eis quae angelicae custodiae sunt annexa.

Consequenter quaeritur de secundo articulo, scilicet de annexis angelicae custodiae, et circa hoc quaeruntur tria.

Primo quaeritur, utrum Angelus propter nostram obstinationem subtrahat custodiae beneficium.

Secundo quaeritur, utrum ex nostra beatificatione accrescat ei novum gaudium[2].

Tertio quaeritur, utrum Angelus custodiens ex damnatione custoditi incurrat aliquod detrimentum.

QUAESTIO I.

Utrum Angelus subtrahat ab homine custodiae beneficium propter obstinationem.

Circa primum sic proceditur et ostenditur, quod Angelus subtrahat ab homine custodiae beneficium propter obstinationem:

Ad oppositum. 1. Per illud Ieremiae quinquagesimo primo[3]: *Curavimus Babylonem, et non est curata; derelinquamus eam* etc.; ibi Glossa: «Medici sunt Angeli, quos a nobis repellimus, dum eorum consilio non acquiescimus».

2. Item, per aliam Glossam ostenditur illud idem; ibidem Glossa: «Cave, ne quando relinquat te medicus; si enim te reliquerit, patet, quod abscessio medici damnatio tua sit»: ergo Angelus hominem, quem custodit, aliquando derelinquit; sed hoc non est, nisi quando obfirmat faciem suam per obstinationem[4]: ergo etc.

3. Item, Damascenus[5] dicit, quod antichristus carebit Angelorum praesidio; sed hoc non est, nisi quia ipse erit obstinatus in malo: ergo videtur, quod praesidium custodiae obstinatis subtrahatur ab Angelis.

4. Item, Angelus neminem invitum potest compellere ad bonum; sed obstinatus factus est invitus ad bonum: ergo frustra circa ipsum laborat Angelus: ergo si stultus est qui aliquid frustra facit, maxime qui hoc novit, videtur, quod propter obstinationem perdat homo angelicum praesidium.

5. Item, maioris benignitatis et misericordiae Deus est, quam sit Angelus; sed Deus propter peccati commissionem relinquit cordis humani habitaculum: ergo multo fortius videtur, quod propter obstinationem Angelus subtrahat ministerium.

6. Item, propter rebellionem et obstinationem excommunicatur quis et eiicitur extra coetum fidelium, et subtrahitur ei orationum ecclesiasticarum beneficium; ergo si tantus zelator iustitiae vel maior est Angelus, quam sit Ecclesiae praelatus; et praelatus rebelli et obstinato subtrahit beneficium communionis et orationis: videtur, quod multo fortius Angelus subtrahat praesidium[6] custoditionis.

7. Item, gravius peccat ille cui suggeruntur bona, et facit mala, quam qui facit mala sine aliqua exhortatione bonorum, et hoc propter contemptum: ergo obstinatus in malo gravius peccat, quando, contempta exhortatione angelica, persistit

---

[1] Cod. aa *quia*. Aliquanto inferius post *facit* ex cod. aa supplevimus *ei*.

[2] Cod. I *Angelo custodi amplificetur gaudium*, sicut etiam infra in principio quaest. secundae ponitur.

[3] Vers. 9. — Glossa, quae in hoc et in seq. arg. allegatur, est ex Origene, hom. 21. in Ieremiam, n. 12.

[4] Locutio *obfirmare faciem* legitur Lev. 17, 10; Ezech. 4, 3.

[5] Cfr. IV. de Fide orthod. c. 26, ubi docet, antichristum fore hominem, «qui omnem satanae vim (ἐνέργειαν) suscipiet; praesciens enim Deus iniquitatem suae futurae voluntatis, concedit, in eo habitare diabolum». Similis sententia habetur in Glossa interlineari (sumta ex Hieronymo) super Ier. 17, 6: *in terra salsuginis* i. e. infructuosa, quae nec habet hospitem Deum nec praesidia Angelorum etc.

[6] Codd. Y aa *beneficium*.

in malitia, quam si esset omnino ab Angelo derelictus: ergo si Angelus bonus non debet aliquid facere, quod vergat in malum eius quem custodit, videtur, quod ex quo obstinatus est, non debeat eum amplius custodire.

[Fundamenta.] Contra: 1. Paratior est bonus Angelus ad conservandum in bono, quam sit malus angelus ad praecipitandum in malum; sed malus angelus, quantumcumque homo sit bonus, usque ad mortem non desinit ipsum infestare: ergo videtur, quod nec bonus quantumcumque malum usque ad mortem desinat custodire. *Maior* propositio manifesta est; *minor* probatur per illud quod dicitur in Glossa in sextum Tobiae[1] super illud: *Apprehende branchiam eius;* Glossa: «Diabolus usque ad crucem secutus est Christum».

2. Item, quanto aliquis peior est, tanto pronior est ad malum; et quanto pronior ad malum, tanto magis indiget retrahente: ergo si Angelus, deputatus ad custodiam, ad hoc ordinatur, ut retrahat a malo, videtur, quod non debeat subtrahi obstinato.

3. Item, de nemine desperandum est, dum est in via: ergo quantumcumque aliquis sit obstinatus, non est de eo desperandum: ergo si medicus non relinquit aegrotum, nisi illum de quo desperat, videtur, quod Angelus nullum relinquat quantumcumque obstinatum.

4. Item, in aegritudine corporali sic est, quod quamvis aliqua aegritudo sit incurabilis, tamen, si potest intendi, perutile est habere consilium medici: si ergo nullus est adeo obstinatus in hac vita, quin possit in eo malitia intendi, videtur, quod cuilibet competat custodia Angeli. Si ergo Angelus non subtrahit custodiam ab eo qui est idoneus custodiri, videtur, quod nullus quantumcumque obstinatus beneficio angelicae custodiae, quamdiu est in via, debeat destitui.

CONCLUSIO.

Angelus etiam obstinatos, quamdiu sunt viatores, non relinquit quoad actum custodiae, qui respicit malum, sed tantum quoad actum, qui respicit bonum.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod communiter tenetur a doctoribus sacrae Scripturae, quod Angelus non omnino relinquit obstinatos, quamdiu sunt viatores; nec tamen adeo diligenter custodit, sicut custodit bonos aut [Conclusio 1.] mediocriter malos. Ideo communiter dicitur, quod quodammodo deserit et quodammodo semper custodit. — Explicatio autem huius potest diversimode fieri.

Nam aliquem custodiri ab Angelo hoc potest [Modus 1. explicandi.] dupliciter intelligi: vel secundum *habitum*, vel secundum *actum*. Voluerunt ergo[2] aliqui dicere, quod Angelus obstinatum secundum *actum* custodiendi relinquit, pro eo quod ipse custodienti Angelo non obedit, immo contra eius monita faciem obfirmavit; quantum vero ad *habitum* non deserit, quia semper promptus est ei subvenire, si quo modo ipsum ad viam veritatis videat inclinari. — Et hic quidem [Non sufficit.] modus dicendi non sufficit, quia nullus est adeo malus et perversus, quin Angelus bonus possit ei aliquod beneficium custodiendo largiri: ergo si semper ei est promptus facere bonum, videtur, quod nunquam subtrahat *omnem actum.*

Et ideo secundus modus dicendi est, quod du- [Modus 2.] plex est custodiae angelicae actus: unus respectu *corporis,* alter respectu *spiritus;* unus consistit in repulsione hostis, ne opprimat *corpora,* alter in arcendo ipsum, ne pervertat *animas.* Primi actus efficacia est in Angelo, secundi vero non solum est in Angelo, sed etiam in nobis. Quantum ad primum actum bonus Angelus hominem usque ad mortem non derelinquit, quia non patitur, ipsum a daemone opprimi vel occidi, nisi quando aliter exigit fieri sententia divini iudicii. Quantum vero ad secundum actum, quia actus illius efficacia non tantum est in Angelo, sed etiam in nobis, subtrahit custodiae beneficium ab his, circa quos videt se frustra exerceri, utpote ab excaecatis et obstinatis, qui nec recipiunt instructionem nec exhortationem. — Sed cum cu- [Non omnino probabilis.] stodia magis respiciat animam quam corpus, adhuc non videtur omnino probabile, quod Angelus *omnem actum* custodiae subtrahat respectu animae.

Et ideo est adhuc tertius modus dicendi pro- [Modus 3.] babilior praedictis, quod effectus angelicae custodiae et est respectu *boni* et respectu *mali:* respectu *boni* conservandi, vel acquirendi, vel augendi; respectu vero *mali* deserendi, vel evitandi, vel minuendi. Bonus igitur Angelus obstinatos non deserit quantum [Conclusio 2.] ad actum custodiae, qui respicit *malum,* quia semper retrahit hominem, ne labatur in peius. — Et hoc ostendunt rationes praedictae, secundo inductae, et concedendae sunt. — Quantum vero ad actum, [Conclusio 3.] qui respicit *bonum,* obstinatos deserit et antichristum non custodiet.

[Solutio oppositorum.] 1. 2. 3. 4. Et sic intelliguntur tres auctoritates ad illam partem inductae: una, quae dicit, quod Angeli nos relinquunt, et nos eos repellimus; alia, quae dicit, quod abscessio Angeli est damnatio infirmi; et tertia Damasceni, quae dicit, quod antichristus carebit Angelorum praesidio. In omnibus enim his intelligitur Angelus recedere vel abesse, non quia non defendat ab adversario vel non retrahat a malo, sed quia non conservat in bono nec perducit ad bo-

[1] Vers. 4. — Glossa est ex Beda in hunc locum.
[2] Nonnulli codd. cum ed. 1 *enim.* Dein post *secundum actum* cod. I adiungit *vel effectum,* et post *habitum* addit *vel affectum;* paulo inferius cod. aa substituit *quoquo modo* pro *quo modo.*

num. — Et per hoc patet ratio sequens. Non enim probat, quod Angelus simpliciter derelinquat obstinatum, sed solum quantum ad effectum custodiae, qui est in exhortando et promovendo ad bonum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod Deus deserit habitaculum cordis propter peccatum; dicendum, quod non est simile, quia peccatum privat gratiae habitum, per quem disponitur anima, ut homo sit Dei habitaculum; et ideo efficit cor hominis ineptum ad hoc, quod in ipso habitet Deus. Habitatio enim Dei in eo, in quo habitat; requirit dignitatem. Custoditio vero Angeli in custodito non exigit dignitatem, sed potius respicit indigentiam et necessitatem.

6. Ad illud quod obiicitur, quod Ecclesia subtrahit orationis beneficium ab eis quos excommunicat; dicendum, quod hoc facit ad ipsorum confusionem et correctionem, sicut infra [1] patet, cum agitur de excommunicatione; nunquam tamen subtrahit omnino orationum beneficium. Sic et in proposito intelligendum est, quod Angelus aliquando iusto iudicio Dei non compescit hominem, quin ambulet in *inviis* et *abominationibus* et *ignominiae passionibus* secundum impetum cordis sui; nunquam tamen sic deserit, quin aliquo modo a malo retardet, licet non omnino impediat.

Finis excommunicationis.

7. Ad illud vero quod obiicitur, quod ex hoc peccatum hominis aggravatur; dicendum, quod sicut peccator ex Dei misericordia et patientia *thesaurizat sibi iram* [2] et convertit misericordiam Dei ad cumulum reatus sui, et hoc non est a Deo, sed ab ipso peccatore, Dei tamen iudicio permittente; sic et in proposito intelligendum est se habere. — Potest etiam dici, quod nunquam sic convertitur peccator in malum, quin melius sit sibi custodiri quam deseri; quia, etsi contemptus aggravet peccantis reatum, tamen frequentatio peccatorum, quam homo incurreret, si Angelus desereret, aggravaret multo fortius quam contemptus. — Credendum est enim, quod multis modis Angeli, qui nos custodiunt, et studeant promovere ad bonum et studeant retrahere a malo, quamvis hoc non percipiat hebetudo spiritus nostri; propter quod multi superbiunt, multi sunt ingrati et frequenter sibi attribuunt quod est ex beneficio angelico, et ex hoc minus efficiuntur digni, ut ab Angelis adiuventur. Et propter hoc perutile est effectus angelicae custodiae nosse et intelligere.

Alia solut

Notandum

DOCTRINA SACRAE SCRIPTURAE DE EFFECTIBUS CUSTODIAE ANGELICAE [3].

Consueverunt autem a magistris duodecim effectus assignari, qui eliciuntur ex Scripturis.

Primus est pro delictis increpare, Iudicum secundo [4]: *Ascendit Angelus Domini de Galgala ad locum flentium et ait: Eduxi vos de terra Aegypti.* Et post: *Et non audistis vocem meam.*

Secundus est a vinculis peccatorum absolvere, Actuum duodecimo [5]: *Angelus astitit.* Et post: *Ceciderunt catenae de manibus eius;* hoc tamen intelligendum est dispositive.

Tertius est impedientia ad bonum auferre, quod signatur Exodi duodecimo [6], ubi *Angelus percussit primogenita Aegypti.*

Quartus est daemones arcere, Tobiae ultimo [7]: *Daemonium ab uxore mea compescuit,* dicit Tobias de Raphaele.

Quintus est docere, Danielis nono [8]: *Nunc egressus sum, ut docerem te, et intelligeres.*

Sextus est secreta revelare, Genesis decimo octavo [9], tres Angeli mysterium Trinitatis et Unitatis expresserunt, et ibidem sequitur: *Num celare possum Abraham* etc.

Septimus est consolari, Tobiae quinto [10]: *Forti animo esto, in proximo est, ut a Deo cureris* etc.

Octavus est in via Dei confortare, tertii Regum decimo nono [11]: *Surge et comede, grandis enim tibi restat via.*

Nonus est in via deducere et conducere, Tobiae quinto [12]: *Ego ducam, et reducam eum* etc.

Decimus est hostes deiicere, Isaiae trigesimo septimo [13]: *Egressus Angelus Domini percussit in castris Assyriorum* etc.

Undecimus, tentationes mitigare; et hoc signatur Genesis trigesimo secundo [14], ubi Iacob luctatus est cum Angelo, ubi benedictione accepta confortatus est post luctam, et emarcuit nervus femoris eius.

Duodecimus est orare et orationes deferre, Tobiae ultimo [15]: *Quando orabas cum lacrymis... ego obtuli* etc.

Hi omnes sunt effectus custodiae Angeli, ex quibus omnibus tam Deo quam Angelis debemus esse obnoxii et grati.

---

[1] Libr. IV. Sent. d. 18. p. II. q. 1. seqq. — Cod. bb *patebit.* Paulo inferius multi codd. perperam *in viis;* codd. A H L O Y bb *in viis malis* pro *in inviis,* quod alludere videtur ad Iob 12, 24: Ut frustra incedant per invium. Dein non pauci codd. *ignorantiae passionibus* pro *ignominiae passionibus,* quibus verbis alluditur ad Rom. 1, 26: Propterea tradidit illos Deus in passiones ignominiae. Tandem multi codd. cum ed. 1 *desinit* pro *deserit.*

[2] Rom. 2, 5: Secundum autem duritiam tuam et impoenitens cor thesaurizas tibi iram in die irae etc.

[3] In codd. et ed. 1 hic habetur nova rubrica, ad quam insinuandam haec verba adiecimus.

[4] Vers. 1. — Sequens textus ibid. v. 2.

[5] Vers. 7.

[6] Vers. 12.

[7] In Vulgata, 12, 3.

[8] Vers. 22.

[9] Vers. 17. — Cfr. Glossa interlinearis in hunc locum apud Lyranum. — Codd. aa cc *expresserant.*

[10] Vers. 13.

[11] Vers. 7.

[12] Vers. 15.

[13] Vers. 36.

[14] Vers. 24. seqq.

[15] In Vulgata, 12, 12.

SCHOLION.

I. Contra quosdam antiquiores magistros Scholastici principales tenent, Angelum custodem nunquam *totaliter* relinquere hominem sibi deputatum, ita ut ipsi subtrahat omnem effectum suae custodiae. — In fine recensentur duodecim effectus angelicae custodiae, ex sacra Scriptura mutuati (cfr. etiam infra q. 3. in fine). Etiam B. Albert. (S. p. II. tr. 9. q. 36. m. 2.) duodecim fructus eiusdem recenset, mutato ordine eorum; insuper tres primos effectus paulo aliter exponit.

II. Alex. Hal., S. p. II. q. 41. m. 5. — S. Thom., hic q. 1. a. 4; S. I. q. 113. a. 6. — B. Albert., hic a. 3. 4; Sum. loc. cit. m. 5. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 4. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 2. — Ægid. R., hic q. 1. a. 4. — Dionys. Carth., hic q. 3.

QUAESTIO II.

Utrum Angelo custodienti amplificetur gaudium ex beatificatione custoditi.

Secundo quaeritur, utrum ex beatificatione custoditi Angelo custodienti amplificetur gaudium. Et quod sic, videtur.

Argg. pro parte affirmativa. 1. Lucae decimo quinto[1]: *Gaudium est Angelis Dei super uno peccatore poenitentiam agente, quam supra nonaginta novem iustis.* Ex hoc textu patet, quod ex conversione peccatoris Angelis Dei accrescit gaudium: ergo multo fortius de beatificatione eiusdem.

2. Item, Angelus in ministrando homini aliquid meretur; sed non meretur illud quod *habet,* sicut probatum est supra[2]: ergo meretur *habendum.* Sed quod retribuitur pro merito, hoc est gaudium: ergo meretur maius gaudium.

3. Item, Angelus habet perfectam caritatem, ergo diligit proximum sicut se ipsum[3]; sed ubi est par dilectio de pari bono, est par gaudium: si ergo Angelus diligit illum quem custodit, sicut se ipsum, tantum gaudet de eius salvatione, quantum de sua: ergo videtur eius gaudium duplicari.

4. Item, ubicumque est desiderii completio, ibi est gaudium et delectatio: ergo ubi de novo completur aliquod desiderium, de novo accrescit gaudium; sed Angelus desiderat, illum quem custodit salvari: ergo cum salvatur, necesse est, ipsum gaudere de eius salute. Sed prius de hoc non gaudebat, quia non erat: ergo videtur, quod novum gaudium sibi accrescat.

5. Item, in Angelis custodientibus homines potest crescere cognitio, sicut probat Magister in littera[4]; sed si potest crescere cognitio, qua ratione crescit cognitio, eadem ratione et dilectio: et si dilectio, ergo gaudium et delectatio.

6. Item, in eo qui ordinate gaudet, sicut crescit materia gaudendi, ita crescit et gaudium; sed in Ierusalem superna crevit et crescit materia gaudii ex Christo et eius membris, quibus ministrant Angeli beati: ergo videtur, quod in illis crescat gaudium. Quod autem materia gaudii creverit, patet tum propter Christi exaltationem, tum propter ruinae angelicae reparationem, tum propter hominis perditi reinventionem; quae omnia affectui ordinato sunt materia gaudii, maxime affectui angelico, cum sit maxime ordinatus.

Sed contra: 1. « Beatitudo est status omnium bonorum congregatione perfectus[5] »; sed ubi est status perfectus, ibi non est profectus: ergo si in Angelis beatis est perfectum et plenum gaudium, ergo non videtur, quod ex aliquo suscipiat incrementum. Pro parte negativa.

2. Item, gaudium est de essentia beatitudinis, sicut et caritas: ergo si potest in eis crescere gaudium, potest et in eis crescere habitus caritatis; sed si caritas potest[6] crescere, potest in eis alterari: ergo potest in eis amitti.

3. Item, bonum creatum, comparatum ad increatum, est sicut punctus ad lineam[7]: ergo si Angelus beatus gaudet de unoquoque, sicut gaudendum est, improportionaliter plus gaudet de Deo, quam gaudeat de aliquo creato: ergo sicut punctus adveniens lineae non auget lineam, sic creatura cum Creatore non est maior gaudendi materia quam ipsa creatrix essentia per se ipsam: ergo cum Angelus gaudeat de ipsa veritate aeterna, propter aliquod[8] creatum non videtur, quod gaudium in eo crescat.

4. Item, si crescit gaudium in Angelo propter beatitudinem eius quem custodit; sed ille qui custoditur potest impedire suam beatitudinem: ergo potest impedire gaudii angelici perfectionem; quodsi hoc est falsum, cum sit contra rationem verae beatitudinis, ergo et primum.

---

[1] Vers. 7.

[2] Dist. 5. a. 3. q. 2. — De *maiori* cfr. d. 7. p. 1. a. 1. q. 2. in corp.

[3] Matth. 22, 39.

[4] Hic c. 2. — Mox Vat. omittit *si potest crescere cognitio.*

[5] Boeth., III. de Consol. prosa 2. — Plures codd. cum ed. 1 et Vat., contradicentibus aliis codd. et textu originali, *aggregatione* pro *congregatione.*

[6] In codd. T W subiungitur *in eis.*

[7] Inter quae secundum Aristot., IV. Phys. text. 71. (c. 8.) non est proportio, quia secus linea componeretur ex punctis, quod est impossibile.

[8] Multi codd. *aliquid.*

CONCLUSIO.

Angelorum gaudium essentiale nullo modo augeri potest; accidentale vero non tantum extensive, sed etiam intensive crescere, probabilius est.

Respondeo: Dicendum, quod *gaudium in Angelo crescere* potest intelligi dupliciter: vel *extensive*, vel *intensive*. *Extensive* dicitur crescere, quando quis de pluribus gaudet; *intensive* vero, quando affectus eius de aliquo copiosius gaudet. Si ergo intelligamus de incremento gaudii secundum *primum* modum, sic absque dubio verum est, et doctores communiter hoc sentiunt, quod ipsis beatis Angelis accrescit gaudium, quia de pluribus gaudent, secundum quod plures salvantur. — Si autem loquamur de cremento gaudii quantum ad modum *secundum*, scilicet quantum ad *intensionem*, sic distinguendum est; nam gaudium duplex est. Est enim gaudium, in quo consistit praemium *substantiale;* et hoc est gaudium de bono increato, quod habet Angelus de Deo et in Deo. Est iterum gaudium, in quo consistit praemium *accidentale;* et hoc est gaudium, quod habet Angelus de bono creato, sive proprio sive alieno.

Distinctio. Conclusio 1. Subdistinctio.

Fuerunt igitur qui dixerunt, quod in Angelis beatis accrescit utrumque gaudium *intensive*, quia nondum sunt perfecte beati, quamvis sint confirmati; de quorum opinione videtur fuisse Magister [1].

Opinio 1.

Sed quia hoc non videtur probabile, sicut supra improbatum fuit distinctione quinta [2], ubi agitur de conversione Angelorum; ideo fuerunt alii, qui dixerunt, quod neutrum gaudium in eis crescit *intensive*, sed solum *extensive*, sicut caritas eorum non est maior, quam fuit ab initio, quamvis plures nunc diligant quam tunc.

Opinio 2.

Sed quia istud non videtur adhuc multum probabile, quod Angelis accrescat gaudii materia, quin etiam aliquo modo intendatur et gaudium; ideo est tertius modus dicendi, quod in Angelis nullo modo accrescit gaudium, in quo consistit praemium *essentiale* [3], quia quantum ad illud perfecte beati sunt; sed gaudium, in quo consistit praemium *accidentale*, accrescere potest non solum *exstensive*, verum etiam *intensive*, et ratione boni *proprii* et ratione boni *coniuncti;* quia ministrando aliis bona opera faciunt, in quibus praemium *accidentale* merentur; et [4] etiam concives suos ad beatitudinem perducunt, super quibus absque dubio gaudent et congratulantur. — Et haec positio tertia videtur esse probabilior, et secundum hanc patet responsio ad partes oppositas. Nam rationes ostendentes, quod ex nostra beatificatione Angelis accrescat gaudium, concludunt solum de gaudio *accidentali*, quod est circa bonum [5], in quo tamen non consistit *essentialis* praemii augmentatio.

Opinio 3. Conclusio 2. Conclusio 3. Ad argg. pro parte affirmativa.

Rationes vero ad oppositum procedunt sive concludunt de gaudio *substantiali*, ratione cuius est Angelus perfecte beatus, et quod respondet quantitati habitus, et quod est circa bonum increatum; et hoc quidem non crescit in eo, sicut illae rationes ostendunt. — Ultima tamen ratio non concludit, quod homo possit gaudium angelicum impedire; quia, sicut iam melius patebit [6], sic Angelus congratulatur de hominum salute, ut tamen non tristetur de damnatione; et ita nostrae salutis impedimentum nullum in angelico gaudio vel praemio ponit defectum. Nullum tamen inconveniens esse videtur, si concedatur, quod impediri possit ipsius Angeli aliquod *accidentale* gaudium; sed illud melius declarabitur per consequens problema.

Ad argg. pro parte negativa. Ad 4. arg.

SCHOLION.

I. De hac 2. quaestione alii magistri antiqui vel silent, vel paucis verbis in solvenda sequente 3. quaestione rem absolvunt, quoad solutionem consentientes S. Bonaventurae. — Sed alii commentatores hoc loco alias plures quaestiones tractare solent, quae respiciunt in genere profectum bonorum Angelorum in cognitione tum Dei, tum aliarum rerum, ut S. Thom., hic q. 2. a. 1-4; Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1-4; Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. 2, qui docent, quod in cognitione rerum causatarum Angeli possint proficere, sed non in visione Dei.

II. De 3. quaestione: Alex. Hal., S. p. II. q. 41. m. 6. a. 2. — S. Thom., hic q. 1. a. 5; S. I. q. 113. a. 7. — B. Albert., S. p. II. tr. 9. q. 36. m. 6. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 5. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 3. — Aegid. R., hic q. 2. a. 4. — Dionys. Carth., hic q. 4.

QUAESTIO III.

Utrum Angelus ex damnatione custoditi incurrat aliquod detrimentum.

Tertio quaeritur, utrum ex damnatione custoditi incurrat Angelus aliquod detrimentum. Et quod sic, videtur.

Ad oppositum.

1. Tertii Regum vigesimo [7]: *Custodi virum istum; qui si lapsus fuerit, erit anima tua pro anima illius;* ex quo colligitur, quod Dominus eo pacto committit ad custodiendum, quod, si custoditus amittitur, de manu custodis requiratur. Si ergo homo perditur, videtur, quod Angelus ipsum custodiens incurrat salutis suae periculum; et hoc vide-

[1] Hic c. 2. — Paulo superius post *quamvis sint* plures codd. adiiciunt *beati.*

[2] Art. 3. q. 2. — Cod. T *ubi actum fuit* pro *ubi agitur.*

[3] Cod. cc et ed. 1 *substantiale.*

[4] Codd. W X Y bb ee *et quia.*

[5] In cod. V additur *accidentale*, in Vat. *creatum.*

[6] In quaest. seq.

[7] Vers. 39.

tur dicere Origenes super illud Numerorum vigesimo quinto[1]: *Initiati sunt Beelphegor;* Glossa: «Praeest Angelus bonus, qui pro delictis culpatur et pro bene gestis laudatur».

2. Item, Isaiae trigesimo tertio[2]: *Angeli pacis amare flebunt;* constat autem, quod non flebunt nisi propter miseriam et damnationem hominum: ergo si illis maxime compatiuntur, quos custodiunt, videtur, quod de damnatione illorum incurrant gemitum et planctum, et ita aliquod gaudii detrimentum.

3. Item, «si oppositum est causa oppositi, et propositum propositi[3]»; sed salvatio hominum custoditorum generat in Angelis custodientibus gaudium et congratulationem: ergo damnatio generabit gemitum et compassionem.

4. Item, sicut completio desiderii delectat animam, ita frustratio contristat[4]; sed Angelus, quia cupit, salvari eum quem custodit, gaudet, cum ille salvatur, quia desiderium eius impletur: ergo cum ex eius damnatione frustretur, videtur etc.

5. Item, poena Arii semper crescit propter multiplicationem eorum quos per errorem suum ad damnationem trahit[5]: ergo per oppositum ex nostra salvatione crescit Angelorum praemium nos custodientium. Si ergo nos damnamur, cum ipsi gloriari debeant in nobis sive de nobis, videtur, quod patiantur gloriae detrimentum.

6. Item, angeli mali gaudent, dum possunt hominem pertrahere ad supplicia, et hoc est, quia homines odiunt, quos exercitant et tentant: ergo si boni Angeli diligunt illos quos custodiunt, videtur, quod per oppositum doleant.

CONTRA: 1. Bonus Angelus est beatus; sed bea-
undamenta. tus est cui ad nutum cuncta succedunt[6]; ei autem qui huiusmodi est, non potest aliquod accidere detrimentum: ergo videtur, quod ex damnatione eorum quos custodiunt, nullum detrimentum incurrant.

2. Item, Angelus bonus voluntatem suam divinae voluntati conformat: ergo si Deus non vult salvare nisi praedestinatos, videtur, quod nec Angelus bonus: ergo si nullus praedestinatus damnatur, nullus damnatur, quem Angelus bonus non velit damnari: ergo videtur, quod ex nullius damnatione tristetur.

3. Item, dolor et tristitia non est sine poena, et poena non est sine culpa praevia[7]; sed in beatis Angelis nunquam fuit culpa: ergo nec fuit nec potest esse tristitia.

4. Item, Angelus non magis meretur in ministrando bono quam malo, cum ex voluntate aequaliter bona[8] ministret utrique: ergo si remuneratio pensatur secundum meritum, non minus remuneratur Angelus, cum custodit praescitum, quam cum custodit praedestinatum: ergo videtur, quod ex illius damnatione nullum incurrat Angelus detrimentum.

Iuxta hoc quaeritur, utrum Angelus *velit* illum Quaestio incidens 1.
quem custodit, salvari, cum revelatum est sibi, ipsum esse praescitum. Si non vult ipsum salvari, ergo videtur eum custodire invite; si vult, ergo videtur, quod voluntas eius voluntati divinae non conformetur nec quod etiam impleatur.

Item, cum custodit praescitum, quaero: quod Quaest. incidens 2.
praemium ei ex hoc redditur? *Substantiale* non, constat; *accidentale* non, ut videtur, quia illud consistit circa salvationem eorum quos custodiunt, sicut patet in praemio aureolae, quod habent praedicantes[9].

CONCLUSIO.

Angeli ex damnatione eorum quos custodiunt, nec concipiunt gemitum nec incurrunt aliquod gloriae detrimentum.

RESPONDEO: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc diversimode senserunt diversi.

Quidam enim dicere voluerunt, quod Angeli Opinio 1.
beati ex damnatione eorum quos custodiunt, etsi non incurrant *detrimentum gloriae*, concipiunt tamen *gemitum misericordiae.* Quamvis enim sint ex sublimitate gloriae immortales et impassibiles, non sunt tamen incompassibiles. Et hoc accipiunt ex quodam verbo Bernardi[10], qui videtur hoc dicere; et dicunt, verbum Isaiae superius dictum sic intelligendum esse. — Sed tamen illud non videtur Improbatur.
intelligibile, quomodo aliquis possit *compati* et *non pati.* Nec illud videtur probabile, quod Angeli aliqua pietate et misericordia flectantur ad reprobos, cum ipsi maxime zelent iustitiam et divinam gloriam, utpote qui iam sunt constituti in perfecto statu iustitiae. Propter quod dicit Gregorius in qua-

---

[1] Vers. 5. — Origenes, hom. 20. in Num. n. 4. et hom. 13. in Luc. Cfr. Lyranus in hunc locum.

[2] Vers. 7.

[3] Aristot., IV. Topic. c. 4: Si oppositum in opposito, et propositum in proposito erit.

[4] August., XXI. de Civ. Dei, c. 3 n. 2: Frustrata quippe cupiditas, sive non perveniendo quo tendebat, sive amittendo quo pervenerat, vertitur in dolorem.

[5] Libr. IV. Sent. d. 46. a. 1. q. 1. arg. 2. ad opp. haec sententia attribuitur Augustino.

[6] Boeth., II. de Consol. prosa 4: Adde, quod felicissimi cuiusque delicatissimus sensus est, et nisi ad nutum cuncta suppetant, omnis adversitatis insolens, minimis quibusque prosternitur, adeo perexigua sunt quae fortunatissimis beatitudinis summam detrahunt. — Aliqui codd. *ad votum,* cod. A *optata ad votum* pro *ad nutum.*

[7] Cfr. August., III. de Lib. Arb. c. 18. n. 51.

[8] Multi codd. cum edd. 1, 2 *dona.*

[9] Cfr. infra d. 40. a. 2. q. 1. seqq. — Vat. *praedicatores.*

[10] Libr. V. de Consid. c. 4 n. 7: Et primo quidem cives spiritus esse illic potentes... impassibiles... affectu benignos, religione pios etc. — Verbum Isaiae habetur hic in arg. 2. ad opp.

dam homilia [1], quod ad reprobos non habent compassionem iustorum animae. Ait enim sic: «Iustorum animae, etsi naturae suae bonitate misericordiam habent, iam nunc, auctoris sui iustitiae coniunctae, tanta rectitudine constringuntur, ut nulla ad reprobos compassione moveantur»; loquitur de Beatis.

Et propter hoc est alia positio, quod Angeli custodientes ex damnatione eorum quos custodiunt, nec concipiunt *gemitum* nec incurrunt aliquod *gloriae detrimentum. Gemitum* non concipiunt propter plenitudinem gaudii, quod adeo perfectum est, ut nullo modo suscipiat admixtionem contrarii. *Detrimentum* etiam non patiuntur propter stabilitatem boni adepti: nihil enim habent quod possint amittere, nec ex parte *meriti* nec ex parte *praemii,* cum sint in gloria et in iustitia confirmati. Et quoniam *detrimentum* dicit amissionem alicuius boni habiti, ideo ex nullo eventu detrimentum aliquod possunt pati. — Et concedendae sunt rationes, quae ad hoc inducuntur.

Opinio 2. et conclusio.

1. 2. Ad illud vero quod obiicitur, quod Deus requiret animam custoditi de manu custodientis: dicendum, quod verum est, cum perit propter custodis negligentiam. Et quia in beatis Angelis nulla cadit negligentia, ideo de manu ipsorum nullus damnatus requiritur. Et propterea verbum Origenis, quod sequitur, si simpliciter intelligatur, est falsum. Nullo enim modo Angeli boni culpabuntur nec in iudicium adducentur; nisi forte quis dicat, hoc debere intelligi, quod adducentur in iudicium non ad suam condemnationem, sed ad manifestandum, quod reprobi ex sua sunt damnati malitia, non ex suorum custodum negligentia; vel nisi quis intelligat verbum Origenis, ut *Angeli* dicantur ibi *praelati.* — Et per hunc modum verbum Isaiae, quod subsequitur, potest intelligi vel exponi, ut *Angeli pacis* dicantur ibi *boni praelati.* Si tamen quis intelligit de Angelis beatis secundum veritatem, *amaritudo fletus* non indicat veritatem doloris, sed aliquam conformitatem notat in signo vel effectu exteriori; et potest illud intelligi dictum per anthropopathon, sicut dicitur Deus *tactus fuisse dolore cordis intrinsecus,* Genesis sexto [2].

Solutio oppositorum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod si oppositum est causa oppositi etc.; dicendum, quod ista maxima habet instantiam, ubi alterum inest per naturam sive ad modum naturae, sicut et illa, quod opposita nata sunt fieri circa idem [3]. Et quoniam Angelus beatus est susceptibilis gaudii, sed non tristitiae, ideo gaudere potest de salute, quamvis non tristetur ex damnatione.

4. Ad illud quod obiicitur, quod frustratio desiderii contristat; dicendum, quod tunc desiderium frustratur, quando quis aliquid appetit in *omnem eventum* sive absolute, et illud non evenit; quando vero appetit *sub conditione,* et illa conditio non stat, si illud quod appetit, non evenit, propter hoc non dicitur *desiderium frustrari* [4]. Et sic est in proposito. Nam Angelus appetit, eum quem custodit, beatificari, si ipse voluerit fideliter adhaerere Christo; et hoc nunquam fallit, quin eveniat. Et quia ille qui damnatur, recedit ab apposita conditione, ideo in desiderio Angeli nullam ponit frustrationem, dum non ad id pervenit, quod sibi Angelus appetebat.

5. Ad illud quod obiicitur, quod ex nostra salvatione crescit Angelorum praemium; dicendum, quod verum est, quod crescit praemium *accidentale;* non tamen sequitur ex hoc, quod ex defectu salutis incurrant Angeli detrimentum vel damnum, quia detrimentum vel damnum est respectu rei *iam habitae.* Si autem sit respectu rei *habendae,* hoc solum est, quando ex impedimento aliqua remanet indigentia et imperfectio in eo qui impeditur. Hoc autem non est sic in proposito, quia, quantumcumque ille qui custoditur, damnetur, nihilominus tamen Angelus habet suum praemium salvum et quantum ad gaudium, quod habet in *Deo,* et quantum ad gaudium, quod habet in *se ipso* sive de bono proprio — gaudebit enim de bonis operibus, quae circa illum fecit quem custodivit — et quantum etiam ad gaudium, quod habet in *alio,* quia cum unus cadit, alter *coronam suam accipit,* sicut fuit expositum in primo libro [5]; et ideo, si ruina angelica non reparatur ex illo quem custodit, reparabitur ex alio. Quamvis ergo propter culpam illius, ne de eo gaudeat, patiatur *impedimentum,* et ex tali tropo fortassis dicat Origenes, ipsum esse culpandum; nullum tamen ex hoc incurrit *detrimentum.*

Notandum.

6. Ad illud quod obiicitur, quod angelus malus gaudet de damnatione: ergo etc.; dicendum, quod non est simile, quia, sicut non est reperire malum omnino impermixtum bono, est tamen reperire bonum omnino impermixtum malo; sic reprobatio angelorum aliquo modo admittit gaudium, licet impurum, sed perfecta beatificatio nullum patitur secum tormentum vel gemitum.

Ex praedictis patent illa duo, quae ultimo quaerebantur, scilicet de *voluntate* et *praemio* An-

---

[1] In Evang. hom. 40. n. 7: Iustorum animae, quamvis in suae naturae bonitate misericordiam habeant, iam tunc auctoris sui etc. — Codd. T aa *habeant* pro *habent* et cod. A *tunc* pro *nunc*.

[2] Vers. 6. — Quid sibi velit dictio *per anthropopathon*, a Graecis verbis ἄνθρωπος i. e. homo et πάθος i. e. passio, explicatur per notulam in cod. W ad marginem scriptam: *quando passio humana attribuitur Deo.*

[3] Cfr. supra d. 7. p. I. a. 1. q. 3. ad 1. et I. Sent. d. 17. p. II. q. 3. ad 5, ut bene a secunda manu in cod. P notatur. — In fine solutionis plures codd. cum ed. 1 *de damnatione.*

[4] Vide I. Sent. d. 46. q. 1.

[5] Dist. 40. a. 2. q. 2. — Alluditur hic ad illud Apoc. 3, 11: Tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam. — Mox plurimi codd. cum ed. 1 *et si,* Vat. *ideo et si* pro *et ideo si,* quod habet cod. W.

l quaest. :id. 1. gelorum custodientium malos. — Volunt enim, malos quos noverunt esse praescitos, voluntate *absoluta* damnari; quantum autem *in se* est, vellent salvari; et ideo non custodiunt inviti, quia, quamvis sciant, se *frustra* laborare ad perducendum eos ad salutem, tamen sciunt, se *fructuose* laborare in hoc, quod retrahunt, ne incurrant maiorem damnationem. — irca ani- :s i effe- as custo- ne. Quadruplex enim consuevit principalis effectus custodiae angelicae assignari circa *animas*. Unus est, ut proficiat anima in bonum gratiae; alius, ut non cadat in malum culpae; tertius est, si cadat, quod postmodum resurgat; quartus est, ne toties vel in tantum malum cadat, quoties vel ad quantum ad- a solutio. versarius incitat. — Posset tamen aliter dici, quod non est Angelis revelatum, qui ex eis quos custodiunt, salvari debeant, vel damnari; hoc tamen non est certum.

De *praemio* vero dicendum, quod sicut duplex est finis artificis: unus *in se*, et alter *in alio*, sicut Ad quaest. incid 2. patet in rhetore[1], cuius finis est loqui ornate, et hic est finis *in se*, et alter, alii persuadere, et hic est finis *in alio;* sic etiam duplex est praemium Angeli *accidentale:* unum, quo gaudet de *bonis operibus*, quae fecit; aliud, quo gaudet de *salute eius*, quem custodivit. Et quemadmodum artifex, si habeat finem primum et careat secundo, nihilominus perfecte dicitur habere methodum, si ex contingentibus nihil omiserit; sic Angelus, qui fideliter custodivit eum qui ex culpa sua damnatur, perfectum habet meritum et praemium, dum de bonis suis operibus gloriatur. Gaudium autem illud, quod est de multiplicatione bonorum operum, non est praemium *substantiale*, cum non sit de summo bono, sed *accidentale;* nec tamen est *aureola*, quia non omne praemium *accidentale* est *aureola*, sed illud solum, quod habet praeexcellentiam[2].

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram, et primo quaeritur de hoc quod dicit Hieronymus, quod *unaquaeque anima ab ortu nativitatis habeat Angelum delegatum.* Videtur enim falsum, quia cum anima parvuli in ortu suae nativitatis non possit mereri nec demereri nec sit capax[3] disciplinae, videtur, quod frustra Angelus se occupet circa illum pro illo tempore; sicut si aliquis doctor vellet erudire parvulum vagientem. *Quodsi tu dicas,* quod Angelus custodit non erudiendo quantum ad spiritum, sed defendendo quantum ad corpus; tunc videtur, quod cum in pari periculo sit puer non natus et natus quantum ad corpus, quod debeat custodiri ante nativitatis ortum.

Respondeo: Dicendum, quod, sicut dicit Hieronymi auctoritas, intelligendum est, quod ad custodiam hominis Angelus deputatur ab ortu nativitatis; otandum. et non solum intelligit de nativitate *ex* utero, sed etiam de nativitate *in* utero. Ex tunc enim, non ante, debet angelica custodia circa eum qui nasciturus est, deputari, quia illa custodia principalius respicit spiritum quam corpus; et ideo non debet specialem Angelum ad sui custodiam habere, antequam spiritus infundatur. Non debet etiam differre, quia ex tunc defendere potest et adiuvare, magis tamen[4] secundum tempora diversa. Dum enim est in utero parvulus, potest interimi et damnari; dum est extra uterum ante adultam aetatem, potest a baptismate impediri; dum est in adulta aetate, ad diversa peccata potest pertrahi. Contra haec omnia in his tribus statibus debet sibi angelica custodia deputari, ut per eam ab his malis possit erui et ab adversario defendi. Et hi effectus satis sunt plani, qui sunt per liberationem a malo. — Utrum Incidens quaest. autem parvulus, quamdiu caret usu rationis, aliquem occultum effectum habeat quantum ad habilitationem et directionem in bonum, assignare est difficile, sed negare non est tutum[5].

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Constat, omnes Angelos in cognitionem divinorum mysteriorum secundum processum temporis profecisse.* Hoc enim videtur esse contra Gregorium, qui dicit in Dialogo[6]: « Quid est quod non videant, qui videntem omnia vident » ? Si ergo viderunt quasi a principio temporis exemplar divinum, videtur, quod in nullius cognitione defecerunt. *Si tu dicas*, quod intelligit de omnibus, quae sunt de necessitate salutis, sicut dicit Magister in littera[7]; *obiicitur* contra hoc, quia unum solum est illud quod est de essentia salutis: ergo non deberet dicere ratione illius, quod *omnia* sciant, quasi beatitudo esset in multis. *Praeterea,* si illud exemplar divinum est ratio omnium, et qui cognoscit rationem rei cognoscit ipsam rem; videtur, quod Angelus omnes res creatas cognoscat, dum illud unum cognoscit. —

---

[1] Cfr. Aristot., I. de Arte rhetorica, c. 1. seqq. — Cod. cc et ed. 1 *in rhetorica.*

[2] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[3] Antiquiores codd. *capabilis.*

[4] Post *tamen* excidisse videtur *et minus.*

[5] Vide Alex. Hal., S. p. II. q. 41. m. 4. a. 3; B. Albert., hic a. 3; S. Thom., hic q. 1. a. 3; Petr. a Tar., hic q. 1. a. 3. et circa lit.; Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. 1. 2. litt.

[6] Libr. IV. c. 33. Cfr. hic lit. Magistri, c. 2. in fine. — Paulo inferius cod. A *profecerunt* pro *defecerunt.*

[7] Hic c. 2.

Et si profecerunt secundum processum temporis, ergo videtur, quod eorum cognitio subiaceat transmutationi temporali; et ita non videntur esse beati.

Respondeo: Dicendum, quod cognitio in Ange- Distinctio. lis quaedam est *a natura*, quaedam est a *gratia*. Cognitio vero, quae est *a natura*, duplex est. Quae- Subdistinctio 1 dam enim dicitur esse *a natura*, quia *naturaliter inserta*, ut cognitio eorum quae sunt de prima mundi constitutione; et quantum ad hanc Angeli non proficiunt nec deficiunt, quia quantum ad hanc habuerunt plene [1] species omnium. Alio modo cognitio *a natura* dicitur cognitio, quae est *per naturalem potentiam*, sive sit innata sive acquisita; et quantum ad hanc profecerunt Angeli secundum processum temporis per multiplicem experientiam et conversionem super his quae de novo fiunt. — Simi- Subdistinctio 2. liter cognitio a *gratia* duplex est: quaedam a gratia *fixa*, quaedam a gratia *influente* [2]. Sicut enim in membris corporalibus ponuntur quaedam *virtutes influentes*, quaedam *fixae*, sive vita quaedam influens, quaedam fixa; sic intelligendum est et in spiritualibus membris sive spiritibus angelicis. *Gratia fixa* dicitur esse gratia confirmationis. Cognitio procedens ab hac gratia est visio aeternae lucis, in qua nec proficiunt Angeli nec decrescunt. Cognitio vero, quae est a *gratia influente*, est cognitio revelationis, quae ideo vocatur *influens*, quia non semper revelat Deus mysteria, sed pro loco et tempore; et secundum hanc intelligit Magister Angelos profecisse, non quia apertius viderint Verbum, sed quia revelatio aliqua facta est eis a Verbo.

Ad illud ergo quod obiicitur, quod non proficiunt, quia vident omnia, videndo Verbum; dicendum, quod illud dictum est non per *proprietatem*, sed per *aequivalentiam* et sufficientiam, quia cognitio solius Verbi adeo sufficit Angelis, sicut si haberent cognitionem omnis rei, etiam in particulari.

Ad illud quod obiicitur, quod vident omnium rationem; dicendum, quod speculum aeternum est speculum voluntarium, et exemplar illud est voluntarie ductivum; ideo quantumcumque quis in eo aspiciat, nihil in eo videt, nisi quantum ipsum vult revelare.

Ad illud vero quod obiicitur de transmutatione temporis, dicendum, quod etsi cognitio beatitudinis tempori non subiaceat, tamen cogitationes et affectiones et etiam cognitiones Angelorum circa haec creata nihil impedit variari per tempora. Dicit enim Augustinus super Genesim ad litteram [3], quod « Deus spiritualem creaturam movet per tempora, non per loca ». — Et haec de Angelis dicta sufficiant.

DISTINCTIO XII.

Cap. I.

De distinctione operum sex dierum.

Haec de angelicae naturae conditione dicta sufficiant. Nunc superest de aliarum quoque rerum creatione, ac praecipue de operum sex dierum distinctione nonnulla in medium proferre. Cum Deus in sapientia sua angelicos condidit spiritus, alia etiam *creavit*, sicut ostendit supra memorata Scriptura Genesis, quae dicit, in principio Deum creasse caelum, id est Angelos, et terram, scilicet materiam quatuor elementorum [1] adhuc confusam et informem, quae a Graecis dicta est *chaos;* et hoc fuit ante omnem diem. Deinde elementa *distinxit* Deus et species proprias atque distinctas singulis rebus secundum genus suum dedit, quae non *simul*, ut quibusdam sanctorum Patrum placuit, sed *per intervalla temporum* ac sex volumina dierum, ut aliis visum est, formavit.

Cap. II.

Quod alii senserunt omnia simul facta in materia et forma, alii per intervalla temporum.

Quidam namque sanctorum Patrum, qui verba Dei atque arcana excellenter scrutati sunt, super hoc quasi adversa scripsisse videntur. Alii quidem tradiderunt, omnia simul in materia et forma fuisse creata; quod Augustinus [2] sensisse videtur. — Alii vero hoc magis probaverunt atque asseruerunt, ut primum materia rudis atque informis, quatuor elementorum commixtionem atque confusionem tenens, creata sit; postmodum vero per intervalla sex dierum ex illa materia rerum corporalium genera sint formata secundum species proprias. Quam sententiam Gregorius [3], Hieronymus, Beda aliique plures commendant ac praeferunt, quae etiam Scripturae Genesis, unde prima huius rei cognitio ad nos manavit, magis congruere videtur. Duplex Patrum opini

---

[1] Ita codd. F (T a secunda manu) W bb cc et ed. 1; multi codd. perperam *plures,* quod aliqui codd. omittunt; Vat. *universales.* Cfr. supra d. 3. p. II. a. 2. q. 1, ubi et quae sequuntur insinuantur.

[2] Vat. *fluente*, quod verbum eadem etiam in seqq. semper adhibet.

[3] Libr. VIII. c. 20. n. 39. seqq. — Cfr. de hoc dubio S. Thom., hic q. 2. a. 1; Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1. seqq.; Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. seq.; Ægid. R., hic q. 2. a. 1. seqq.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Cod. Erf. hic annotat: Hic incipit Hugo [I. de Sacram. p. I. c. 2, deinde c. 4.], et est expositio Augustini.

[2] Libr. I. de Gen. ad lit. c. 15. n. 29. Cod. Erf. addit: et libr. IV. c. 7. n. 14, et VII. c. ult. n. 41. planius; nunquam tamen asserit. Unde ibid. n. 42. dicit sic: Si possunt haec melius intelligi, non solum non resisto, verum et faveo [in istis huius codicis citationibus, sicut alibi, correximus et supplevimus numeros]. — Paulo post, faventibus edd. 1, 5, 8, *primum* substituimus pro *prima*, quod Vat. cum codd. et aliis edd. exhibet.

[3] Libr. XXXII. Moral. c. 12. n. 16; Hieron., Comment. in Epist. ad Tit. cap. 1, secundum sensum; Beda, I. Hexaëm. in princip. Inter *plures* est etiam Hugo, qui Sum. Sent. tr. 3. c. 1. dicit, quod haec sententia est multo probabilior (ita cod. Erf.).

Cap. III.

Quomodo per intervalla temporum res corporales conditae sunt.

Secundum hanc itaque traditionem, ordinem atque modum creationis formationisque rerum inspiciamus, sicut supra memoratum est [1]. *In principio creavit Deus caelum*, id est angelicam naturam, sed adhuc informem, ut quibusdam placet, *et terram*, id est illam
Dubium 1. confusam materiam quatuor elementorum, quam nomine *terrae*, ut ait Augustinus [2] contra Manichaeos,
[Var]ia nomina [m]ateriae. ideo appellavit Moyses, «quia terra inter omnia elementa minus est speciosa; et illa *inanis* erat et *incomposita* [3] propter omnium elementorum commixtionem. Eandem etiam vocat *abyssum*, dicens: *Et tenebrae erant super faciem abyssi* etc., quia confusa erat et commixta, specie distincta carens. Eadem etiam materia informis dicta est *aqua*, super quam *ferebatur spiritus Domini*, sicut superfertur fabricandis rebus voluntas artificis; quia subiacebat bonae voluntati Creatoris quod formandum perficiendumque inchoaverat, qui sicut Dominus et Conditor praeerat fluitanti et confusae materiae, ut distingueret per species varias, quando vellet et sicut vellet. Haec ideo dicta est *aqua*, quia omnia, quae in terra nascuntur, sive animalia sive arbores vel herbae et similia, ab humore incipiunt formari atque nutriri [4]. His omnibus vocabulis vocata est illa informis materia, ut res ignota nobis vocabulis insinuaretur imperitioribus, et non uno tantum; nam si uno tantum significaretur vocabulo, hoc esse putaretur, quod consueverant homines in illo vocabulo intelligere». Sub his ergo nominibus significata est materia illa confusa et informis, quae nulla specie cerni ac tractari poterat, id est nominibus visibilium rerum, quae inde futurae erant, propter infirmitatem parvulorum, qui minus idonei sunt invisibilia comprehendere. — Et tunc erant *tenebrae*, id est lucis absentia.
Dubium 2. «Non enim *tenebrae* aliquid sunt, sed ipsa lucis absentia; sicut *silentium* non aliqua res est, sed ubi sonus non est, silentium dicitur; et *nuditas* non aliqua res est, sed in corpore, ubi tegumentum non est, *nuditas* dicitur; sicut et *inanitas* non est aliquid, sed *inanis* dicitur locus esse, ubi non est corpus, et *inanitas* est absentia corporis [5]».

Cap. IV.

Quo sensu tenebrae dicantur esse aliquid, et quo dicantur non esse aliquid.

Attende, quia hic Augustinus *tenebras* dicit non esse *aliquid*, cum alibi tenebrae inter creaturas ponantur, quae benedicunt Dominum; unde dicitur [6]: *Benedicite lux et tenebrae Domino*. Ideoque sciendum est, *tenebras* diversis modis accipi, scilicet vel pro *lucis absentia*, qualiter supra accepit Augustinus, iuxta quam acceptionem non sunt aliquid; vel pro *aëre obscurato* sive aëris obscura qualitate; et secundum hoc aliquae res creatae sunt. Ideo ergo dicit, *tenebras* tunc fuisse super faciem abyssi, quia nondum erat lux, quae si esset, et superesset et superfunderetur; sed nondum lucis gratia opus suum Deus venustaverat, quae postea in primo die formata est.

Cap. V.

Quare illa materia confusa sit dicta informis, et ubi ad esse prodiit, et quantumcumque in altum ascenderit.

De qua re priusquam tractemus, duo nobis discutienda occurrunt: primum, quare illa materia confusa informis dicatur, an quia omni forma caruerit, an propter aliud; secundo, ubi ad *esse* prodierit et quantum in altum ascenderit. — Ad illud ergo quod Quaestio 1.
primo positum est, breviter respondentes dicimus, illam primam materiam non ideo dictam fore *informem*, quod nullam omnino formam habuerit, quia non aliquid corporeum tale existere potest, quod nullam habeat formam; sed ideo non absurde *informem* appellari posse dicimus, quia in confusione et permixtione quadam subsistens, nondum pulcram apertamque et distinctam receperat formam, qualem modo cernimus. Facta est ergo illa materia in forma *confusionis* ante formam *dispositionis* [7]. In forma *confusionis* prius omnia corporalia materialiter simul et semel sunt creata, postmodum in forma *dispositionis* sex diebus sunt ordinata. — Ecce absolutum est quod primo in discussione propositum fuit, scilicet quare illa materia dicatur *informis*.

«Nunc superest quod secundo proponebatur ex- Quaestio 2.
plicare, ubi scilicet illa materia substiterit et quantum in altitudine porrigebatur. Ad quod nihil temere asserentes dicimus, quod illa prima rerum omnium moles, quando creata est, ibidem ad *esse* videtur prodiisse, ubi nunc formata subsistit; eratque terreum hoc elementum in uno loco eodemque medio subsistens, ceteris tribus in una confusione permixtis, eisdemque circumquaque in modum cuiusdam nebulae oppansis [8], ita obvolutum erat, ut apparere non posset quod fuit. Illa vero tria, in una permixtione confusa circumquaque suspensa, eousque in altum porrigebantur, quousque nunc summitas corporeae naturae pertingit». Et sicut quibusdam videtur, ultra locum firmamenti extendebatur illa moles, quae in inferiori parte spissior atque grossior erat, in superiori vero rarior et levior atque subtilior existebat; de qua rariori substantia putant quidam fuisse *aquas*, quae super firmamentum esse di-

---

[1] Dist. I. et II. c. 3.

[2] Libro I. de Gen. contra Manich. c. 7. n. 12, nonnullis mutatis.

[3] Est littera secundum Septuaginta, iuxta annotationem cod. Erf.

[4] Cod. Erf. hic annotat: Illud similiter est Augustini super Gen. [scil. contra Manichaeos loc. cit.]; ac deinde ad verba *cerni ac tractari poterat* annotat: Sententia est Augustini, sed verba Gandolphi.

[5] August., ibid. c. 4. n. 7, et XII. Confess. c. 3. n. 3.

[6] Dan. 3, 72.

[7] Cfr. August., I. de Gen. contra Manichaeos c. 7. n. 11. et I. de Gen. ad lit. c. 15. n. 29. et Hugo, I. de Sacram. p. I. c. 4, et quoad subsequentia ibid. c. 6.

[8] Sic codd. A B E cum edd. 1, 5 pro *oppressis*, quod in Vat. et ceteris edd. nec non in codd. C D habetur. — Paulo inferius ad verba *Et sicut quibusdam* cod. Erf. annotat: Magister secundum sententiam Bedae super Gen. [Quaest. super Gen. disput. 2.].

cuntur. « Talis fuit mundi facies in principio, priusquam reciperet formam vel dispositionem ».

De ordine sex dierum. Nunc superest, ut dispositionem illam, qualiter perfecta sit, ordine prosequamur. Sex diebus, sicut docet Scriptura Genesis, distinxit Deus et in formas redegit proprias cuncta, quae simul materialiter fecerat; perfecitque opus suum in die sexto, et sic deinde die septimo requievit ab omni opere, id est, cessavit novam creaturam facere. Sex enim diebus sex rerum genera distinxit nihilque postea fecit, quod in aliquo illorum non contineatur; operatus est tamen postea, sicut Veritas in Evangelio[1] ait: *Pater meus operatur usque nunc, et ego operor illud.*

Cap. VI.

De quatuor modis divinae operationis.

Quatuor enim modis, ut ait Alcuinus[2] super Genesim, operatur Deus: « primo, in Verbo omnia disponendo; secundo, in materia informi quatuor elementorum, de nihilo eam creando, unde: *Qui vivit in aeternum creavit omnia simul*, omnia scilicet elementa, vel omnia corpora materialiter simul creavit. Tertio, per opera sex dierum varias distinxit creaturas. Quarto, ex primordialibus seminibus non incognitae oriuntur naturae, sed notae saepius reformantur, ne pereant ». Dubium 3

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XII.

De conditione naturae corporalis.

Haec de angelicae naturae conditione etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de conditione naturae spiritualis; in hac secunda parte agit de conditione corporalis. Et quoniam creaturae corporalis duo sunt principia, videlicet materiale et formale; ideo pars ista duas habet. In prima agit de productione creaturae corporalis quantum ad principium *materiale;* et haec productio dicitur *creatio.* In secunda agit de productione ipsius quantum ad principium *formale;* et haec productio dicitur *distinctio,* infra distinctione decima tertia: *Prima autem distinctionis operatio fuit* etc.

Prima pars continet praesentem distinctionem, in qua intendit agere de materiae rerum corporalium productione. Et quoniam circa productionem materiae corporalis duae fuerunt solemnes opiniones, ideo pars illa duas habet. In *prima* unam ex illis eligit. In *secunda* iuxta illam opinionem de materia illa tractat et inquirit, ibi: *De qua re priusquam tractemus* etc. — *Prima* pars habet quatuor particulas. In prima dicta dicendis continuat. In secunda diversas opiniones Sanctorum circa productionem materiae corporalium explicat, ibi: *Quidam namque sanctorum* etc. In tertia alteram ex illis opinionibus eligit et explanat, ibi: *Secundum hanc itaque traditionem* etc. In quarta et ultima quoddam dubium determinat, ibi: *Attende, quia hic dicit Augustinus* etc.

Similiter *secunda* pars principalis, in qua de ipsa materia secundum opinionem prius[1] electam inquirit, quatuor habet partes. In prima determinat, qualiter fuerit informis et confusa. In secunda determinat, ubi fuerit locata, ibi: *Nunc superest quod secundo proponebatur.* In tertia vero anticipando determinat, quibus diebus, vel in quot fuerit distincta, ibi: *Nunc superest, ut dispositionem* etc. Quarto vero et ultimo auctoritate Alcuini confirmat, ibi: *Quatuor enim modis, ut dicit Alcuinus* etc.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis secundum duo, quae Magister determinat de informi materia corporalium, circa duo hic incidit dubitatio.

Primo circa materiae informitatem.

Secundo vero circa eius quantitatem.

Circa primum quaeruntur tria.

Primo quaeritur, utrum materia corporalium creata sit in omnimoda possibilitate.

Secundo, utrum creata sit in perfecta actualitate.

Tertio, utrum creata sit sub aliqua formarum diversitate.

---

[1] Ioan. 5, 17. De cessatione ab opere cfr. infra d. XV. c. 7.

[2] Interrogat. et resp. in Gen., interrogat. 19, fere ad verbum. — Locus s. Scripturae est Eccli. 18, 1.

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] Vat. cum pluribus codd. *plus*, refragantibus aliis codd. et ed. 1.

ARTICULUS I.

Circa materiae informitatem.

QUAESTIO I.

Utrum materia corporalium creata sit in omnimoda possibilitate.

Circa primum sic proceditur et ostenditur, quod materia creata sit in omnimoda possibilitate, ita quod nullam habuerit formam:

1. Primo per Augustinum in libro de Symbolo [1], qui ait sic: «Primo omnium formarum capacitas facta est, ut ordinatissimo Dei munere cetera formarentur, quae formata sunt»: ergo videtur, quod in materia, secundum quod primo condita fuit, fuerit sola formarum *capacitas* et nulla *forma*.

Ad oppositum.

2. Item, Augustinus in duodecimo libro Confessionum [2]: «Nonne tu, Domine, docuisti me, quia, priusquam istam informem materiam formares atque distingueres, non erat *aliquid*, non color, non figura, non corpus, non spiritus; tamen non omnino *nihil* erat informitas sine ulla specie»? Et post: «Illud totum prope nihil erat, quoniam adhuc omnino informe erat; iam tamen erat quod formari poterat». — Ex his duobus verbis expresse colligitur, quod materia corporum sub omnimoda informitate et possibilitate producta fuerit.

3. Item, quod illud sit *possibile*, videtur. Possibile est *prius* esse sine *posteriori* [3]; sed materia prior est omni forma: ergo possibile fuit, eam fieri absque omni forma.

4. Item, ad rerum conditionem concurrit duplex potentia, scilicet potentia *activa* et potentia *passiva*, ut potentia *agentis* et potentia *materiae;* sed possibile est, potentiam *agentis* praecedere effectum et natura et duratione: ergo possibile est, quod possibilitas vel capacitas materiae natura et duratione praeexistat omni formae.

5. Item, quod illud sit *congruum*, videtur sic. Si aliquod unum reperitur in universo, quod constitutum est ex pluribus naturis, et alteram illarum est per se invenire; similiter contingit invenire per se et reliquam, ad hoc quod universitas sit completa [4]. Sed res mundanae per materiam componuntur et formam, et est invenire *puram formam*, in qua nihil est de possibilitate materiae, utpote Deum: ergo erit reperire *puram materiam*, in qua nihil erit de actualitate formae. Sed hoc non fuit nisi in mundi exordio: ergo videtur, quod materia producta sit sine omni forma.

6. Item, Deus est agens ordinatissimus, ergo ab extremo in extremum pervenit per medium; sed medium inter omnino non-ens et ens in actu est ens omnino in potentia: ergo videtur, quod Deus in productione rerum prius de non-ente fecit [5] ens in potentia, quam produxerit aliquam formam.

Ad oppositum: 1. Hugo in libro de Sacramentis [6]: «Credo, illam primam materiam non ideo dictam informem fore, quod nullam omnino formam habuerit, quia non aliquid tale corporeum existere potest»; et hoc idem Magister dicit in littera. Fundamenta.

2. Item, Boethius [7]: «Omne *esse* est a forma»; sed omne quod creatur, statim post creationem est: ergo vel *est forma*, vel *habet formam.* Si igitur materia prima creata fuit, vel *fuit forma*, vel *habuit formam* in suae eductionis principio; sed *non fuit forma:* ergo etc.

3. Item, Philosophus [8]: «Impossibile est materiam separari a morphea»; sed si materia tempore praeexisteret omni formae, posset ab ea separari: ergo non fuit creata in carentia omnis formae.

4. Item, unitas, veritas, bonitas, sive modus, species et ordo sunt in rebus ex parte principii formalis [9]; sed impossibile est, aliquid esse vel produci, in quo non sit vestigium Creatoris: ergo impossibile est, quod aliquid educatur carens omni forma.

5. Item, si materia illa careret omni forma: ergo et omni accidente: ergo nec haberet extendi

---

[1] Cap. 2. n. 2: Quapropter rectissime credimus, omnia Deum fecisse de nihilo; quia, etiamsi de aliqua materia factus est mundus, eadem ipsa materia de nihilo facta est, ut ordinatissimo Dei munere prima [alias: primo] *capacitas formarum fieret*, ac deinde *formarentur* quaecumque formata sunt.

[2] Cap. 3. n. 3, ubi textus originalis ultimam partem verborum sic exhibet: non tamen omnino nihil, erat quaedam informitas sine ulla specie. — Seq. textus est ibid. c. 8. n. 8.

[3] Aristot., V. Metaph. text. 16. (IV. c. 11.): Quaedam vero secundum naturam et substantiam [priora sunt], quaecumque contingunt absque aliis esse, ista vero sine illis minime.

[4] Secundum Aristotelem, VIII. Phys. text. 37. (c. 5.). Cfr. supra pag. 210, nota 11.

[5] Cod. K *fecerit.*

[6] Libr. I. p. I. c. 4. — Verba Magistri vide hic in lit. c. 5.

[7] In libro de Unitate et uno: Omne enim *esse* ex forma est in rebus creatis. Cfr. etiam de Trin. c. 2.

[8] Libr. I. de Gener. et corrupt. text. 29. (c. 5.): «Melius ergo est facere omnibus inseparabilem esse materiam... quam nunquam sine passione possibile est esse neque sine forma (ἄνευ μορφῆς)». Averroes in explicatione libri II. Phys. text. 12. ait: Materia autem *differt* a forma, sed nunquam *denudatur* a forma, immo cum separatur a forma induit aliam; quoniam, si denudaretur ab omnibus formis, scilicet prima materia, tunc quod non est in actu esset in actu. Cfr. supra pag. 96, nota 5. — Pro *a morphea* [morphe], quod ita exhibent codd. cum edd. 1, 2, Vat. cum aliis edd. substituit *ab omni forma.*

[9] Vide August., de Vera Religione, c. 18. n. 35. seq. et c. 36. n. 66; de Natura boni, c. 3. seqq., ubi etiam *minor* insinuatur. Cfr. supra pag. 17, nota 4.

nec locari nec esse in motu nec in quiete[1]; sed nihil tale in rerum natura potest existere: ergo materia non potuit in sui conditione omni forma carere.

6. Item, materia hoc ipsum quod *est* dicitur a forma[2], ergo essentialem habet dependentiam a forma: si ergo impossibile est, aliquid separari ab eo quod essentialiter sibi inhaeret, impossibile est, materiam praeter omnem formam existere.

CONCLUSIO.

Materia potest considerari ab anima secundum suam essentiam *et ut omnino informis; sed secundum* esse *non potest existere sine omni forma, nec fuit creata informis.*

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod dupliciter est loqui de materia: aut secundum quod *existit* in natura, aut secundum quod *consideratur* ab anima. Si secundum quod *consideratur* ab anima, sic potest considerari *informis,* sive per privationem formae distinctae, sive per privationem etiam omnis formae; et sic docet Augustinus in duodecimo Confessionum[3] *essentiam* materiae intelligere. Nam materia secundum sui *essentiam* est informis per possibilitatem omnimodam; et dum sic consideratur, ipsa formarum *capacitas* sive *possibilitas* est sibi pro forma. — Est iterum loqui de materia, secundum quod habet *esse* in natura; et sic nunquam est praeter locum et tempus, sive praeter quietem et motum; et hoc modo non solummodo non congruit, immo etiam impossibile est, materiam informem existere per privationem omnis formae.

Materia consideratur dupliciter.

Conclusio 1.

Notandum.

Conclusio 2.

Et hoc est quod dicit Magister et Hugo de sancto Victore, et omnes in hoc tractatores consenserunt, quod illa materia, quae primo producta est per creationem, non fuit in omnimoda possibilitate sive in carentia omnis formae. — Unde concedendae sunt rationes ad hanc partem inductae.

Conclusio 3.

1. 2. Ad illud quod obiicitur, quod primo facta est omnium capacitas, et similiter de eo quod dicitur in duodecimo Confessionum; dicendum, quod Augustinus loquitur de prioritate *naturae,* non de prioritate *durationis*[4]. Secundum enim ordinem *naturae* prius est materia omnimode in potentia, quam sit sub aliqua forma, et ita omnimode informis quam aliquo modo formata, quia formationem habet aliunde, sed informitatem et possibilitatem habet ex propria natura; non tamen potest esse prior *duratione.* Nunquam enim *informitas est* nisi per aliquam formam, nec *possibilitas* nisi per aliquem actum.

Solutio oppositorum.

Notandum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod prius potest esse sine posteriori; dicendum, quod illud non habet veritatem, quando *prius* a *posteriori* dependet, vel quando ad ipsum necessariam habet ordinationem, vel etiam quando illud quod est *prius* in una consideratione, *posterius* est in altera: omnibus his de causis fallit praedicta ratio in proposito. Materia enim a forma dependet et ad ipsam habet necessariam ordinationem; et quamvis sit prior *productione* sive generatione, posterior est tamen *completione.*

Notandum.

4. Ad illud quod obiicitur de potentia agentis et materiae, dicendum, quod non est simile, quia potentia agentis non sic dependet et completur per *effectum,* sicut potentia materiae dependet et completur per *actum.*

5. Ad illud quod obiicitur, quod est reperire formam per se, ergo et materiam; dicendum, quod propositio illa non habet *necessitatem,* sed solum *congruitatem.* Peccatum est etiam in *assumtione*[5], quia forma illa, quae cum materia facit compositum, nunquam sine materia reperitur. Cum enim dicitur: Deus est pure forma, aequivocatur nomen *formae,* quia non dicitur ibi *forma,* prout est *perfectio materiae;* sed *forma* nominat ibi *essentiam,* quae habet esse in omnimoda actualitate et completione, et nullo modo potest pervenire ad alterius compositionem.

Notandum.

6. Ad illud quod obiicitur de ordine in producendo, dicendum, quod ad hoc quod servetur ordo in productione, non oportet, quod quaecumque habent ordinem *naturae,* habeant ordinem *durationis* successivae. Contra hoc enim innumerabiles sunt instantiae[6]; et ideo, quamvis ens in potentia simpliciter inter non-ens et ens-actu sit medium, non oportet, quod duratione sequatur unum, et praecedat alterum.

---

[1] Aristot., I. de Gener. et corrupt. text. 27. (c. 5.): Separata enim existens [materia] aut nullum possidebit locum, aut veluti punctus aliquis aut vacuum erit, vel corpus non sensatum erit; horum autem alterum quidem non contingit, alterum autem necesse est in aliquo esse. Semper enim alicubi erit quod generatur ex eo.

[2] Aristot., II. Phys. text. 26. (c. 2.), de quo vide tom. I. pag. 153, nota 6. — Vat. *dicitur esse ad formam.*

[3] Cap. 3. n. 3. et c. 6. n. 6. seqq. — De iis quae sequuntur, cfr. supra pag. 17, nota 4. et d. 3. p. I. a. 1. q. 2. in corp.

[4] Sicut ipse August., XII. Confess. c. 29. n. 40. testatur et explicat per exemplum soni, qui *origine* tantum prior est cantu, de quo vide supra d. 2. p. I. a. 2. q. 3. ad 1. Idem docet I. de Gen. ad lit. c. 15. n. 29; II. c. 11. n. 24. et V. c. 5. n. 13; I. Contra Advers. legis et proph. c. 9. n. 12.

[5] Id est: in *minori* obiectionis. — Paulo inferius post *prout est* in cod. T additur *pura.* Cfr. I. Sent. d. 8. p. II. q. 2.

[6] Cfr. I. Sent. d. 20. a. 2. q. 2, ubi hoc ostenditur respectu personarum divinarum. — In fine solutionis in cod. Q a secunda manu adiungitur *sed sufficit, quod ens in potentia praecedat origine ens-actu.*

SCHOLION.

I. De doctrina S. Doctoris circa materiam et formam cfr. supra d. 3. p. I. a. 1. q. 1, scholion. Cum autem Gen. 1, 2. terra appelletur *inanis* et *vacua*, et Sap. 11, 18. dicatur, quod Deus *creavit orbem terrarum ex materia invisa* (ἐξ ὕλης ἀμόρφου), in hoc articulo inquiritur, quomodo haec intelligenda sint. In 1. quaestione docetur, materiam nunquam fuisse sine aliqua forma, immo *impossibile* esse, « materiam informem existere per privationem omnis formae ». Sed controvertitur, utrum terminus *impossibile* intelligi debeat non tantum respectu *virium naturalium*, quod in confesso est apud omnes, sed etiam *absolute* et respectu divinae potentiae, scil. propter intrinsecam rei impossibilitatem. Henr. Gand. (Quodl. 1. q. 10.) docet, « quod actione divina supernaturali materia potest per se subsistere nuda ab omni forma, et hoc multo magis quam accidentia... Unde qui modo negant, materiam Dei actione posse stare sine forma, nisi esset clarum et fide tenendum, quod accidentia subsistunt sine subiecto in Sacramento altaris, multo magis negarent, Dei actione accidens posse stare sine subiecto ». Henrico praeter consuetudinem suam hic consentit Scot. (in utroque Scripto, hic q. 2.), Richard. a Med. (sed cum distinctione quadam), Dionys. Carth. (hic q. 2) et plures gravesque doctores posteriores. Sed S. Thom. (S. I. q. 66. a. 1.) dicit: « Dicere, materiam praecedere sine forma, est dicere ens actu sine actu, quod implicat contradictionem ». Hoc iam dixit Averroes (cfr. supra pag. 293, nota 8.).

II. Praeter iam citatos: Alex. Hal., de hac et seq. S. p. II. q. 44. m. 1. — S. Thom., hic q. unica, a. 4. — B. Albert., S. p. II. tr. 1. q. 4. m. 1. a. 1. partic. 1. ad 4. — Petr. a Tar., hic q. unica, a. 3. — Richard. a Med., hic q. 4. 5. — Ægid. R., hic q. 3. a. 1. 2. — Durand., hic q. 2. — Biel, hic q. 1.

QUAESTIO II.

Utrum materia producta sit in perfecta actualitate.

Secundo quaeritur, utrum materia illa producta sit in perfecta actualitate. Et quod sic, videtur:

1. Primo per textum Genesis secundo[1]: *Istae* Ad opposi-tum. *sunt generationes caeli et terrae in die, qua creavit Deus caelum et terram et omne virgultum agri* etc.: ergo in eodem die producta sunt quae prius dixit per sex dierum numerum fuisse distincta.

2. Item, Ecclesiastici decimo octavo[2]: *Qui vivit in aeternum creavit omnia simul.* Si omnia simul sunt creata, ergo corporalia et spiritualia et omnis corporalium differentia.

3. Item, Iob quadragesimo[3]: *Ecce Behemoth, quem feci tecum;* sed Behemoth est Angelus primo factus, et homo ultimo die factus: ergo omnia simul facta sunt. — His auctoritatibus arguit Augustinus pro sua opinione in hac parte.

4. Item, hoc ipsum ostenditur *ratione.* Ab agente perfectae potentiae debet exire effectus, secundum quod magis est manifestativus summae potentiae; sed maioris potentiae est posse *simul* omnia producere quam *successive:* ergo magis est declarativa divinae potentiae productio materiae cum perfecta actualitate formae simul et semel sibi collatae, quam postmodum ex illa successive eductae: si ergo Deus operatur, secundum quod eius potentiam magis decet[4], videtur etc.

5. Item, « perfecte sapientis est ordinare[5] »: ergo si confusio repugnat ordinationi, videtur, quod Deus nihil produxerit cum confusione, cum sit perfecte sapiens; produxit igitur sub ordine. Sed ordo praesupponit distinctionem: ergo etc.

6. Item, perfectio effectus attestatur perfectae bonitati in efficiente: si ergo Deus est bonitatis perfectissimae, videtur, quod statim cum produxit materiam, debuit ipsam formis plene perficere, cum ipse hoc posset, et materia etiam exigeret. *Si tu dicas,* quod hoc non concludit, quod statim debuit perficere, sed quod ex rationabili causa et potuit et debuit differre; *obiicitur* contra hoc: quia natura et ars operatur quam citius potest, et de excellentia virtutis et bonitatis est, quod effectum suum compleat velociter: ergo si tam natura quam ars est imitatrix divinae artis et virtutis[6], videtur, quod Deus, cum statim complere potuerit, quod nulla mora temporis vel durationis distulerit.

Sed contra: 1. Primo per textum Genesis[7] Fundamenta. arguitur, ubi dicitur, quod per sex dierum spatium *complevit Dominus opus, quod inchoaverat:* ergo videtur, quod non subito materia sit in perfecta actualitate producta, secundum sacrae Scripturae sententiam. Si igitur « maior est huius Scripturae auctoritas quam omnis humani ingenii perspicacitas », ut dicit Augustinus[8], magis standum est huic sententiae quam omni persuasioni humanae. *Si dicas,* quod *rudibus* loquebatur legislator, nec potuit *simul dicere* quod *simul* potuit Deus *facere;* neutra istarum responsionum videtur sufficiens, quia propter *ruditatem auditoris* non debet ei aliquis dare occasionem deceptionis; Moyses autem bene noverat, quod ipsi verba eius ad litteram intelligerent: ergo scienter docebat eos id, unde possent decipi et errare. Item, quamvis non *simul* potuerit omnia *dicere* et opera illa exprimere, tamen potuit exprimere, omnia simul facta esse.

---

[1] Vers. 4. — Paulo inferius plures codd. omittunt *sex.*

[2] Vers. 1.

[3] Vers. 10. — Sententiam Augustini vide IV. de Gen. ad lit. c. 33. n. 52. seqq.; V. c. 3. n. 5. seqq. et c. 23. n. 44. seqq.; VI. c. 1. seq.; XI. de Civ. Dei, c. 6. seq.

[4] Deut. 32, 4: Dei perfecta sunt opera. — Paulo ante non pauci codd. *successione eductae* pro *successive eductae.*

[5] Aristot., I. Metaph. c. 2. Cfr. tom. I. pag. 685, nota 1. — Cod. cc cum ed. 1 et Vat. *ordinate operari.* Paulo inferius cod. Y *sub confusione* pro *cum confusione,* et deinde post *sub ordine* cod. O bene addit *omnia.*

[6] Cfr. August., 83 Qq. q. 78.

[7] Cap. 2, 2, ubi Vulgata *patrarat* pro *inchoaverat.*

[8] Libr. II. de Gen. ad lit. c. 5. n. 9.

2. Item, Chrysostomus super Ioannem, homilia vigesima secunda[1] ait, «quod simul exstitit per substantiam materiae non simul apparuit per speciem formae»: ergo non videtur, quod simul producta sit sub formis. — Ad hoc sunt auctoritates communiter Sanctorum et doctorum, ut Ambrosii[2], Hieronymi, Gregorii, Basilii, Dionysii et Damasceni et aliorum plurium, tam Graecorum quam Latinorum.

3. Item, per *rationem* videtur hoc ipsum. Quamvis Deus posset statim hominem in beatitudine collocare et universum in ea perfectione, in qua erit post iudicium, facere; maluit tamen ordinem servare non solum in mundi *existentia*, sed etiam in *decursu*, quia efficacius sic manifestatur eius sapientia[3]. Ergo similiter videtur, quod in primario rerum exitu non tantummodo servaverit ordinem quantum ad ipsum *esse*, sed etiam quantum ad ipsum *producere* sive facere: ergo non videtur, quod omnia simul produxerit, sed successive.

4. Item, divina potentia non tantum manifestatur in *productione formae*, sed etiam tantum et amplius manifestatur in *eductione materiae;* materia autem secundum maiorem sui capacitatem magis declarat efficientis potestatem. Sed tanto maior est capacitas in materia, quanto maior est in ea informitas: si ergo ad manifestationem divinae potentiae debuit materia produci capax, secundum quod erat possibile, videtur, quod Deus debuit eam producere in tanta informitate, in quanta materia posset aliquo modo subsistere: ergo non sub perfecta formarum distinctione.

5. Item, impossibile est, dies materiales[4] simul esse: ergo impossibile est hoc intelligere, quod Deus *simul* omnia produxerit, et tamen ea produxerit per *sex dies.* Oportet ergo secundum positionem, quae ponit, omnia simul esse producta, senarium illum dierum intelligere *spiritualiter,* et ita *lucem spiritualem* et *noctem spiritualem.* Ergo si haec omnia simul producta sunt, in primo instanti divisa est lux a tenebris, id est boni Angeli a malis: ergo non fuit mora inter creationem et lapsum, quod est supra[5] improbatum, et ostensum est esse contra Augustinum.

6. Item, cum sacra Scriptura ordinat opera sex dierum, aut ordinat quantum ad ordinem *durationis,* aut quantum ad ordinem *naturae,* aut quantum ad ordinem *dignitatis.* Si quantum ad ordinem *dignitatis:* ergo cum homo sit dignissima creaturarum, debuit eius productio attribui primae diei. Si quantum ad ordinem *naturae:* ergo productio solis et lunae[6] ante productionem plantarum et herbae. Restat igitur, hoc esse dictum quantum ad ordinem *temporis* sive durationis.

CONCLUSIO.

Probabilius est, omnia corporalia simul esse creata secundum materiam, non autem simul, sed per sex dies esse distincta secundum formam.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam notandum est, quod circa hanc quaestionem diversae fuerunt Sanctorum opiniones.

Quidam enim Sancti in hac quaestione magis secuti sunt viam theologicam, trahentes rationem ad ea quae sunt fidei. Quidam vero, inter quos praecipuus fuit Augustinus, magis secuti sunt viam philosophicam, quae illa ponit, quae magis videntur rationi consona; unde et intellectum Scripturae traxit ad rationis confirmationem et attestationem. Unde cum videatur rationabilius, a summa potentia omnia produci simul, et mora temporis interiacentis nullius videatur esse utilitatis vel necessitatis; posuit, omnia simul esse producta, suam positionem confirmans per auctoritates sacrae Scripturae, et exponens illud quod videtur sibi contraire, videlicet de *dierum distinctione,* ostendens, quod illi dies non fuerunt dies materiales, sed potius spirituales, qui omnes simul potuerunt esse. — Et haec positio multum fuit rationabilis et valde subtilis. *Opinio Augustini.*

Verumtamen, quia ad hanc positionem videtur intellectus Scripturae distrahi, et securius est et magis meritorium, intellectum nostrum et rationem omnino Scripturae supponere, quam ipsam aliquo modo distrahere: ideo communiter alii doctores, et qui praecesserunt Augustinum, et qui secuti sunt, sic intellexerunt et posuerunt, sicut textus et littera sacrae Scripturae Genesis sonare videtur. Unde posuerunt, omnia corporalia *simul esse creata in materia,* sed *non simul,* sed per senarium dierum, esse *distincta in forma.* — Hanc positionem, etsi minus videatur rationabilis quam alia, non tamen *Non omni placet.* *Conclusio.* *Defenditur rationibus.*

---

[1] Hom. 22. (alias 21.) n. 1, ubi in explicatione illius verbi *Nondum venit hora mea* (Ioan. 2, 4.) ait: Verum per haec dicta hoc vult significare, se omnia congruenti tempore operari nec simul facere, ne hinc rerum ordo turbaretur, si non opportuno tempore singula ederet, sed omnia simul misceret, generationem, resurrectionem, iudicium. Hic animum adhibe: oportuit creaturam facere, sed non omnem simul; hominem et mulierem, sed non una ambos. Idem docet hom. 2. n. 4. et hom. 3. n. 3. seq. in cap. 1. Gen. — Ipsa autem verba huius sententiae inveniuntur in Gregor., XXXII. Moral. c. 12. n. 16: Rerum quippe substantia simul creata est, sed simul species formata non est; et quod simul exstitit per substantiam materiae, non simul apparuit per speciem formae.

[2] Libr. I. Hexaëm. c. 7. seq. — Hieron., Comment. in Epist. ad Titum, 1, 3. seq. — Gregorii verba vide in nota praecedente. — Basil., Hom. 2. in Hexaëm. — Dionys., de Div. Nom. c. 4. § 4. et c. 5. § 7. seq. — Damasc., II. de Fide orthod. c. 5. seqq. — Cfr. hic lit. Magistri, c. 3. seqq.

[3] Cfr. verba Chrysost. hic nota 1.

[4] Codd. H W bb substituunt *naturales* pro *materiales;* sed infra in corp. legitur etiam in his *materiales.*

[5] Dist. 3. p. II. a. 1. q. 1. seq.

[6] Supple cum cod. aa *debuit esse,* pro quo Vat. *fuit.* Eadem Vat. dein *planetarum et herbarum* pro *plantarum et herbae* substituit.

est irrationabile sustinere. Quamvis enim ratio non percipiat huius positionis congruitatem, prout considerationi suae innititur, percipit tamen, prout sub lumine fidei captivatur. Est enim huius successivae formationis et distinctionis *ratio quadruplex*, videlicet *litteralis*, *moralis*, *allegorica* et *anagogica*.

Litteralis in hoc, quod Deus non tantum in-
Ratio 1. tendit facere quod *potest*, quantum[1] etiam communicare creaturae quod potest *recipere*. Unde cum possit dare beatitudinem absque meritis, vult tamen, quod mereamur. Sic cum posset statim perficere materiam, maluit tamen ipsam sub quadam informitate et imperfectione facere, ut ex sua imperfectione quasi materia ad Deum clamaret, ut ipsam perficeret. Et hoc idem voluit per *senarium* dierum differre, ut in perfectione numeri simul ostenderetur perfectio universi[2]. Secundum enim arithmeticum *senarius* est numerus perfectus, quia constat ex omnibus suis partibus aliquotis, ita quod nec deficit nec excrescit. Partes autem *aliquotae* dicuntur, quae sumtae aliquoties reddunt totum[3].

Ratio *moralis* est, ut in hoc erudiatur homo,
Ratio 2. quod sicut natura corporea per se ipsam informis existit, tunc autem formatur, cum divina bonitas eius informitati tribuit formam; sic anima formari non potest per se ipsam, nisi Deus gratiam suam infundat[4]. Cui etiam *senarius* numerus attestatur, quia tempus est merendi per universum tempus vitae praesentis, ut postmodum detur homini quies, quia non pervenitur ad perfectionem meriti usque ad consummationem gratiae finalis, post quam nulla sequitur vespera; et ideo dies septimus non habet sibi assignatum *vespere* in Scriptura[5].

Allegorica vero ratio est, quia, sicut expresse
Ratio 3. Augustinus[6] ostendit, in illa prima mundi conditione, quae distincta est per *senarium*, totum spatium decursus mundi praesentis secundum sex aetates praesignatur: ut primus dies primae aetati respondeat, secundus secundae, et sic deinceps, secundum quod plane adaptat Augustinus super Genesim ad litteram[7]; quod hic longum esset repetere.

Ratio autem *anagogica* est, ut in illa dierum Ratio 4.
distinctione intelligatur perfectio cognitionis in angelica natura beatificata, secundum quod plane ostendit Augustinus super Genesim ad litteram quasi per totum[8], quod ideo vocat *ad litteram*, quia expositionem istam, quam alii reputabant *anagogicam*, dixit Legislatorem intendisse ad litteram. Nihil ta- Notandum.
men ibi asserendo dicit, sed protestatur ipse, modo inquisitorio se ibi procedere. Et sicut patet ex eius intentione ibidem[9], magis volebat intellectum ex Scriptura elicere, ex quo Scriptura non posset a viris philosophicis derideri, nec propter hoc aliquis, naturali philosophia imbutus, a fidei veritate retardari, sicut ipse aliquando fuerat retardatus, magis, inquam, quam intellectum principalem exponere, quem ibi habuit Legislator; et magis intendit ostendere, quid congruum fuerit vel tunc esse potuerit, quam quid factum fuerit. Et in duodecimo Confessionum[10] osten- Notandum.
dit, quod una et eadem Scriptura multipliciter potest intelligi, et in omnibus sensibus vere, quorum nullus Spiritum sanctum latuit, ex cuius inspiratione Scriptura edita fuit. Et in hoc manifeste ostendit, quod aliis non contradicit. — Hanc igitur positionem sustinendo, ad obiecta in contrarium respondendum est.

1. Ad illud enim quod primo obiicitur de textu Solutio oppositorum.
Genesis, dicendum, quod illud dictum est per recapitulationem, et iste terminus *die* ibi confunditur, ut teneatur pro diversis diebus, vel tenetur *zeugmatice*[11], ut reddatur singulis membris illius recapitulationis.

2. Ad illud quod obiicitur de Ecclesiastici decimo octavo[12]: *Qui vivit in aeternum* etc.; dicendum, quod Scriptura facit vim inter *creare* et *facere*. Nam *creationem* vocat productionem ex nihilo, *factionem* vero ipsam distinctionem; et hoc bene significatur Genesis secundo, ubi dicitur, quod *cessavit ab omni opere suo, quod creavit, ut faceret*. Omnes igitur Sancti in hoc concordant, quod omnia sunt simul producta in materia; et ideo concedunt, omnia simul esse *creata*, sed tamen non simul *facta*.

---

[1] Cod. Q praemittit *nec*. Vat. substituit *tantum* et bis *quantum potest* pro *quod potest*. Cod. bb post *etiam* a manu suppari addit *intendit*. Sed lectiones codd. et edd. sunt parum congruae.

[2] Cfr. August., I. de Gen. ad lit. c. 4. n. 9. seq.

[3] Cfr. August., IV. de Gen. ad lit. c. 2. n. 2. seqq. et Bonav. I. Sent. d. 2. q. 4, scholion. — Paulo superius unus alterque cod. cum edd. 2, 3 *Augustinum* pro *arithmeticum*.

[4] Vide August., I. contra Advers. legis et proph. c. 8. n. 11.

[5] Gen. 2, 2. seq. — Cfr. August., IV. de Gen. ad lit. c. 18. n. 31.

[6] Libr. I. de Genesi contra Manich. c. 23. n. 35. seqq.; XXII. de Civ. Dei, c. 30. n. 5; IV. de Trin. c. 4. n. 7; Enarrat. in Ps. 92. n. 1.

[7] Intellige: Librum I. de Genesi contra Manichaeos, c. 23. n. 35. seqq., cuius ipse Augustinus, VIII. de Gen. ad lit. c. 2. n. 5, mentionem facit. — Paulo superius cod. aa *praefiguratur* pro *praesignatur*.

[8] Praecipue libr. IV. c. 21. n. 38. seqq. — August., II. Retract. c. 24. n. 1. ait: Titulus eorum librorum inscribitur *de Genesi ad litteram*, id est, non secundum allegoricas significationes, sed secundum rerum gestarum proprietatem. In quo opere plura quaesita quam inventa sunt, et eorum quae inventa sunt, pauciora firmata, cetera vero ita posita, velut adhuc requirenda sint. Cfr. I. de Gen. ad lit. c. 1. n. 1, c. 17. n. 34, c. 21. n. 41; IV. c. 28. n. 45. et VIII. c. 1. n. 4. seq.; I. de Gen. contra Manich. c. 1. seq. — Cod. T *quem ideo* pro *quod ideo*.

[9] Libr. I. de Gen. ad lit. c. 19-21; IX. c. 12. n. 22. — In fine propositionis non pauci codd. cum ed. 2 *gratum*, Vat. *creatum* pro *congruum*, quod tamen recurrit etiam infra d. 15. dub. 3, in quo respicitur hic locus; dein post *vel tunc* ex pluribus codd. et ed. 1 supplevimus *esse*.

[10] Cap. 18-32.

[11] A Graeco vocabulo ζεῦγμα i. e. connexio, per quod apud grammaticos significatur illa dictionis figura, qua plura (plures sensus) uno verbo connectuntur. — Verbum *confunditur* accipitur pro *distribuitur*; cfr. I. Sent. d. 4. q. 1, scholion.

[12] Vers. 1. — Seq. textus est Gen. 2, 3, ubi Vulgata post *creavit* subiungit *Deus*.

3. Ad illud quod obiicitur de Iob quadragesimo, dicendum, quod Gregorius[1] exponit, quod *tecum* dicit ibi simultatem non temporis, sed similitudinem rationis, quasi dicat, *ecce Behemoth, quem feci tecum*, id est tibi similem in rationis capacitate.

4. 5. 6. Ad illud quod obiicitur, quod maioris potentiae est declarativum, producere multa simul; dicendum, quod Deus *potentiam* suam magis intendebat manifestare in productione de *non-esse* in *esse* quam postmodum in formatione; ibi enim magis manifestat *sapientiam* et *bonitatem*. Et ut singillatim et distinctim et appropriatim in productione effectuum manifestaretur perfectio potentiae, sapientiae et bonitatis; placuit divino Auctori praemittere Notandum. opus *creationis*, postmodum subiungere opus *distinctionis*, postremo vero opus *ornatus* et decorationis. Et in primo manifestatur *potentia*, in secundo *sapientia*, in tertio vero *bonitas* perfecta, licet omnia in quolibet horum manifestari possint. Et ideo[2] bene manifestata sunt post consummatum *esse* rerum illa tria, sicut si in principio statim materia fuisset producta et distincta et ornata. — Et per hoc patent duo sequentia, quae procedunt consimili via, videlicet de bonitatis et sapientiae perfectione. Illae enim rationes non concludunt, nisi quod Deus materiam in informitate non debuit relinquere, quia hoc esset contra ordinem et perfectionem; sed dum fecit informem, ut formaret, et imperfectam, ut perficeret, ostendit, et perfectionem et ordinem a se materiae dari. *Et si tu obiicias*, quod ad perfectionem omnium horum spectat velociter effectum perficere et ordinare[3] et distinguere; dicendum, quod illud verum est, ubi agens agit secundum totum suum *posse;* ubi vero condescendit possibilitati et infirmitati et utilitati alienae, non habet veritatem; et sic est in proposito. Sicut enim Deus sacram Notandum Scripturam nobis tradidit quasi rudi modo et inepto, ut quilibet posset capere et intelligere, cum tamen in Christo sint infiniti *thesauri sapientiae et scientiae*[4]; sic etiam in formatione rerum, quantum decebat, condescendit modo naturae et etiam eruditioni rationalis creaturae. Et quia ex illa dilatione homo erudiebatur, sicut prius visum est; ideo placuit divinae potentiae, bonitati et sapientiae, rerum formas sub dierum successione distinguere, cum tamen posset eis subito materiam distinguere et ornare.

SCHOLION.

I. S. Augustinus ob rationes, quae hic ad opposit. tactae sunt, singularem expositionem duorum primorum capitulorum Genesis fecit, quam S. Thom. (hic q. unica, a. 2.) sic explicat: « Augustinus enim vult, in ipso creationis principio quasdam res per species suas distinctas fuisse in *natura propria*, ut elementa, corpora caelestia et substantias spirituales, alia vero in rationibus seminalibus tantum, ut animalia, plantas et homines, quae omnia postmodum in naturis propriis producta sunt in illo opere, quo *post senarium* illorum dierum Deus naturam prius conditam administrat... Nec in distinctione rerum attendendum esse ordinem *temporis*, sed *naturae* et *doctrinae: naturae*, sicut sonus praecedit cantum *natura*, sed non *tempore;* et ita quae naturaliter priora sunt prius facta memorantur, sicut terra prius quam animalia, et aqua prius quam pisces, et sic *de aliis; doctrinae* vero ordine, sicut patet in docentibus geometriam. Quamvis enim partes figurae sine ordine temporis figuram constituant, tamen geometria docet, constitutionem fieri protrahendo lineam post lineam » etc. Unde August. *sex dies* creationis intellexit esse *spirituales*, quia una dies, distincta secundum diversa rerum genera, sex illuminationibus ab intellectu angelico cognoscitur (cfr. infra d. 13. a. 1. q. 1.). — Sed aliorum Ss. Patrum communis interpretatio sex illos dies intellexit in ordine temporis sibi succedentes; quam sententiam Scholastici communiter magis verbis s. Scripturae consonam et magis securam esse censebant. Sed de sententia S. Augustini S. Thomas (loc. cit.) dicit: « Haec opinio plus mihi placet »; cui consentiunt B. Albert. et Uldaricus; alii autem ob auctoritatem S. Augustini eam aestimant esse probabilem et valde rationabilem. — Licet igitur fide certum sit, mundum a Deo esse creatum nec esse aeternum, tamen circa *modum* et *ordinem* distinctionis rerum et circa *interpretationem* illorum capitulorum Genesis diversae semper fuerunt sententiae in Ecclesia. Sapienter autem cavendum esse admonet S. Thom. (de Potent. q. 4. a. 1.), « ne aliquis ita Scripturam ad unum sensum cogere velit, quod alios sensus, qui in se veritatem continent et possunt, salva circumstantia litterae, Scripturae aptari, penitus excludantur ».

Hoc monitum pro nostra aetate eo maioris momenti esse videtur, quia ex ipsa rerum naturalium scientia nova orta sunt systemata, vel potius magna ex parte *coniecturae* circa *geogoniam*, ut dicunt, quae ex positione et ordine rerum destructarum, praecipue organicarum, sub terra latentium, res istas successive, per longas periodos et certo quodam ordine productas esse concludunt. Nec desunt nostra aetate catholici auctores, qui egregie, licet diversis viis, probaverunt, ea quae certa exploratqaue sunt secundum scientiam naturalem, nullo modo contradicere verbis s. Scripturae, immo potius eadem confirmare.

II. Alex. Hal., S. p. II. q. 46. m. 1-4, q. 49. m. 2. — Scot., apud Hier. de Montefortino, t. II. q. 66. a. 1. — S. Thom., hic q. unica, a. 2. 3; S. I. q. 66. a. 1; de Potent. q. 4. a. 1. — B. Albert., hic a. 1; S. p. II. tr. 11. q. 46. — Petr. a Tar., hic q. unica, a. 2. — Richard. a Med., hic q. 6. — Ægid. R., hic q. 1. a. 1. — Dionys. Carth., hic q. 1. — Biel, hic q. 2.

---

[1] Vers. 10. Verba Gregorii, XXXII. Moral. c. 12. n. 17, sunt: Sed si rerum causas subtili discussione pensamus, *simul* Angelum factum hominemque cognoscimus: *simul* videlicet non unitate temporis, sed cognitione rationis; *simul* per acceptam imaginem sapientiae, et *non simul* per coniunctam substantiam formae... In cuncta igitur creatura homo et Angelus *simul* conditus exstitit, quia ab omni creatura irrationali distinctus processit. Quia ergo in cuncta conditione rerum nullum rationale animal nisi Angelus et homo est, quidquid ratione uti non potest, cum homine factum non est. — Ed. 1 et Vat. *simultatem rationis* pro *similitudinem rationis*. Dein multi codd. *tui similem* pro *tibi similem*.

[2] In codd. L O additur *adeo;* in Vat. *ita*.

[3] Vat. *ornare*.

[4] Colos. 2, 3: In quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi. — Mox post *formatione* in multis codd. et ed. 1 desideratur *rerum*. In fine solutionis plures codd. cum edd. 2, 3 *ordinare* pro *ornare*.

QUAESTIO III.

Utrum materia corporalium creata sit sub aliqua diversitate formarum.

Tertio quaeritur, utrum materia illa corporalium creata sit sub aliqua formarum diversitate. Et quod sic, videtur:

Ad opposi-tum. 1. Per textum[1]: *In principio creavit Deus caelum et terram:* ergo videtur, quod in principio suae conditionis habuit formam *caelestem* et formam *elementarem. Si tu dicas,* quod *caelum* stat ibi pro caelo empyreo, et *terra* pro materia corporalium; *obiicitur* per textum sequentem[2]: *Congregentur aquae in locum unum, et appareat arida:* ergo videtur, quod tertio die *terra* solummodo manifestata fuerit, non producta: ergo in ipso chaos videbantur iam esse elementa.

2. Item, Hugo de sancto Victore[3]: « Nomine *terrae* hic terrae elementum significatum puto »: si ergo erat ibi elementum *terrae*, pari ratione et alia elementa. *Si tu dicas,* quod ibi vocat elementum *terrae,* non quia iam erat, sed quia futurum erat; *obiicitur* per illud quod subditur: « Eratque terrenum hoc elementum medio et uno loco subsidens, ceteris in confusione permixtis ». Si ergo permixtio non est eiusdem, sed diversorum, videtur, quod ibi iam erant diversae formae elementares.

3. Item, *ratione* hoc videtur. Primae formae, quae insunt materiae, sunt formae elementares, sicut patet, quia ultra illas non est resolutio nisi ad materiam primam: ergo si materia illa aliquam formam habuit corporalem, videtur, quod habuerit formam elementarem. Sed formae elementares sunt aeque primae[4]: ergo videtur, quod simul habuit omnes.

4. Item, constans est secundum positionem Sanctorum, quod lux illa faciebat noctem et diem[5]; sed diem non poterat facere, nisi esset corpus transparens et illuminabile, noctem non poterat facere, nisi esset corpus opacum, quod umbram proiiceret: videtur ergo, quod in primaria conditione materia in quadam sui parte fuerit transparens et in quadam opaca, et ita quod in se habuerit formas diversas.

5. Item, « nihil est in genere, quod non sit in aliqua eius specie[6] »: ergo si materia illa erat quid corporeum, erat igitur aliquod corpus: ergo vel *simplex*, vel *mixtum;* sed non erat corpus *simplex,* quia nec caeleste nec elementare; ergo *permixtum,* ergo habebat in se diversitatem formarum.

6. Item, materia illa, cum esset imperfecta, habebat aliquem appetitum[7]; aut ergo ad *unam* formam, aut ad *plures.* Si ad *unam:* ergo videtur, cum Deus compleverit appetitum eius, quod debuit dare *unam solam* formam corporalem; si ad *plures:* ergo cum multiformitas appetituum veniat ex multiformitate dispositionum, et multiformitas dispositionum ex multiformitate formarum, ergo videtur, quod illa materia condita fuerit sub formarum diversitate.

Sed contra: 1. Genesis primo[8]: *Terra autem erat inanis et vacua;* sed si esset in materia formarum diversitas, non esset inanis et vacua: ergo etc. Fundamenta.

2. Item, alia translatio[9]: *Terra erat invisibilis et incomposita;* sed si esset ibi forma caelestis et elementaris, esset iam materia aliquo modo et visibilis et composita.

3. Item, si erant ibi formae plures, aut ergo erant *permixtae,* aut *distinctae.* Si *distinctae:* ergo non erat materia illa informis; si *permixtae:* ergo videtur, quod haberet formam mixtionis, et ita non erat informis, immo magis formata, quam si haberet solam formam elementarem[10].

4. Item, miscibilia praecedunt mixtum[11]: ergo si ibi erant formae *permixtae,* per naturam prius sunt elementa quam illa materia, quae primo est condita: ergo videtur ordo praeposterus, quando Deus ex materia illa fecit elementa in sequentibus diebus.

5. Item, si *permixtae* erant ibi formae, ergo materia illa magis approximabat mixto perfecta mixtione, quam approximet[12] elementum: ergo magis approximabat ad opus quintae diei et sextae quam elementorum distinctio: ergo videtur, quod non debuit productio illius materiae determinari in rerum primordio.

---

[1] Gen. 1, 1.

[2] Gen. 1, 9.

[3] Libr. I. de Sacram. p. I. c. 6, ubi etiam seq. textus habetur.

[4] Averroes, XII. Metaph. text. 14. ait: Opinatur [Aristoteles], quod prima materia est unum secundum *subiectum* et multa secundum *habilitatem.* Primo enim habet habilitates ad recipiendum primas contrarietates, scilicet formas omnium quatuor elementorum. Secundo vero habet potentias consimilium partium, mediantibus formis quatuor elementorum; et istae potentiae diversantur secundum diversitatem mixtionis quatuor elementorum, ita quod ex hoc diversantur formae generabilium.

[5] Cfr. infra d. 13. a. 1. q. 2.

[6] Aristot., II. Topic. c. 2. (c. 4.), ubi ait, quod necessarium sit, de quibus genus praedicatur, et specierum aliquam praedicari, et quaecumque habent genus vel denominative dicuntur a genere, et specierum aliquam habere vel denominative ab aliqua specierum dici, ut si de aliquo disciplina praedicatur, et grammatica vel musica vel aliqua disciplinarum aliarum praedicabitur.

[7] Cfr. Aristot., I. Phys. text. 81. (c. 9.), ubi dicit, materiam appetere formam, sicut turpe pulcrum.

[8] Vers. 2.

[9] Septuaginta interpretum.

[10] Cfr. hic nota 4.

[11] Nam, ut ait Aristot., I. de Gener. et corrupt. text. 90. (c. 10.), « mixtio est miscibilium alteratorum unio ».

[12] Aliqui codd. cum ed. 1 *approximaret.*

6. Item, si erat ibi formarum diversitas, ergo videtur, quod esset ibi actio et passio, et ita generatio et corruptio et alteratio: et ita non erat dicenda materia *informis*, cum in tali statu essent operationes, quae competunt formis distinctis [1].

CONCLUSIO.

Materia corporalium non fuit creata sub completa formarum diversitate, sed forma, quam habebat materia informis vocata, non dabat esse completum, sed erat potius dispositio ad formas ulteriores.

RESPONDEO: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod *informitatem* illius materiae corporalis diversimode intellexerunt diversi.

Quidam namque voluerunt dicere, quod materia illa diceretur *chaos* propter formarum multitudinem et contrarietatem, quae erat in partibus materiae, ita quod illae partes non distinguebantur ad invicem secundum loca determinata, nec ita proportionaliter invicem iungebantur, ut ex eis resultaret aliquod *mixtum completum*. Et ideo erat ibi quaedam permixtio non proportionis, sed confusionis; et sicut non erat ibi proportionalis mixtio, ita nec erat ibi regularis actio, immo cuiusdam pugnae confusio, ita ut calida pugnarent frigidis, et humida siccis [2]; et sic recte posset materia illa *chaos* appellari. — Sed iste modus ponendi potius est poeticus quam philosophicus, quia magis sequitur imaginationis fictionem quam rationem, cum secundum istam positionem ponantur elementa illam materiam sic productam naturaliter praecedere; quod nec rationi consonat nec sacrae Scripturae.

Opinio 1.

Et ideo est alius modus dicendi rationabilior, quod materia illa producta est sub aliqua forma, sed illa non erat forma *completa* nec dans materiae *esse completum;* et ideo non sic formabat, quin adhuc materia diceretur *informis,* nec appetitum materiae adeo finiebat, quin materia adhuc alias formas appeteret; et ideo *dispositio* erat ad formas ulteriores, non *completa perfectio.* Et quoniam ad multas formas materia informis appetitum et inclinationem habebat, ideo, quamvis illa forma non haberet in se *naturas diversas,* tamen materia in diversis suis partibus quandam *diversitatem imperfectam* habebat, non ex diversis actibus completis, sed magis ex appetitibus ad diversa; et ideo *permixta* dicitur et *confusa.* — Sicut exemplum ponitur in embryone, quod actu habet unam formam et figuram quandam massae carnis, illa tamen est dispositio ad diversas membrorum figurationes. Istud tamen non est omnino simile, quia forma illa non erat tantae actualitatis, sicut est forma embryonis, nec in tanta propinquitate ad eductionem formarum sequentium, sicut forma embryonis ad eductionem membrorum. Forma enim embryonis est visibilis et per vim naturae ad perfectam completionem est perducibilis [3]; illa vero materia sub tali forma incomposita erat et invisibilis, et ad formas subsequentes sola divina virtute et operatione poterat perduci. Et ideo propter imperfectionem formae illius materia illa dicitur *informis ;* et propter indeterminatum appetitum multarum formarum *confusa* dicitur et *permixta.*

Opinio 2. Conclusio 1. Conclusio 2. Exemplum. Deficit exemplum.

Et haec positio satis videtur esse intelligibilis et probabilis. Et iuxta hanc positionem concedendum est, quod materia non fuit creata sub formarum diversitate, sicut rationes ad hoc inductae ostendunt.

Iudicium de hac opinione.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium de textu, dicendum, quod *caelum* stat ibi pro empyreo. *Et si obiicitur,* quod Scriptura consequenter dicit, terram *apparuisse,* non *formatam esse;* dicendum, quod sicut artifex facit apparere effectum producendo, non ostendendo solum; sic intelligendum est, quod Deus fecit terram *apparere,* non solum separando elementa ab invicem, sed etiam producendo, ita quod *productio* fuit cum *distinctione,* et *distinctio* cum *productione.*

Solutio oppositorum.

2. Ad illud vero quod obiicitur, quod Hugo dicit, per terram intelligi elementum terrae; dicendum, quod hoc dicit non propter *formam terrae,* quae iam inesset illi materiae, sed propter quandam *aptitudinem incompletam,* quae inerat illi parti materiae, ut perficeretur postmodum forma terrae, per eum modum, secundum quem consuevit aliquid appellari eius nomine, ad quod ordinatur. Materia enim illa non poterat nisi quodam modo balbutiendo describi, quia necdum erat quod sermo perfecte explicet [4], sed etiam intellectus in imaginatione deficit. Unde et illud quod ipse subiungit de *permixtione;* non est hoc dictum, quia ibi fuerit vera oppositarum formarum coniunctio, sed quia non erat ibi perfecte formarum distinctio.

Notandum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod formae elementares sunt primae in materia corporali; dicendum, quod verum est de formis, quae dant materiae *esse completum;* forma vero illa, quam habebat informis materia, non dabat sibi *esse completum,* et ideo tam formas simplices quam compositas, quae *esse completum* tribuunt, praecedebat vel praecedere poterat.

Notandum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod erat ibi corpus

---

[1] Averroes, III. de Anima, text. 18: Nihil agit nisi per suam formam. Cfr. supra pag. 89, nota 5. et tom. I. pag. 84, nota 7.

[2] Ovid., I. Metamorph. 19: Quia corpore in uno — Frigida pugnabant calidis, humentia siccis. — Hinc ad Ovidium respicitur, cum continuo dicitur, hunc modum ponendi esse potius poeticum quam philosophicum.

[3] Cod. T *ad perfectionem est perducibilis.* Paulo inferius post *incomposita erat* plures codd. omittunt *et.*

[4] Vat. *quia nedum sermo perfecte non explicat.* Paulo post multi codd. minus bene *fuerat,* codd. W ee *fuit* pro *fuerit.* — Cfr. de hac solutione Magist. hic c. 3. 5.

opacum et transparens; dicendum, quod nec erat ibi perfecta opacitas nec perfecta transparentia; erat tamen in diversis partibus materiae, secundum quod Conditor ordinaverat ex eis diversas formas producere, aliquis diversus *dispositionis* modus, qui non ponebat diversitatem *formarum.* Sicut si intelligatur, quod aliquod corpus in una parte sit rarius et in alia magis compactum, salva formae unitate; sic intelligi debet in illa materia, quae formam habebat maxime[1] ad multa possibilem.

5. Ad illud quod obiicitur, quod nihil est in genere, quod non sit in aliqua eius specie; dicendum, quod illud verum est de eo quod est in genere tanquam *ens completum;* sed materia illa non sic erat corporea, quod esset *completa* in genere corporum, sed sic habebat *extensionem* et *corporeitatem*, quod non habebat perfectam formae actualitatem, sicut praedictum est prius[2]. [Notandum.]

6. Ad illud vero quod obiicitur de diversitate appetituum, dicendum, quod *appetitus* non semper sequitur *formam completam*, sed etiam attenditur secundum *appetentis indigentiam* et aliquam *dispositionem semiplenam;* nisi fortassis sit talis appetitus, qui consequatur dispositionem, quae est *necessitas*[3]; sed talis non erat in illa informi materia, sed secundum quandam maiorem subtilitatem et raritatem in partibus materiae erat dispositio *longinqua* ad formas alias et alias. [Notandum.]

SCHOLION.

I. Omissis duabus extremis opinionibus, de quibus in 1. et 2. quaest. actum est, remanent duae aliae opiniones hic expositae. Primam earum, sed sobrie determinatam, tenet S. Thom., qui (de Potent. q. 4. a. 1. ad 13.) dicit, quod illa materia in principio suae creationis « habebat in diversis partibus formas *elementares* diversas. Dicebatur tamen materia *informis,* quia nondum formae mixtorum corporum supervenerant materiae, ad quas formae elementares sunt in potentia; nec etiam erat situs elementorum adhuc conveniens eorum generationi » (cfr. S. I. q. 66. a. 1.). Idem autem in Comment. (hic a. 4.) alio loquendi modo eandem sententiam explicat: « Sed dico, quod *virtutes activae* et *passivae* nondum in principio partibus mundi collatae fuerant, secundum quas postmodum distingui et ordinari dicuntur. Et hoc esse possibile, patet, si sustinere volumus opinionem Avicennae, qui ponit, elementa in mixto remanere secundum *formas substantiales* quantum ad *primum esse,* transmutari autem quantum ad secundum, scil. quantum ad qualitates activas et passivas... Unde possibile est, materiam esse sub forma substantiali sine hoc, quod habeat qualitates activas et passivas in suo complemento; et sic, cum *esse primum* naturaliter praecedat *esse secundum,* expressus est ordo naturae in successione temporis, dum res prius fiunt in *esse primo,* quam perficiantur in *esse secundo* ». Observandum autem est, S. Doctorem in posterioribus suis scriptis dictam opinionem Avicennae, cui favet B. Albertus, non approbare. — Haec igitur prima opinio, quam praeferunt etiam B. Albert. et Ægid. R., asserit, primas formas huius materiae fuisse ipsas formas *elementares,* quod a S. Bonaventura non probatur. — Notum autem est, antiquam et illa aetate communem de quatuor elementis doctrinam, cui innititur ex parte ista opinio, nostra aetate novis scientiae chimicae repertis eliminatam esse, praesertim quatenus docebatur, quod aër, aqua, terra sint corpora simplicia.

II. Secundam autem opinionem, quae est Bedae et Walafridi Strabi, sequitur S. Bonav., quia « satis videtur esse intelligibilis et probabilis ». Eandem ut probabilem admittit Petr. a Tar. (hic a. 4.), qui de ista una forma communi et incompleta dicit, quod « communis erat non per praedicationem, sed per indistinctionem, sicut humor arboris sub forma una speciali est communis per indistinctionem ramis ibi producendis et foliis et floribus et fructibus; et sicut forma seminis se habet respectu diversorum membrorum. Illa autem materia secundum diversas sui partes maiorem habebat aptitudinem, ratione raritatis aut densitatis, respectu formae terrae, aut aquae, aut ignis, sicut una pars humoris respectu rami, alia respectu folii, aut floris, aut fructus ». — Ad obiectionem autem principalem, quam primae sententiae patroni ex metaphysica opponunt, scil. quod nihil potest esse in genere, quin sit in aliqua eius specie, idem Petrus (ibid. ad 7.) sic respondet: « Forma generalis dupliciter potest dici: vel per *communem praedicationem,* vel per *indistinctionem;* hoc *secundo* modo generalis erat forma illa, non *primo* modo, immo specialis. Nec oportet, quidquid est in aliquo genere *per reductionem* ut ens incompletum, esse in aliqua specie generis, sed quod est in aliquo genere ut ens completum. Non enim humor, de quo generabitur ramus aut folium, aut flos, aut fructus, est in aliqua illarum specierum, nec semen in specie animalis, quod inde generatur ». Eandem obiectionem solvit S. Bonav., hic ad 5, ubi notanda sunt verba: « Materia illa non sic erat corporea, quod esset completa in genere corporum, sed sic habebat *extensionem* et *corporeitatem,* quod non habebat perfectam formae actualitatem ». In corp. autem dicitur de hac forma incompleta, quod « *dispositio* erat ad formas ulteriores, non completa perfectio », et infra de eadem dicitur quod « Incomposita erat et invisibilis, et ad formas subsequentes sola divina virtute et operatione poterat reduci ».

Sententiae S. Bonaventurae favet Alex. Hal., S. p. II. q. 44. m. 2, et etiam Richard. a Med. (hic q. 6; licet Dionys. Carth. dicat, eum esse S. Bonaventurae contrarium) his verbis: « Ego autem aestimo, quod quamvis materia *caeli empyrei* creata fuerit sub forma completa, quod materia aliorum corporum non fuit creata sub forma *completa;* sed partes illius molis, contentae infra caelum empyreum, creatae fuerunt sub formis *incompletis* illorum corporum, quae postea de illis partibus facta sunt per intervalla sex dierum ». Et praemittit haec: « Et videtur mihi, quod illi qui dicunt, in nullo composito uno esse nisi unam formam substantialem, et nullam formam substantialem recipere magis et minus, necesse habent sequi opinionem immediate praedictam », nempe opinionem S. Augustini, quod in primo instanti temporis omnia simul et sub perfectis formis creata sint. — Etiam Scotus, licet hic totus sit in arguendo, quod materia sit entitas positiva, a forma distincta et per virtutem divinam ab ea separabilis, eandem sententiam ut probabilem refert II. Report. d. 14. q. 1. n. 9, sicut et Biel, hic q. 1. in fine. Lyranus autem primum Genesis capitulum duplici expositione secundum utramque opinionem interpretatus est.

Etiam S. Thom. admittit suo modo formas *intermedias* et incompletas, quae in generatione sibi *succedunt,* ita « quod tam in homine quam in animalibus aliis, quando perfectior forma advenit, fit corruptio prioris, ita tamen quod sequens forma habet quidquid habebat prima et adhuc amplius; et

---

[1] In cod. cc et ed. 1 deest *maxime.*

[2] In corp. quaest. et ad 3. — Cod. M omittit *prius.*

[3] Cfr. I. Sent. d. 6. q. 1, ubi inter alias necessitatis species affertur illa, quae « est ex principio sufficiente in *disponendo,* et haec est necessitas materiae *dispositae,* quae potest dici necessitas *exigentiae.*

sic per multas generationes et corruptiones pervenitur ad ultimam formam substantialem tam in homine quam in aliis animalibus» (S. I. q. 118. a. 2. ad 2.). In Sum. c. Gent. (II. c. 89. in fine corp.) istas formas vocat « *intermedias*, quibus gradatim ad formam ultimam veniatur »; et dicit, quod « ista intermedia non habent speciem completam, sed sunt ut via ad speciem; et ideo non generantur, ut permaneant, sed ut per ea ad ultimum generatum perveniatur ». — Hoc autem dictum est secundum sententiam, quae in eodem composito *unitatem* formae substantialis in toto rigore sustinet; quae positio aliquatenus temperatur a S. Bonaventura, ut patet per ea quae dicit de *luce* infra d. 13. a. 2. q. 2. ad 5. et de rationibus seminalibus d. 18. a. 1. q. 3, et iam insinuatum est supra d. 7. p. II. a. 2. q. 1, scholion. Cfr. etiam infra d. 15. q. 2. fund. 3. — Notandum autem est, hanc primam et incompletam materiae formam non esse confundendam cum rationibus seminalibus; ut patet infra d. 15. a. 1. q. 1. in corp. et ad 3.

III. Praeter laudatos: B. Albert., hic a. 1; S. p. II. tr. 11. q. 44. — Ægid. R., II. Sent. d. 13. q. 1. a. 1. — Dionys. Carth., hic q. 1.

ARTICULUS II.

De ipsius materiae quantitate.

Consequenter quaeritur de secundo articulo, scilicet de ipsius materiae quantitate, circa quam triplex versatur inquisitio.

Primo, quantum ad numerum.
Secundo, quantum ad tempus.
Tertio, quantum ad locum.

QUAESTIO I.

Utrum caelestium et terrestrium una sit materia quantum ad esse.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum caelestium et terrestrium una sit materia quantum ad *esse;* supra [1] enim quaesitum est de unitate materiae quantum ad *essentiam*. Et quod sit una, videtur.

Argg. pro parte affirmativa.

1. Communiter secundum expositores nomine *terrae*, cum dicitur: *In principio creavit Deus caelum et terram* [2], intelligitur materia omnium visibilium citra caelum empyreum: ergo si illa una fuit et habuit aliquam formam, ut supra [3] visum est, ergo videtur, quod caelestia et terrestria ex una materia quantum ad *esse* sint producta.

2. Item, materia illa, ex qua formata sunt corpora, nec habebat formam *caelestem* nec *elementarem* nec *consequentem ad has:* ergo si aliquam habebat formam, habebat formam ad has *communem* et indifferentem [4]: ergo videtur, quod secundum aliquod *esse formale* sit ponere, caelestium et terrestrium materiam esse communem.

3. Item, *extensio* consequitur materiam non secundum suam *essentiam*, sed secundum aliquod *esse*, cum sit accidens [5]: ergo si communiter reperitur *extensio* in corporibus superioribus et inferioribus, ergo videtur, quod una sit materia communis secundum *esse* in caelestibus et terrestribus.

4. Item, *lux* est natura *communis,* reperta in omnibus corporibus tam caelestibus quam terrestribus, sive sit substantia, sive accidens [6]: ergo si forma ista corporalis non est in materia nisi secundum aliquod *esse*, videtur idem quod prius.

5. Item, *perspicuitas* est natura similiter reperta in omnibus corporibus, tam superioribus quam inferioribus, secundum plus et minus [7]; sed *perspicuitas* non tantum consequitur materiam, sed etiam formam et *esse* materiae, non tantum *essentiam:* ergo videtur, quod in omnibus corporibus, sive caelestibus sive terrenis, est ponere materiam unam secundum *esse.*

6. Item, *rari* et *densi* secundum *esse* ponitur una materia [8], ergo pari ratione *luminosi* et *opaci:* et si hoc, ergo *caeli* et *elementi.*

Pro parte negativa.

Contra: 1. « Corruptibilium et incorruptibilium, sicut vult Philosophus [9], non est materia una »; sed corpora superiora sunt incorruptibilia, et inferiora corruptibilia: ergo etc.

2. Item, quae habent eandem materiam sunt ad invicem transmutabilia [10]; sed corpora caelestia et terrestria non sunt ad invicem transmutabilia: ergo etc.

3. Item, materia subiecta privationi et quae

---

[1] Dist. 3. p. I. a. 1. q. 2. seq.

[2] Gen. 1, 1. — Cfr. supra d. II. lit. Magistri, c. 4. et ibid. in Comment. p. II. a. 1. q. 1. in corp. et infra dub. 1. — Mox cod. aa *sed per terram intelligitur... et per caelum caelum empyreum.*

[3] Art. praeced. q. 1. seqq.

[4] Notum est, Scotum aliosque multum disputare pro forma *corporeitatis*. Cfr. etiam Avicenna, I. Sufficientiae, c. 2. seq. — Gul. Mara, hic q. 4. hoc arg. ita exhibet: Forma corporeitatis est unius rationis in omnibus, ergo et materia, quia propriae formae correspondet propria materia. Cfr. Aristot., II. Phys. text. 26. (c. 2.) et II. de Anima, text. 26. (c. 2.). — Paulo superius plures codd. *ad haec* pro *ad has.*

[5] Cfr. Aristot., III. Metaph. text. 17. (II. c. 5.) et VII. text. 8. (VI. c. 3.).

[6] Aristot., II. de Anima, text. 68. (c. 7.). — Quaestio illa: utrum lux sit substantia, an accidens, solvitur infra d. 13. a. 2. q. 2.

[7] Aristot., de Sensu et sens., c. 3.

[8] Aristot., IV. Phys. text. 84. (c. 9.).

[9] Libr. VIII. Metaph. text. 12. seqq. et XII. text. 10. et 26. (VII. c. 4. et XI. c. 2. et 5.). Cfr. supra pag. 97, nota 2.

[10] Cfr. supra pag. 91, nota 6. et pag. 95, nota 8, ubi verba Augustini et Boethii allegantur.

non est subiecta privationi differunt secundum *esse*[1]; sed in caelestibus materia non est subiecta privationi, in terrestribus vero est subiecta: ergo etc.

4. Item, corpus caeleste et elementare non tantummodo differunt forma ac qualitate, sed etiam discontinuitate[2]: si ergo continuitas venit ab unitate materiae secundum *esse*, cum ista ad invicem sint discontinua, quod patet, quia unum movetur, reliquum quiescit, videtur, quod secundum *esse* caelestium et terrestrium non possit esse materia una.

CONCLUSIO.

Corporum caelestium et terrestrium una fuit materia secundum esse incompletum, *quod materia ante productionem habuit; sed post productionem et secundum* esse completum *differt eorum materia.*

Respondeo: Dicendum, quod cum quaeritur, utrum corpora caelestia et terrestria sint ex eadem materia secundum *esse*, hoc dupliciter potest intel-

Dupliciter ...elligitur.

ligi: aut secundum *esse*, quod materia habuit *ante* productionem, aut secundum *esse*, quod materia habet *post* productionem. Si secundum *esse*, quod

...nclusio 1.

materia habuit *ante* productionem[3], sic sine dubio una fuit materia corporum caelestium et terrestrium, quia una fuit moles, habens unam formam *incompletam.* Si secundum *esse*, quod habet materia *post* productionem, quod quidem est *esse completum*,

...nclusio 2.

sic absque dubio differt materia caelestium et terrestrium quantum ad *esse*, tum quia sub una forma est corruptibilis, sub alia incorruptibilis, tum quia sub una forma est subiecta privationi, sub alia non. Et hoc non solum facit diversitatem in materia secundum *esse* quantum ad *actum,* immo etiam quantum ad *potentiam ordinatam ad actum;* quae quidem diversitas non est in materia, secundum quod est formis elementaribus subiecta. Nam etsi materia subiecta igni et aëri habeat aliud et aliud *esse actuale*, tamen, quia utrobique subiecta est transmutationi et privationi et possibilis ad utrumque, ideo dicuntur habere unam materiam secundum *esse;* in caelestibus autem corporibus et elementaribus non contingit hoc reperire.

Et ex his patent obiecta ad utramque partem. Primae enim rationes, quae ostendunt, quod caele-

Ad argg. pro parte affirm.

stia corpora et elementaria communicant in materia secundum *esse*, loquuntur de materia quantum ad illud *esse*, quod habuit *ante* productionem, et quantum ad *proprietates*, quae consequuntur illud *esse*, sicut sunt *extensio* et *perspicuitatis participatio.*

6. Ultima tamen ratio non concludit, quae procedit per simile de raro et denso et caelesti et elementari. Non enim est simile, quia rarum et densum sunt ad invicem transmutabilia, non sic corpora caelestia et elementaria; et loquor de potestate[4] transmutandi secundum naturam, non secundum virtutem divinam.

Rationes vero ad oppositum concludunt, quod

Ad argg. pro parte negat.

materia secundum *esse* non est eadem in caelestibus et terrestribus *post* ipsorum productionem, sicut patet discurrendo per singulas.

Aliter posset dici, et quasi in idem redit, quo-

Alius modus distinguendi.

niam quadrupliciter potest intelligi et esse unitas in materia: aut quantum ad *essentiam*, aut quantum ad *esse incompletum* et a completione *remotum*, aut secundum *esse incompletum*, completioni *proximum*, aut secundum *esse simpliciter completum.* Et secundum hoc distinguitur materia, quod quaedam est subiecta formae substantiali tantum, quaedam formae substantiali et extensioni sive quantitati, quaedam formae substantiali et quantitati et contrarietati, quaedam formae substantiali et quantitati, non contrarietati, et in omnibus suis partibus uniformitati. — Primo modo dicitur esse eadem mate-

Conclusiones.

ria spiritualium et corporalium, sicut supra fuit ostensum[5]; secundo modo, caelestium et terrestrium, sive corruptibilium corporum et incorruptibilium; tertio modo, corporum elementarium et ad invicem transmutabilium; quarto modo, corporum specie et natura similium. Primo igitur et secundo modo eadem est materia caelestium et terrestrium, sicut primae rationes ostendunt; tertio et quarto modo non, sicut concludunt rationes inductae ad oppositum.

---

[1] Averroes, X. Metaph. text. 26. (IX. c. 10.) ait: Illud enim, per quod differt corruptibile ab incorruptibili, est differentia privationis diversarum potentiarum duarum, scil. quod corruptibile differt ab incorruptibili, quia alterum habet ad corruptionem potentiam, et alterum non habet potentiam ad corruptionem; contraria vero, quae sunt in eodem genere, differunt, quoniam *in genere communi eis* sunt duae potentiae diversae, quarum una recipit alterum contrariorum, et altera alterum. Et ideo corruptibile et incorruptibile sunt diversa non secundum formam tantum, sed secundum formam et genus.

[2] Aristot., V. Metaph. text. 11. seq. (IV. c. 6.) inter ea quae *unum* dicuntur, recenset illa quae una sunt « aut *continuatione*, aut *forma*, aut *ratione*... Quare maxime linearum circuli linea una est, quoniam tota et perfecta est ». Quae verba Averroes applicat ad corpus caeleste, dicens: « Et ideo corpus caeleste est unum per continuationem et per formam totalem et per motum unum continuum ». Insuper. II. de Caelo et mundo, text. 30. et 47. (c. 4. et 8.), Aristot. docet, corpora caelestia non esse continua cum istis inferioribus, sed tantum in se.

[3] In cod. Y additur *id est, antequam ex illa corpora producerentur distincta, scilicet superiora et inferiora, quando scilicet habebat adhuc istud esse incompletum sub forma incompleta.*

[4] Ed. 1 cum Vat. *possibilitate.*

[5] Dist. 3. p. I. a. 1. q. 2. seq. — Paulo superius fere omnes codd. cum ed. 1 *et contrarietati* pro *non contrarietati*, sed contra subnexa.

SCHOLION.

I. Haec quaestio orta est ex opinione tunc communi et nunc obsoleta, quae tenebat, corpora caelestia esse naturaliter incorruptibilia. Dissensio autem in solvenda hac nostra quaestione fuit iam inter philosophos Arabes, scil. Avicennam et Averroem, quorum primus unitatem materiae esse in omnibus corporibus affirmavit, alter negavit, immo in libro de Substantia orbis docet, caelum esse substantiam simplicem et materia carentem. Cum B. Alberto et Richardo a Med. S. Thomas (hic. q. unica, a. 1; S. I. q. 66. a. 2.) sententiae negativae magis adhaeret. Has opiniones Petr. a Tar., (hic q. unica, a. 1.) sic explanat: «Dicunt quidam, quod non secundum *essentiam* nec secundum *esse* est una et eadem materia horum, nec in genere nec in specie nec numero — nisi *genus* accipiatur secundum communitatem analogicam, sicut si ens diceretur *genus* ad decem praedicamenta — sed diversa propter diversitatem potentiae continentis ipsa. Alii vero dicunt, quod eadem est *per essentiam* etiam *numero*, sed differt secundum *esse*, prout accipitur ut concreta formis diversis vel genere vel specie vel numero». Ipse utramque sententiam iudicat esse probabilem. — S. Bonav. sequitur secundam opinionem, et clare eam determinat in fine totius quaestionis. Consentiunt Ægid. R. (hic q. 3. a. 4.), Scot. (I. Sent. d. 14. q. 1. n. 4; de Rerum princip. q. 8. a. 4.) et etiam Alex. Hal. (S. p. II. q. 44. m. 2.), qui tamen aliter sentit quoad *empyreum*. De hac materia plura dicta sunt supra d. 3. p. I. a. 1. q. 2. 3.

II. Praeter citatos: B. Albert., II. Sent. d. 1. a. 4; S. p. II. tr. 1. q. 4. m. 1. a. 1. partic. 2. — Richard. a Med., hic q. 7. 9. — Durand., hic q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 3. — Biel, hic q. 2.

QUAESTIO II.

Utrum materia prima producta sit in die, an ante omnem diem.

Secundo quaeritur de informi materia quantum ad tempus suae productionis, et est quaestio, utrum producta fuerit in die, an ante omnem diem. Et quod ante omnem diem, videtur:

Fundamenta. 1. Primo per textum Genesis[1]: *In principio creavit Deus caelum et terram;* constans est, hoc factum fuisse ante productionem lucis, sicut ipsa Scriptura insinuat; sed cum luce coepit dies: ergo ante omnem diem fuit productio informis materiae.

2. Item, Augustinus duodecimo Confessionum[2]: «Informem materiam fecisti ante omnem diem».

3. Item, Hugo de S. Victore in libro de Sacramentis[3]: «Primo momento temporis, in quo creata est omnium visibilium invisibiliumque natura, neque nox fuit neque dies».

4. Item, *ratione* videtur. Qualitas temporis debet respondere qualitati rei productae; sed materia prima nec est producta omnino sub privatione formae nec sub completa distinctione[4]: ergo eius productio nec diei competebat nec nocti, ergo ante omnem diem.

Ad oppositum. Sed contra: 1. Genesis secundo[5]: *Istae sunt generationes caeli et terrae, quando creata sunt in die, quo fecit Deus caelum et terram;* sed quando Deus fecit caelum et terram, tunc creavit illam primordialem materiam: ergo in die ipsam creavit.

2. Item, Creator omnium est Deus lucis[6], ergo omnia quae facit, facit in luce: ergo si creavit materiam, in luce creavit, et ita in die.

3. Item, arguit Manichaeus: si Deus creavit aliquid in tenebris, erat in tenebris; quomodo ergo *habitat lucem inaccessibilem*[7]? Si ergo hoc est inconveniens, inconveniens est ipsam creasse in tenebris; et creavit in tenebris vel in die: ergo etc.

4. Item, nox et dies immediate dividunt tempus; sed materia rerum corporalium producta fuit cum tempore[8], ergo cum nocte vel cum die; sed non cum nocte: ergo cum die.

CONCLUSIO.

Materia certo producta fuit ante omnem diem secundum ordinem naturae, et probabilius etiam secundum ordinem temporis.

Respondeo: Dicendum, quod creatio caeli et terrae secundum omnes fuit ante omnem diem quantum ad ordinem *naturae;* quantum vero ad ordinem *temporis* sive durationis diversimode senserunt diversi. Conclusio

Quidam enim senserunt, quod non fuit aliqua mora inter creationem et distinctionis inceptionem; immo statim cum producta fuit illa materia produ- Opinio 1.

---

[1] Cap. 1, 1. — [2] Cap. 8. n. 8.

[3] Ita est sensus eorum, quae Hugo dicit loc. cit. libr. I. p. I. c. 5. seq., scil.: «Sed nec illud, quantum opinor, absurdum erit, si credimus, unum et idem prorsus momentum temporis fuisse, quo in principio simul creata sit et rerum visibilium corporaliumque materia et invisibilium in angelica natura essentia... quia eodem momento simul et visibilium materia essentialiter creata est et invisibilium natura». In seq. cap. idem repetit explicans illud verbum Gen. 1, 2: *Et tenebrae erant super faciem abyssi.*

[4] Sicut ostensum est supra a. 1. q. 1-3.

[5] Vers. 4; in quo textu codd. cum edd. 1, 2 *creatae sunt* pro *creata sunt*, et Vulgata *Dominus Deus* pro *Deus.*

[6] Ioan. 1, 3. seq. et I. Ioan. 1, 5.

[7] Epist. I. Tim. 6, 16: Lucem inhabitat inaccessibilem. — Hoc arg. insinuat August., I. de Gen. contra Manich. c. 3. n. 6: Sequitur in eodem libro: *Et tenebrae erant super abyssum.* Quod Manichaei reprehendunt dicentes: in tenebris ergo erat Deus, antequam faceret lucem?

[8] Cfr. supra d. 2. p. I. dub. 2.

cta fuit [1] et lux, quae diem faciebat, nec fuit morula aliqua intermedia.

Aliis autem videtur, quod fuerit mora temporis interiacens inter terrae creationem et lucis factionem; et istud videtur magis consonum sententiae expositorum, sicut patebit in distinctione sequenti [2]. Utrumque tamen potuit esse verum, nec est aliquod horum usquequaque certum.

Opinio 2. et conclusio 2.

1. Sustinendo tamen illud ultimum, respondendum est ad primum obiectum de textu Genesis, quod *creare* aequivoce sumitur in Scriptura, et ibi dicitur creatio caeli et terrae utriusque factio sive formatio; et sic exponit Augustinus super Genesim ad litteram quinto [3], ubi innuit, quod *creare* caelum et terram dicitur dupliciter: vel informem materiam facere, vel per formas et species distinguere.

Solutio oppositorum.

2. 3. Ad illud quod obiicitur, quod Deus est in luce; dicendum, quod intelligendum est, Deum esse lucem spiritualem, non corporalem, quae est lux sapientiae, et in hac fecit quidquid produxit, quia *omnia in sapientia fecit* [4]. — Et ideo quod obiicitur de tenebris corporalibus nihil facit ad propositum, quia non magis est Deus in tenebris in loco corporaliter tenebroso quam in luminoso.

4. Ad illud quod obiicitur, quod nox et dies immediate dividunt tempus; dicendum, quod verum est secundum *esse,* quod habent *nunc,* quod quidem attenditur secundum revolutionem corporum caelestium. Sed *tunc* erat tempus secundum mutabilitatem, quae erat in materiae partibus, quae quidem mutabilitas erat absque praesentia corporis luminosi et absque umbra corporis opaci; et ideo tempus illud non erat habens vicissitudinem diei et noctis ante formationem lucis [5].

Si quis autem velit sustinere oppositum, plane poterit ad rationes et auctoritates ad oppositum respondere, quod intelligantur insinuare ordinem *naturae,* non *temporis,* secundum quem informis materia omnem diem antecessit.

Solutio secundum aliam opinionem.

SCHOLION.

I. Solutio huius et sequentis quaestionis facile intelligitur. Quoad rationes *temporis* et *loci* cfr. supra d. 2. p. I. a. 2; et p. II. a. 2. — De hac 2. quaestione explicite et in eadem sententia agunt Alex. Hal., S. p. II. q. 44. a. 4; B. Albert., S. p. II. tr. 11. q. 45; Petr. a Tar., hic q. unica, a. 6; Richard. a Med., hic q. 7; Ægid. R., hic q. 2. a. 5; Biel, hic q. 2. in fine.

II. Sequentem 3. quaestionem ex Hugone a S. Victore accepit Magister (hic c. 5.). De ea explicite tractant Alex. Hal., loc. cit. in fine, et Petr. a Tar., hic q. unica, a. 5.

QUAESTIO III.

Quam relationem materia illa informis habuerit ad locum.

Tertio quaeritur de illa informi materia quantum ad locum, et est quaestio, utrum habuerit illa materia situm. Et quod illa materia corporalium *habuerit situm*, videtur.

1. Hugo de sancto Victore [6]: « Erat terrenum hoc elementum medio uno loco subsidens, ceteris in una confusione permixtis et circumquaque in modum nebulae oppansis »; sed hoc non potuit esse absque situ corporali: ergo etc.

Fundamenta.

2. Item, quod *repleverit locum,* videtur, quia caelum empyreum, sicut dicit Beda [7], cum ipsa materia corporalium fuit creatum; sed constans est, quod empyreum intra concavitatem suam natum est omnia corpora alia continere: ergo vel erat vacuum, vel ab illa mole corporea replebatur. Sed natura non sustinet vacuum: ergo videtur, quod moles illa repleret locum.

3. Item, videtur, quod haberet *sursum* et *deorsum,* « quia summitas eius, sicut dicit Hugo [8], porrigebatur, quousque nunc summum creaturae corporeae pertingit »: ergo erat ibi circumferentia et centrum.

4. Item, « materia illa, sicut Magister dicit in littera [9], in partibus superioribus erat rarior, levior et subtilior, in inferiori parte spissior et grossior »: ergo erat ibi gravitas et levitas; sed secundum has proprietates corpora habent locari sursum et deorsum: ergo redit idem quod prius.

Ad oppositum: 1. Nihil per se est in loco, nisi quod est *hic et nunc;* et nihil est *hic et nunc,* nisi quod est *hoc aliquid;* et nihil est *hoc aliquid,* nisi quod est individuum; et omne tale est ens completum [10]: ergo *a primo,* nihil est in loco, nisi quod est ens completum. Sed materia illa non erat ens completum: ergo in loco *non habebat situm.*

Ad oppositum.

---

[1] In pluribus mss. et in Vat. desideratur *producta fuit.*

[2] Art. 1. q. 1. seq. — Mox cod. cc et ed. 1 *potest* pro *potuit.*

[3] Cap. 1. n. 1. seqq. et c. 5. n. 13. seqq. — Paulo superius ex cod. cc et ed. 1 substituimus *quod creare* pro *quia creare.*

[4] Ps. 103, 24: Omnia in sapientia fecisti. — Cfr. August., I. de Gen. contra Manich. c. 3. n. 6.

[5] Cfr. supra pag. 66, nota 8.

[6] Libr. I. de Sacram. p. I. c. 6. — Paulo superius plures codd. *cuiusmodi* pro *utrum,* et dein codd. A ee *corporalem* pro *corporalium.*

[7] Cfr. supra pag. 55, nota 8. et pag. 68, nota 1. — Quod *vacuum* non detur, ostendit Aristot., IV. Phys. text. 67. seqq. (c. 8. seq.).

[8] Libr. I. de Sacram. p. I. c. 6.

[9] Hic c. 5.

[10] De his cfr. supra pag. 77, nota 2; pag. 79, nota 1; pag. 90, nota 1; pag. 109, nota 7. et Avicenna, II. Metaph. c. 3. — Cod. cc et ed. 1 bis pro *hic et nunc* substituunt *hoc unum.* Mox post *a primo* Vat. addit *ad ultimum:* sed in pluribus codd. et ed. 1 desideratur tota propositio usque ad *Sed materia.*

2. Item, quod non *repleret locum*, videtur, quia nihil inane et vacuum replet locum; sed materia illa *erat inanis et vacua*, sicut dicitur in principio Genesis[1]: ergo *locum non replebat.*

3. Item, quod non haberet differentias positionis secundum *sursum* et *deorsum*, videtur, quia istae sunt positiones, secundum quas distinguuntur et ordinantur diversa corpora mundi in universo[2]; sed tunc non erat ibi distinctio nec ordo: ergo nec erat ibi huiusmodi *diversa positio.*

4. Item, gravitas[3] et levitas sunt proprietates consequentes formas elementares; sed in materia illa nondum erant formae elementares: ergo nec erat ibi grave nec leve, ergo nec *sursum* nec *deorsum*, cum hae positionis differentiae attendantur secundum illas proprietates.

CONCLUSIO.

Materia illa informis erat in loco, locum replebat et imperfecte positionem habebat secundum sursum et deorsum.

Respondeo: Dicendum, quod cum materia illa esset moles, habens *extensionem*, et caelum empyreum haberet *ambiens*, quod ipsa *in loco erat*[4], et cum esset substantia corpulenta, *locum replebat.* *Rursus*, cum in partibus distinctionem quandam haberet secundum subtilitatem et grossitiem, sed semiplenam, positiones secundum *sursum* et *deorsum* quodam modo, sed imperfecte habebat. — Et ideo concedendae sunt rationes, quae ad istam partem adductae sunt.

Conclusio 1. Conclusio 2.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod nihil *est in loco* nisi ens completum; dicendum, quod hoc est falsum, si intelligatur de completione perfecta; embryo enim in loco est, quamvis sit aliquid incompletum. Nec valet illa deductio; peccat enim in hoc quod dicit, quod omne quod est *hoc aliquid*, est completum. Hoc enim falsum est, nam ipsum individuum et forma individualis habet esse completum et minus completum[5].

2. Ad illud quod obiicitur, quod non *replebat locum*, quia erat inanis et vacua; dicendum, quod vacuitas *loci* et vacuitas *materiae* est aequivoce dicta. Vacuitas enim *loci* est per privationem corporis contenti, sed vacuitas *materiae* est per privationem formae et complementi. — Attendendum tamen, quod sicut *locus* dupliciter dicitur vacuus: aut *proprie*, ut per privationem omnis corporis, aut *large* secundum vulgarem modum[6] per privationem corporis solidi et sensibilis, sicut dicitur arca vacua propter absentiam panis, et dolium vacuum propter absentiam vini; sic etiam intelligendum est in vacuitate *materiae*, quod dicitur dupliciter vacua: aut quia non habet *aliquam* formam, et sic nunquam fuit vacua; aut quia non habet formam omnimode *perfectam*, et sic quamvis esset vacua, tamen locum poterat replere, quia erat extensa et corporea[7].

Notandum.

3. 4. Ad illud quod obiicitur, quod non habebat *sursum* et *deorsum*, quia carebat ordine et distinctione et elementari proprietate; ad illas duas rationes simul dicendum est, quod sicut illa tria proposita non habebat nisi *imperfecte* et semiplene ratione cuiusdam inclinationis et longinquae dispositionis, sic etiam sursum et deorsum non habebat *proprie*, habebat tamen quodammodo, scilicet *incomplete* et propter quasdam dispositiones, quas habebat ad grave et leve. Dicit Magister, leviorem fuisse in superiori parte, et graviorem in inferiori, non quod istas proprietates complete participaret, sed in quadam longinqua et praeambula dispositione, sicut supra[8] ostensum est ex parte.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram, et primo quaeritur de hoc quod dicit, quod *materiam quatuor elementorum nomine terrae appellavit Moyses, quia inter omnia elementa est terra minus speciosa.* Contra hoc obiicitur quod dicit Hugo[9]: « Per *terram* hoc elementum terrae significari puto, cum dicitur: *In principio creavit Deus caelum et terram* »: ergo non videtur significare illam materiam informem in sua generalitate. — Item, si per *terram* significatur materia informis, cum in illa conveniat caelum et terra, videtur, quod non bene distinguantur ista duo.

Quaestio incidens.

Iuxta hoc est quaestio, propter quid istis tribus nominibus illa informis materia appellatur, scilicet nomine *terrae, abyssi* et *aquae*[10], cum non magis esset ibi de ratione *terrae* et *aquae* quam *ignis* et *aëris.*

Respondeo: Dicendum, quod etsi multae sint

---

[1] Cap. 1, 2.

[2] Aristot., III. Phys. text. 54. (c. 5.). — Mox Vat. perturbate legit *nec ordo nec huiusmodi: ergo non erat ibi diversa positio.*

[3] Multi codd. cum edd. 1, 2 *raritas*, non falso, sed minus ad rem. — De gravitate et levitate agit Aristot., IV. de Caelo et mundo, per totum. — De *minori* vide supra a. 1. q. 3.

[4] Cfr. supra d. 2. p. II. a. 1. q. 1. et a. 2. q. 1.

[5] Vide supra a. 1. q. 3. in corp.

[6] In Vat. omittuntur verba *per privationem* usque ad *modum.* — Paulo superius plures codd. *est vacuus* pro *dicitur vacuus.*

[7] Cfr. supra a. 1. q. 1. seqq.

[8] Art. 1. q. 3. — Vide scholion ad praecedentem quaest.

[9] Libr. I. de Sacram. p. I. c. 6.

[10] Gen. 1, 2.

expositiones huius verbi: *In principio creavit Deus caelum et terram* [1]; quatuor tamen sunt principales, et secundum has differenter exponitur nomen *terrae.*

xpositio 1. Una expositio est, quod *caelum* et *terra* eandem materiam nominant, scilicet materiam informem omnium corporalium, prout tamen de ipsa debebant fieri duorum corporum genera, scilicet caelestia et elementaria, ut sit sensus: *In principio creavit Deus caelum et terram,* id est materiam, ex qua debebat fieri *caelum* et *omnia elementa.* Et ista expositio confirmatur per subsequentem litteram [2]. Subsequenter enim exprimitur, qualiter factum est *caelum,* et qualiter facta est *terra.*

xpositio 2. Alia vero expositio est ab hac expositione valde longinqua, quae nomine *caeli* vult intelligi naturam spiritualem, nomine *terrae* naturam corporalem, ut sit sensus: *In principio creavit Deus caelum et terram,* id est *angelicam naturam* et *materiam primam* [3]. Et haec expositio confirmatur per litteram sequentem, quia in secundo die productio *caeli corporei* exprimitur: ergo in principio temporis, si qua fuerit productio caeli, non fuit caeli corporalis, sed *spiritualis.*

xpositio 3. Tertia expositio, quasi media inter has duas, est expositio Hugonis [4], qui dicit, per *terram* intelligi terrenum elementum, et per *caelum* tria alia elementa, quae super terram circumquaque in modum nebulae erant oppansa et in una confusione permixta, sive potius in una permixtione confusa circumquaque suspensa, quae eousque in altum protendebantur, quousque nunc summitas corporeae naturae pertingit. Et illud videtur similiter per litteram sequentem confirmari.

xpositio 4. Quarta expositio, quae communior est secundum expositores et planior, est, quod per *caelum* intelligatur *caelum empyreum,* quod est Angelorum habitaculum, in quo Angeli sunt creati; per *terram* vero *materia omnium corporum* intra ipsum contentorum, sive caelestium sive terrestrium [5]. Haec expositio sequenti litterae concordat, quae exprimit, de illa materia facta esse corpora caelestia et elementaria. *Et si tu quaeras,* quare illa duo distinguit? plana est responsio; quia *caelum empyreum* completum erat et immutabile et habebat mensurari aeviternitate cum suis contentis; *materia* vero illa incompleta erat et subiecta mutabilitati, tam ipsa, quam ea quae ex ipsa futura erant; et ideo debebat mensurari tempore [6]. — Et per hoc patet, quod Scriptura distinxit illa duo valde rationabiliter et eleganter, cum in primaria conditione diversas haberent mensuras, secundum quas ad invicem differrent, sive eorum differentiae innotescerent. Et per hoc patent duo prima obiecta.

Ad illud quod *quaeritur,* quare his tribus nominibus appellata est? dicendum, quod etsi ad hoc satis sufficienter respondeat Magister in littera [7], potest tamen dici, quod insinuatur ipsa materia informis illis tribus nominibus sub triplici conditione se habere in comparatione ad formam. Ipsa enim materia *dat* formae *fixionem,* et propter hoc appellatur nomine *terrae,* quae inter cetera elementa plus habet de stabilitate [8]. Ipsa etiam materia a forma *recipit speciositatem* et *completionem,* et per se est quasi tenebra; et ideo significatur nomine *abyssi* tenebrosae. Ipsa etiam materia ad formam *habet aptitudinem* et *inclinationem,* et ita quandam fluxibilitatem, quae signatur nomine *aquae* [9]. Ad quaestionem incid. De relatione materiae ad formam.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Non enim tenebrae aliquid sunt.* Si enim tenebra nihil est: ergo non est alicubi [10]: ergo non videtur, quod essent super faciem abyssi. — Item, si *tenebra* nihil dicit nisi negationem praesentiae lucis corporalis: cum ab aeterno esset verum dicere, quod lux corporalis non erat ab aeterno, est verum dicere, quod esset *tenebra;* quod falsum est. — Item, si *tenebra* nihil est; et quod nihil est non potest ab alio dividi: ergo non potuit *tenebra* dividi a luce, cuius contrarium habetur in littera Genesis [11]. — Item, si *tenebra* nihil est; et quod nihil est non benedicit Dominum: ergo *tenebrae* non benedicunt Domino [12].

Respondeo: Dicendum, quod *tenebra* semper accipitur privative; et quoniam privatio relinquit constantiam alicuius subiecti [13], *tenebra* semper aliquid praesupponit in obliquo; nunquam enim est *tenebra,* nisi sit aliquid quod obtenebretur; unde *tenebra* non dicit tantum non-existentiam lucis, sed etiam cum hoc addit aptitudinem corporis illuminabilis. Quia ergo *tenebra* privationem dicit, ideo non [14]

---

[1] Gen. 1, 1.

[2] Gen. 1, 6. seqq.

[3] De hac Augustini sententia cfr. hic lit. Magistri, c. 1. et 3, nec non supra d. II. c. 4.

[4] Libr. I. de Sacram. p. I. c. 6. Vide hic lit. Magistri, c. 5. — Mox non pauci codd. cum ed. 1 *quae* pro *qui.*

[5] Cfr. supra d. II. lit. Magistri, c. 4.

[6] Vide supra d. 2. p. I. a. 1. q. 1. ad 2. et ibid. a. 2. q. 1. et 3.

[7] Hic c. 3.

[8] Cfr. supra d. 2. p. I. dub. 4. et pag. 96, nota 5.

[9] Idem dubium solvunt Alex. Hal., S. p. II. q. 45. m. 2; B. Albert., hic a. 2. et S. p. II. tract. 11. q. 43. seq.; S. Thom. et Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic q. 1. a. 1, q. 2. a. 1. et dub. litt. 4. seqq.

[10] Aristot., IV. Phys. text. 1: Etenim quae *sunt* omnes existimant alicubi esse, quod vero *non est* nusquam esse.

[11] Cap. 1, 4.

[12] Contrarium autem dicitur Dan. 3, 72: Benedicite lux et tenebrae Domino.

[13] Simili modo loquitur B. Albert., I. Phys. tract. 3. c. 16: Privatio autem, in quantum privatio, de se vel per se non est, eo quod de se habet *non-esse;* quia tamen dicit *non-esse,* etiam privatio aptitudinem in subiecto relinquit. — Vat. *requirit* pro *relinquit.*

[14] Aliqui codd. cum Vat. omittunt *non.*

dicitur esse facta; quia vero aliquid ponit in obliquo, ideo non est aeterna. Si ergo alicubi dicatur, quod *tenebra* nihil est, hoc dicitur quantum ad illud quod dicit *tenebra* in recto, sicut dicitur *caecitas* nihil esse. Si vero dicatur, quod *tenebrae* aliquid sunt, vel quod divisae sunt, vel quod benedicunt Dominum, hoc dicitur ratione eius, circa quod sunt. Et sic patent obiecta.

Obiicitur. Sed adhuc posset obiici, quod habitus naturaliter praecedit privationem[1]: ergo si *tenebra* dicit privationem luminis, prius fuit *lux*, quam essent tenebrae. *Praeterea*, nox est differentia temporis, ergo non est privatio pura; sed Scriptura[2] dicit, quod *tenebras* appellavit *noctem:* ergo videtur, quod falsum dicat, cum dicit, quod *tenebrae* non aliquid sunt. — Solvitur distinguendo. Et propterea oportet distinguere, quod *tenebra* dupliciter potest importare privationem. Uno modo, quia simpliciter dicit lucis absentiam, et hoc modo non sequitur lucem; et sic nihil est, formaliter loquendo. Sic etiam intelligit Scriptura[3], quod *tenebrae erant super faciem abyssi;* et sic intelligit Augustinus, cum dicit, quod *tenebrae* non aliquid sunt. Alio modo *tenebra* dicit privationem lucis in una parte cum positione illuminationis in alia, et hoc modo *tenebra* appellatur umbra, quae resultat ex obiectu corporis opaci; et sic *tenebra*, etsi aliquo modo sit privatio, non tamen est privatio pura; et per hunc modum accipiendo intelligitur a luce esse divisa, et significatur nomine *noctis* et invitatur ad laudem Creatoris et consequitur habitum lucis[4].

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit Alcuinus, quod *Deus operatur in Verbo omnia disponendo; contra:* omni enim operationi respondet aliquis effectus: ergo si Deus operatur omnia disponendo in Verbo, cum operatio ista fuerit ab aeterno, videtur, quod multa ab aeterno produxerit. — Item, in sapiente operatore *dispositio* praecedit operationem: ergo cum Deus sit sapiens in omnibus operibus suis[5], videtur, quod nulla operatio eius debeat *dispositio* dici.

Respondeo: Dicendum, quod Alcuinus indiget hic pio expositore. Multum enim loquitur improprie, dum ipsam aeternam *dispositionem* vocat operationem; ipse enim extendit nomen *operationis* ad omnem productionem. Et quoniam Pater, generando et producendo Verbum, omnia in ipso disposuit, ideo largo modo, sed improprio, ipsum ab aeterno disponendo in Filio operari dixit[6].

DISTINCTIO XIII.

Cap. I.

De primo distinctionis opere.

Prima autem distinctionis operatio fuit formatio lucis, sicut ostendit Scriptura[1], quae, commemorata rerum informitate, earum dispositionem a luce inchoavit subdens: *Dixit Deus: Fiat lux, et facta est lux; et divisit lucem a tenebris, appellavitque lucem diem, et tenebras noctem. Et factum est vespere et mane, dies unus.* « Congrue mundi ornatus a luce incepit, unde cetera, quae creanda erant, viderentur ».

Cap. II.

De luce facta primo die, si spiritualis, an corporalis fuerit.

Si quaeritur, qualis illa lux fuerit, *corporalis* scilicet, an *spiritualis;* id respondemus quod a Sanctis legimus traditum. — Opinio 1. Dicit enim Augustinus[2], quia lux illa *corporalis*, vel *spiritualis* intelligi potest. Si *spiritualis* accipitur, angelica natura intelligitur, quae prius informis fuit, sed postea formata est, cum ad Creatorem suum conversa, ei caritate adhaesit, cuius informitatis creatio superius[3] significata est, ubi dictum est: *In principio creavit Deus caelum et terram.* Hic vero eiusdem formatio ostenditur, cum ait: *Fiat lux, et facta est lux.* Haec ergo angelica natura prius tenebrae et postea lux fuit, quia prius habuit informitatem et imperfectionem, deinde formationis perfectionem; et ita divisit Deus lucem a tenebris. Nam, ut ait Augustinus super Genesim[4]: « Huius creaturae informitas et imperfectio fuit, antequam formaretur in amore Conditoris. Formata vero est, quando conversa est ad incommutabile lumen Verbi ». — Si vero *corporalis* fuit lux illa, quod utique probabile est, corpus lucidum fuisse intelligitur, velut lucida nubes, quod non de nihilo, sed de praeiacenti materia formaliter factum est, ut lux esset et vim lucendi haberet; cum qua dies Opinio 2.

---

[1] Cfr. Aristot., de Praedicam. c. *de Oppositis* et IV. Phys. text. 67. (c. 8.), in cuius expositione Averroes ait: Quoniam dispositio in hoc [motu naturali et violento] est sicut dispositio in habitu et privatione; quoniam habitus est prior privatione in re, quae caret habitu. — Mox cod. cc et ed. 1 *privationem lucis* pro *privationem luminis*.

[2] Gen. 1, 5.

[3] Gen. 1, 2.

[4] De hoc dubio vide Alex. Hal., S. p. II. q. 45. m. 4; B. Albert., S. p. II. tract. 11. q. 51. m. 2; S. Thom., Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.

[5] Psalm. 103, 24: Omnia in sapientia fecisti.

[6] Cfr. I. Sent. d. 6. q. 3. et d. 27. p. II. q. 2; B. Albert., S. p. II. tract. 11. q. 50; S. Thom., Petr. a Tar., Richard. a Med., hic circa lit.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Gen. 1, 3. seqq. — Teste cod. Erf., haec et seqq. usque ad cap. 7. sumta sunt ex Gandolpho, II. Sent. c. 54. 56. Propositio sequens: *Congrue mundi* etc. est ex Glossa interlin. ad v. 3.

[2] Libr. I. de Gen. ad lit. c. 3. n. 7, secundum sensum; et XXII. contra Faustum, c. 10. — Paulo inferius post *Creatorem* Vat. cum codd. A C et plurimis edd. omittit *suum*.

[3] Cfr. dist. II. c. 5.

[4] Libr. I. c. 5. n. 10, sed non ad verbum.

prima exorta est, quia ante lucem nec dies fuit nec nox, licet tempus fuerit.

Cap. III.

Ubi facta fuerit.

Si autem quaeritur: ubi facta est lux illa, cum abyssus omnem terrae altitudinem tegeret? dici potest in illis partibus facta, quas nunc illustrat solis diurna lux. Nec mirum, lucem in aquis posse lucere, cum etiam nautarum operatione saepius illustrentur, qui in profundum mersi, misso ex ore oleo [1] aquas sibi illustrant; quae multo rariores fuerunt in principio, quam modo sunt, quia nondum congregatae fuerant in uno loco. Facta ergo lux illa vicem [2] et locum solis tenebat, quae motu suo circumagitata, noctem diemque discernebat. Ibi ergo primum lucem apparuisse verisimile est, ubi sol quotidiano cursu circumvectus apparet, ut eodem tramite lux circumcurrens ac primo ad occasum descendens, *vesperam* faceret, deinde revocata ad ortum, *auroram*, id est mane illustraret; et ita divisit Deus lucem et tenebras et appellavit lucem *diem*, et tenebras *noctem*.

Cap. IV.

Quibus modis accipitur dies.

Hic notandum est, quod *dies* diversis modis accipitur in Scriptura. Dicitur [3] enim *dies* lux illa, quae illo triduo tenebras illuminabat, et dicitur *dies* illuminatio ipsa aëris. Dicitur etiam *dies* spatium viginti quatuor horarum, qualiter accipitur, cum ait: *Factum est vespere et mane, dies unus.* Quod ita distinguendum est: factum est vespere prius, et postea mane, et ita fuit dies unus expletus viginti quatuor horarum, dies scilicet naturalis, qui habuit *vesperam*, sed non *mane*. *Mane* enim dicitur finis praecedentis et initium sequentis diei, quod est aurora, quae nec plenam lucem nec omnino tenebras habet. *Mane* ergo primus dies non habuit, quia nec dies praecesserat, qui sequentis diei initio terminaretur, et eo praecipue, quia luce apparente, mox super terram plenus atque praeclarus dies exstitit, qui non ab aurora, sed a plena luce inchoavit et mane sequentis diei consummatus est. Unde Beda super
Beda. Genesim [4]: «Decebat, ut dies a luce inciperet et in mane sequentis diei tenderet, ut opera Dei a luce inchoasse et in lucem completa esse significarentur». Reliqui autem dies *mane* habuerunt et *vesperam*, quorum quisque, a suo *mane* incipiens, usque ad alterius diei *mane* tendebatur.

Cap. V.

De naturali ordine computationis dierum, et de illo qui pro mysterio introductus est.

Hic est *naturalis* ordo distinctionis dierum, ut distinguantur atque computentur dies a mane usque ad mane. Postea vero in *mysterio* factum est [5], ut dies Dubium 1.
computentur a vespera in vesperam, et adiungatur dies praecedenti nocti in computatione, cum iuxta naturalem ordinem praecedens dies sequenti nocti adiungi debeat, quia homo a luce per peccatum corruit in tenebras ignorantiae et peccatorum, deinde per Christum a tenebris ad lucem rediit. Unde Apostolus: *Eramus aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino.* Primus itaque dies non ab aurora, sed a plena luce incipiens, et post paulatim vesperam, occidente luce, excipiens, mane sequentis diei expletus est. Unde
Beda [6]: « Occidente luce paulatim et post spatium di- Beda.
vinae longitudinis inferiores partes subeunte, factum est vespere, sicut nunc usitato cursu solis fieri solet. Factum est autem mane, eadem super terram redeunte et alium diem inchoante; et dies expletus est unus viginti quatuor horarum. Fuitque nox illo triduo omnino tenebrosa, quae post creata sidera aliqua luce claruit».

Solet autem quaeri, quare factus est sol, si lux Quaestione incidentes.
illa faciendo diei sufficiebat. Ad quod dici potest, quoniam lux illa forte superiores partes illustrabat, et ad illuminationem inferiorum solem fieri oportebat; vel potius ideo, quia, facto sole, diei fulgor auctus est. Ampliori enim multo luce radiavit dies postea quam ante. — Si vero quaeritur, quid de illa luce factum sit, Dubium 2.
cum modo non appareat; potest dici, aut de ea corpus solis formatum, aut in ea parte caeli esse, in qua sol est, non quod ipsa sit sol, sed sic ei unita, ut discerni non valeat [7].

Cap. VI.

De intelligentia horum verborum: Dixit Deus.

Praeterea investigandum est, quomodo accipiendum sit quod ait: *Dixit Deus*, utrum *temporaliter* vel *sono vocis* illud dixerit, an *alio modo*. Augustinus super Genesim [8] tradit, nec *temporaliter* nec *sono vocis* Dubium 3.
Deum fuisse locutum; quia si *temporaliter*, et mutabiliter; et si *corporaliter* dicatur sonuisse vox Dei, nec lingua erat, qua loqueretur, nec erat quem oporteret audire et intelligere. Bene ergo vox Dei ad naturam *Verbi*, per quod omnia facta sunt, refertur. Dixit ergo Deus: *Fiat* etc. non *temporaliter*, non *sono vocis*, sed in *Verbo* sibi coaeterno, id est, Verbum genuit intemporaliter, in quo erat et disposuit ab aeterno, ut fieret in tempore, et in eo factum est.

---

[1] Ad haec verba cod. Erf. annotat: Illud exemplum ponitur in Hexaëm. Ambrosii, hom. 1. libr. I. c. 9. n. 33, et Basilii, hom. 2. n. 7. — Hoc totum cap. in Hugone invenitur, I. de Sacram. p. 1. c. 9.

[2] Vat. cum paucis edd. *Facta est ergo lux illa, quae vicem.*

[3] Cfr. August., I. de Gen. ad lit. c. 10. n. 18. seqq.

[4] Libr. I. Hexaëm., et habetur in Glossa ord. ad v. 5. — In fine cap. pro *tendebatur* edd. 1, 8 *extendebatur*.

[5] Teste cod. Erf., haec sententia sumta est ex August., IV. de Trin. c. 6. n. 10. Paulo inferius loc. Apostoli est Eph. 5, 8.

[6] Loc. cit., et in Glossa ord. ad Gen. 1, 5.

[7] Haec sumta sunt ex August., I. de Gen. ad lit. c. 10. n. 22. 23.

[8] Libr. I. c. 11. n. 23. Plurima in hac distinctione dicta iam a Beda collecta sunt et ab Hugone repetita. — Circa finem cap. pro *intemporaliter* edd. 1, 8 *non temporaliter*.

Cap. VII.

Ex quo sensu Pater dicitur operari in Filio, vel per Filium, vel in Spiritu sancto.

Hic quaeri solet, quomodo accipiendum sit quod dicitur *Pater operari in Filio*, vel *per Filium*, vel *in Spiritu sancto*. Haec enim Scriptura frequenter nobis proponit, ut illud: « *Omnia in sapientia fecisti,* Dubium 4. *Domine* », id est « in Filio [1] ». Et: « *In principio*, id est in Filio, *creavit Deus caelum et terram* ». Et illud: *Per quem fecit et saecula*. Super illum quoque Psalmi locum: *Verbo Domini caeli firmati sunt* etc. dicit Augustinus, quod « Pater operatur per Verbum suum et Spiritum sanctum ». Quomodo ergo hoc accipiendum est? — Opinio haeretica. Putaverunt quidam haeretici, quod Pater velut auctor et artifex Filio et Spiritu sancto in rerum operatione quasi instrumento uteretur, ex praedictis verbis errandi occasionem sumentes; quod velut blasphemum atque sanae doctrinae adversum abiicit pia fides. — Non est itaque intelligendum, ideo Scripturam frequenter commemorare *Patrem operari in Filio*, vel *per Filium*, tanquam Filius non posset facere, si ei non porrexisset Pater dexteram, vel tanquam aliquod instrumentum fuerit Patris operantis; sed potius illis Expositio 1. catholica. verbis Patrem intelligi voluit cum Filio et Spiritu sancto operari et sine eis nihil facere.

Obiicitur. Sed dicit haereticus, hac ratione posset dixisse, *Filium operari per Patrem* vel *in Patre*, et *Spiritum sanctum cum utroque* vel *per utrumque*, quia Filius cum Patre, et Spiritus sanctus cum utroque operatur. — Solutio. Cui breviter respondetur, ideo illud dictum esse et non istud, ut in Patre monstraretur auctoritas [2]. Non enim Pater a Filio, sed Filius a Patre operatur, et Spiritus sanctus ab utroque. Ideoque Filius etiam per Spiritum sanctum legitur operari, quia cum Spiritu sancto operatur, hoc ipsum a Filio habente, ut operetur. — Expositio. Potest et aliter illud accipi, ut dicatur *Pater in Filio* vel *per Filium operari*, quia eum genuit omnium opificem, sicut dicitur [3] *per eum iudicare*, quia genuit iudicem; ita et per Spiritum sanctum dicitur operari, sive Pater, sive Filius, quia ab utroque procedit Spiritus sanctus, factor omnium. Unde Ioannes Chrysostomus in expositione Epistolae ad Hebraeos [4] sic ait: Chrysostomus. « Non ut haereticus inaniter suspicatur, tanquam aliquod instrumentum Patris exstiterit Filius; neque per eum Pater dicitur fecisse, tanquam ipse facere non posset; sed sicut dicitur *Pater iudicare per Filium*, quia iudicem genuit, sic etiam dicitur *operari per Filium*, quia eum constat opificem genuisse. Si enim causa eius Pater est, secundum quod Pater est, multo amplius eorum causa est, quae per Filium facta sunt ». — Haec de opere primae diei dicta sunt.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XIII.

De generali informatione materiae per formam communem lucis.

Prima autem distinctionis operatio etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de productione naturae quantum ad principium *materiale*; in hac vero parte intendit agere de eius completione sive formatione quantum ad principium *formale*. Et quoniam duplex est informatio materiae corporalis, quaedam *generalis*, quaedam *specialis* — *generalis* per formam communem omnibus corporalibus, et haec est forma lucis; *specialis* vero per alias formas, sive elementares sive mixtionis — ideo Magister primo agit de formatione sive productione lucis, in hac scilicet distinctione. Secundo vero agit de productione cuiuslibet alterius formae corporalis, infra distinctione decima quarta: *Dixit quoque Deus, fiat firmamentum* etc. Vel aliter, ut primo agat de eo quod est generale principium distinguendi in corporibus [1], hoc est de luce; secundo vero de specialibus formis distinguentibus. Primum spectat ad opus primae diei, secundum vero ad opera dierum consequentium.

Dividitur autem pars ista in tres. In prima determinat de lucis productione *in se*. In secunda, in comparatione ad eius *effectum*, scilicet diem, quem faciebat, ibi: *Hic notandum est, quod dies diversimode accipitur*. In tertia, in comparatione ad eius *principium*, scilicet ad Verbum, per quod fiebat, ibi: *Praeterea investigandum est, quomodo accipiendum sit* etc.

Prima pars habet tres particulas. In prima determinat, quando sit lux illa facta, quia ante omnia alia. In secunda, qualis fuerit, ibi: *Si quaeritur, qualis illa lux*. In tertia vero, ubi posita [2] fuerit, ibi: *Si autem quaeritur, ubi facta est lux.*

---

[1] Psalm. 103, 24. Deinde Gen. 1, 1; Hebr. 1, 2, et Ps. 32, 6. Explicatio interiecta habetur in Glossa. Verba August. ad ult. locum inveniuntur in Enarrat. 3. in Ps. 32. n. 5, sententialiter.

[2] Cod. C addit *principii*. Paulo inferius ad verba *cum Spiritu sancto* cod. Erf. annotat: Alias: quia, cum Spiritus sanctus operatur, hoc ipsum habet a Filio, ut operetur.

[3] Vat. cum edd. 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9 adiicit *Pater*. — Verba immediate sequentia *per eum iudicare* respiciunt Ioan. 5, 22.

[4] Homil. 2. n. 2, et est in Glossa ad Hebr. 1, 3, scil. ad verba *figura substantiae eius*.

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] Plures codd. cum ed. 1 *in corporalibus*.

[2] Vat. *facta*.

Similiter secunda pars principalis tres habet particulas. In prima determinat de ipso effectu lucis, sive de die quantum ad *spatium.* In secunda, quantum ad *distinguendi modum,* ibi: *Hic est naturalis ordo distinctionis dierum.* In tertia, quantum ad *complementum*, ibi: *Solet autem quaeri, quare factus est sol.*

Similiter tertia pars, in qua determinat de lucis formatione per comparationem ad suum *principium*, quod quidem est Pater operans per Verbum, habet tres partes. In prima parte explanat, qualiter intelligendum sit, quod Deus dicendo fecit, ibi: *Praeterea investigandum est* etc. In secunda explanat illud quod dicit Scriptura, scilicet Patrem in Filio et per Filium operari, ibi: *Hic quaeri solet, quomodo accipiendum sit.* In tertia vero removet opinionem haeretici, insinuans, aliam etiam esse expositionem verbi praedicti: et hoc facit ibi: *Sed dicit haereticus, hac ratione posse* etc.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis, in qua agitur de formatione lucis, quae est opus primae diei, quaeruntur tria.

Primum est de ipsa lucis productione.

Secundum est de ipsius lucis essentia et natura in se.

Tertium est de ipsius lucis effectu et illustratione.

Circa primum duo quaeruntur.

Primo quaeritur, utrum per illam lucem, quae dicitur esse opus primae diei, intelligat Scriptura lucem corporalem, vel spiritualem.

Secundo, dato quod intelligat corporalem, est quaestio, qualiter faciebat diem et noctem.

ARTICULUS I.

De ipsa lucis productione.

QUAESTIO I.

Utrum lux primo die facta fuerit corporalis, an spiritualis.

Circa primum sic proceditur et ostenditur, quod illa lux, quae dicitur primo die fuisse creata, non erat lux corporalis.

1. Lux enim corporalis est ad decorem et complementum caeli siderei sive firmamenti: si ergo quod ornat et decorat aliquod corpus non potest nec debet ante ipsum fieri, cum productio firmamenti spectet ad opus secundae diei; videtur, quod primo die lux corporalis nec potuit nec debuit fieri. Et fuit facta lux corporalis, vel lux spiritualis: ergo etc.

opposi-
om.

2. Item, in enumeratione operum sex dierum intendit Scriptura explicare productionem illorum quae constituunt universum, sicut manifestum est: ergo vel creatura spiritualis, utpote Angelus, non est de constitutione universi, vel Scriptura rerum productionem insufficienter explicat et tradit, vel oportet per aliquid ibi positum exprimi. Sed primi duo modi sunt inconvenientes: restat ergo, quod Scriptura explicat productionem creaturae angelicae; sed creatura angelica fuit in principio creata, sicut ostensum est supra [1], quia *prior omnium creata est sapientia:* ergo eius productio exprimitur per opus primae diei, vel saltem formatio. Sed opus primae diei non fuit nisi productio lucis: ergo per lucem intelligit Scriptura naturam spiritualem.

3. Item, lux de spiritualibus et corporalibus dicitur proprie, magis tamen proprie de spiritualibus quam de corporalibus, sicut dicit Augustinus super Genesim ad litteram [2]. Propriissime enim *Deus lux est,* et quae ad ipsum magis accedunt plus habent de natura lucis. Ergo in productione lucis illa creatura debet principaliter intelligi, cui principalius convenit; sed haec est creatura spiritualis: ergo etc.

4. Item, lux ista corporalis est ad fomentum plantarum et animalium, et etiam ad solatium hominum: si ergo primo et secundo die non erant plantae, quae foverentur, nec animalia nec homines, quibus ista lux aliquod ferret obsequium, videtur, quod Deus frustra fecisset eam in primo dierum. Quodsi Deus nihil frustra facit [3], restat, quod per illam lucem non intelligitur lux corporalis; sed intelligitur corporalis, vel spiritualis: ergo etc.

5. Item, si lux illa, quae primo die creata est, erat lux corporalis, ergo diem et noctem corporaliter faciebat: ergo videtur ex hoc, quod productio solis fuerit superflua [4].

6. Item, si lux illa fuit corporalis, cum esset bona, debuit a divina bonitate in suo *esse* conservari. Sic enim exponit Augustinus [5]: *Vidit Deus,*

[1] Dist. 2. p. I. a. 2. q. 3. Cfr. ibid. lit. Magistri, c. 1. et 4. — Sequens textus est Eccli. 1, 4.

[2] Libr. IV. c. 28. n. 45. — Sequens textus est I. Ioan. 1, 5.

[3] Aristot., I. de Caelo et mundo, text. 32. (c. 4.). — Hoc arg. insinuatur ab Augustino, I. de Gen. ad lit. c. 16. n. 31.

[4] De hoc et seq. arg. cfr. hic litt. Magistri c. 5.

[5] Libr. I. de Gen. ad lit. c. 8. n. 14: Placuit enim quod factum est in ea benignitate, qua placuit, ut fieret. Duo quippe sunt, propter quae amat Deus creaturam suam, ut sit et ut maneat. Cfr. ibid. II. c. 6. n. 14.

quod esset bonum, «id est, quod placuit, ut fieret, placuit etiam, ut in suo genere permaneret». Ergo videtur, quodsi lux illa facta esset in principio, quod adhuc maneret: ergo si magnae claritatis esset illa, impossibile esset, quod sensum nostrum lateret. Si igitur lumen eius non percipimus sensu, et usum eius non capimus intellectu, ipsa non est: ergo nunquam fuit.

Sed contra hoc obiicitur et ostenditur, quod Fundamenta. lux illa corporalis fuerit:

1. Per *textum*[1] primo, quia ante formationem lucis praemittitur, quod *tenebrae erant super faciem abyssi:* ergo si per *abyssum* intelligitur materia corporalis, lux, quae facta est ad expulsionem illarum tenebrarum, erat corporalis.

2. Item, hoc ipsum ostenditur per multos *expositores,* et primo per Bedam[2]: «Occidente luce paulatim et post spatium diurnae lucis inferiores partes subeunte, factum est vespere, sicut nunc usitato cursu solis fieri solet». Ergo si hoc non potest intelligi nisi de luce corporali, patet etc.

3. Item, quod de luce corporali intelligatur, videtur. Scriptura numerat senarium dierum, et constat, quod dies isti omnes sunt eiusdem naturae, alioquin non essent insimul connumerabiles; sed post formationem solis a quarto die in antea fuerunt dies corporales: ergo in tribus diebus antecedentibus fuerunt dies corporales. Sed tales dies non possunt esse nisi a luce corporali: ergo etc.

4. Item, quod non possit intelligi de luce spirituali, videtur, quia divisio lucis spiritualis a tenebris est separatio bonorum a malis: ergo si simul est divisio lucis a tenebris et formatio lucis, et hoc fuit totum in primae diei initio, videtur, quod lapsus malorum angelorum fuerit absque aliquo spatio temporis interiecto; si ergo hoc est impossibile, sicut supra[3] probatum est, patet etc.

CONCLUSIO.

Probabilius est, lucem primo die creatam esse corporalem, licet Augustinus aliter senserit.

Respondeo: Dicendum, quod in hac quaestione differenter senserunt Augustinus et alii doctores, sicut et in quaestione de informis materiae productione.

Augustinus[4] enim voluit, quod per *caelum* intelligeretur natura spiritualis informis; et quia lux respondebat caelo, per consequens per ipsam *lucem* spiritualem angelicam naturam formatam dixit intelligi ad litteram; per *diem* vero dixit intelligi ipsam considerationem angelicam; per *septenarium dierum,* septemplicem considerationem; et per *vesperam* diei, considerationem creaturae in se ipsam, quia creatura est sicut tenebra; per *mane* vero, reductionem ipsius cognitionis creaturae in genere proprio ad cognitionem, quae est in summa luce, et ad laudem ipsius Dei. Et quia post perfectam conversionem a laude Dei non cessat, ideo *septimum diem,* in quo est requies contemplationis, dixit non habere vesperam. Exposit. Augustini

Ad hanc autem positionem manifestandam, satis Scripturam conformat super Genesim ad litteram[5], ubi ostendit, quod multa dicuntur de illa sex dierum enumeratione, quae magis competunt diebus spiritualibus et luci spirituali quam luci materiali. Propter quod in productione omnium rerum corporalium dicitur *fiat, fecit, et factum est;* in productione vero lucis non dicitur nisi *fiat, et factum est.* — Et huius ratio est, quia omnes aliae res a creatura spirituali habent triplicem modum essendi, videlicet in sua *causa* producente, et in *mente* rationali, et in corporali *materia* sustinente. Creatura autem rationalis non habet nisi duplicem modum essendi, videlicet in *Verbo,* et in *se.* — Multa etiam ad hoc adducit, quae ostendunt, ipsam positionem esse consonam tam fidei quam Scripturae quam etiam rationi; et per hoc veritatem fidei et Scripturae a recto rationis tramite nullatenus etiam deviare ostendit. Unde idem super Genesim ad litteram libro primo[6]: «Habemus quod secundum fidem respondendum est omnibus, qui calumniari libris nostrae salutis affectant, ut quidquid ipsi de rerum natura veracibus documentis demonstrare potuerint, ostendamus, litteris nostris non esse contrarium; quidquid autem de quibuslibet suis voluminibus his nostris litteris, id est catholicae fidei, contrarium protulerint, aut aliqua facultate ostendamus, aut nulla dubitatione credamus ipsum esse falsissimum». Rationes eiusdem.

Quantumcumque autem haec positio probabilis esset et rationabilis, catholici tamen tractatores, qui Augustinum secuti sunt[7], viam aliam magis appro- Opinio aliorum

[1] Gen. 1, 2.

[2] Libr. I. Hexaem.: «Factum est vespere, occidente paulatim luce post expletum spatium diurnae longitudinis atque inferiores mundi partes subeunte, quod nunc usitato solis circuitu noctibus agi solet». Alios *expositores* vide in seq. quaest. — Aliqui codd. post *Bedam* adiungunt vel *qui ait* vel *dicentem.*

[3] Dist. 3. p. II. a. 1. q. 2. — Paulo superius post *bonorum* supple cum Vat. *Angelorum.*

[4] Cfr. I. de Gen. ad lit. c. 1. n. 2. seq., c. 4. n. 9. seq.; — ibid. c. 9. n. 17, c. 17. n 32; II. c. 8. n. 16; — IV. c. 22. n. 39; — IV. c. 26. n. 43, c. 34. n. 53; — IV. c. 18. n. 31. seqq.

[5] Libr. II. c. 8. n. 16. seqq., ubi illa ratio affertur, cuius mox mentio fit, scil. quod in productione lucis non additur: *Et fecit Deus.* Cfr. I. c. 10. n. 18. seqq. et IV. c. 21. n. 38, ubi alia ratio affertur, petita ex illa difficultate, quae proponitur in seq. quaest., quomodo nempe illa lux facere posset noctem et diem. — Vat. *sacra Scriptura confirmatur* pro *satis Scripturam conformat.*

[6] Cap. 21. n. 41; in quibus verbis textus originalis substituit *hominibus* pro *omnibus,* et multi codd. cum ed. 1 in fine omittunt *ostendamus.*

[7] Cfr. d. 12. a. 1. q. 2. fundam. 2. — Codd. Q cc et ed. 1 *secuti non sunt,* scil. in sua opinione.

baverunt, scilicet quod dierum distinctio esset materialis sive sensibilis, et primae diei operatio esset formatio lucis corporalis, quae tres dies fecit ante productionem solis. — Et quia istam positionem magis insinuat textus Scripturae, et magis sequuntur expositores, etiam illi qui Augustinum libenter secuti sunt; ideo positio ista securius et utilius est sustinenda. [...icium de]

Secundum hanc igitur positionem dicendum est, quod Scriptura per lucem illam, quam dicit primo esse factam, corporalem lucem insinuat; et concedendae sunt rationes, quae illud probant. [...onclusio.]

1. Ad illud vero quod obiicitur primo, quod lux est ad decorem et ornatum caeli; dicendum, quod non qualitercumque, sed prout est in distinctione completa secundum numerum et proprietatem corporum caelestium, stellarum scilicet et planetarum; et hoc non fuit ante diem quartum. [...lutio oppositorum.]

2. Ad illud quod obiicitur, quod conditio angelicae naturae debet in sex diebus explicari; dicendum, quod illud non oportet explicite dici, sicut etiam nec de lapsu naturae angelicae in Scriptura legitur historialiter, sed magis allegorice. Et ratio huius est, quia Scriptura principaliter intendit agere de operibus reparationis, sicut dicit Hugo [1]; et propterea, ut illa melius explicentur, agit de lapsu et conditione, et ratione huius determinat de his quae faciunt ad *hominis* conditionem et conservationem. Et quia in Scriptura non agitur de reparatione angeli lapsi, ideo nec explicite agitur de lapsu nec de conditione instituti. [...otandum.]

Aliter etiam posset dici, quod quia Scriptura tradebatur genti rudi, quae versabatur [2] circa sensibilia; ideo primo in operibus sex dierum conditionem sensibilium insinuat, nihilominus tamen praebens viam per haec sensibilia ad intelligenda spiritualia; hoc enim fecit ad illa insinuanda. Unde non indocte per *formationem lucis* intelligi potest formatio naturae spiritualis, principalius tamen insinuatur formatio corporalis. Et sic patet, qualiter processus Scripturae, quamvis videatur esse vulgaris, tamen est sufficiens et rationalis. [...a solutio.]

3. Ad illud quod obiicitur, quod lux principalius convenit naturae spirituali; dicendum, quod verum est quantum ad *proprietatem* vocabuli, non est tamen verum quantum ad *usum communem*. Nominata enim luce, nisi determinetur per antecedentia et subsequentia, lucem intelligimus corporalem, per quam tamen perducimur ad intelligendum etiam spiritualem, quia « cognitio nostra incipit a sensu ». Et sic docet Dionysius in libro de Divinis Nominibus [3]. [Notandum.]

4. Ad illud quod obiicitur, quod lux corporalis est ad fomentum viventium et solatium animalium; dicendum, quod lux non solummodo habet istam utilitatem, immo etiam alias multas, quae fortasse nos latent, quarum etiam usum potuit tunc habere; sicut multae creaturae habent virtutes et utilitates, quas nos ignoramus, et tamen eas habere non dubitamus. — Posset tamen dici, quod usus eius fuit diem et noctem facere, non ad animalium illustrationem, sed ad divinorum operum distinctionem; unde, etsi *tunc* non faceret ad illustrationem humani sensus, facit tamen *nunc* ex ipsa distinctione ad illustrationem intellectus, dum ex illa intellectus capit distinctionem divinorum operum. [Aliter.]

5. Ad illud quod obiicitur, quod superfluum fuit facere solem; dicendum, quod falsum est; quia, etsi lux illa perfecte illuminaret et diem faceret, secundum quod sufficiebat pro illo tempore ad dierum distinctionem; placuit tamen Deo, rebus ad maiorem perfectionem deductis, utpote ad *ornatum*, lucem facere pleniorem, quae etiam diem faceret clariorem. Et propter hoc ex ipsa etiam luce sive nube lucida solem fecit in maiori lumine, sicut dicetur postea [4].

6. Et per hoc patet illud quod obiiciebatur ultimo, scilicet quod lux illa debuit manere. Dicendum enim, quod verum est, quod manet secundum *formam* et naturam, sed non oportet, quod maneat secundum illum *statum*, secundum quem primo formata erat; manet autem in sole, qui ex ipsa formatus est, sicut innuunt expositores, et melius patebit super litteram [5].

---

[1] De Sacram. Prolog. c. 2. — Vat. post *reparationis* addit *humanae*. Deinde post *agit de lapsu* prosequitur: *hominis et conditione naturae humanae institutae et ratione huius... Et quia in Scriptura non agitur de lapsu naturae angelicae, nec etiam in ea agitur de conditione Angeli instituti.* Quae lectio quoad primam partem est contra omnes codd. et edd. 1, 2, 3; quoad secundam partem vero contra plures codd. ut F I P Q bb cum ed. 1, licet unus alterque eorum omittat vel *lapsi* vel *ideo* vel *expresse*; alii codd. hanc propositionem vel incomplete exhibent, vel ipsam cum sequente connectunt, quod etiam faciunt edd. 2, 3: *Et quia in Scriptura non agitur de lapsu nec de conditione instituti, aliter etiam posset* etc. Subinde autem plurimi codd. cum edd. 1, 2, 3, 4 *et propter illa* [cod. bb *hoc*] *ut melius explicentur* pro *et propterea, ut illa melius explicentur*.

[2] Multi codd. cum ed. 1 *versatur*.

[3] Cap. 4. § 4, ubi docet, Deum dici lumen, quia similitudo eius maxime resultat in radio solari quantum ad causalitatem. S. Thomas (hic q. 1. a. 2.), opinionem Augustini (quod lux in spiritualibus verius invenitur, quam in corporalibus) deserens, sequitur illam sententiam, quam attribuit Ambrosio et Dionysio, secundum quam lux non nisi metaphorice in spiritualibus invenitur. — De eo, quod cognitio nostra incipiat a sensu, cfr. Aristot., III. de Anima, text. 30. et 39. (c. 7. et 8.) et de Sensu et sens. c. 6. Vide infra d. 39. a. 1. q. 2, ubi doctrina illa Philosophi exponitur.

[4] Hic dub. 2.

[5] Dub. 2. — Aliquanto superius aliqui codd. cum ed. 1 *quia manet* pro *quod manet*.

SCHOLION.

I. Praeter *creationem* ante omnem diem factam, Scholastici in verbis Genesis communiter insinuatam esse dicebant etiam *distinctionem* rerum et *ornatum*, hoc ordine, ut *distinctio* in primis tribus diebus, *ornatus* in tribus sequentibus diebus evenerit, et primo die *distinctio* cum lucis formatione, quarto die *ornatus* cum formatione luminarium sive corporum luminosorum inceperit. — De interpretatione capituli 1. et 2. Genesis, quae placuit Augustino, iam supra d. 12. a. 1. q. 2. mentio facta est. Licet autem Seraphicus interpretationem Augustini, quod per *lucem* intelligatur angelica natura, quatenus per gratiam fuit formata, non recipiat ut *principalem* sensum s. Scripturae, sed potius aliam, quae magis litterae Genesis est consona, tamen, ut patet ex solut. ad 2, eam ut minus principalem admittit. — Quoad solutionem ad 3. S. Thom. (cfr. pag. 313, nota 3.) magis approbat sententiam, quam ipse dicit esse Dionysii, qui docet, terminum *lucis* in spiritualibus tantum *metaphorice* dici. Dionys. autem Carth., (hic q. 2. in fine) se demonstrasse asserit, Dionysium cum Augustino docere, istum terminum aliosque similes *magis proprie* Deo et rebus spiritualibus competere quam temporalibus. Opinamur autem, per distinctionem hic a S. Bonaventura et a S. Thoma (S. I. q. 67. a. 1.) factam, hanc differentiam componi posse.

II. Sequentem quaest., quae agit *de modo*, quo lux illa ante formationem solis distinguebat *diem* et *noctem*, et de diversa Graecorum Patrum et Latinorum huius rei explicatione, plerumque ab aliis magistris vel omittitur, vel paucis verbis absolvitur, excepto Alex. Hal., S. p. II. q. 46. m. 5. a. 2. — Eam tangunt S. Thom., hic q. unica, a. 4. ad 3; S. I. q. 67. a. 4. ad 3. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. ad 2.

III. De 1. quaestione: Alex. Hal., S. p. II. q. 49. m. 1. — S. Thom., hic q. unica, a. 4; S. I. q. 67. a. 4. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. — Ægid. R., II. Sent. d. 12. q. 1. a. 2. — Dionys. Carth., II. Sent. d. 12. q. 5.

QUAESTIO II.

Qualiter illa lux fecerit diem et noctem.

Secundo quaeritur, qualiter illa lux faciebat noctem et diem. Et dicit Damascenus[1], quod faciebat per emissionem radiorum et contractionem. Ait enim sic: « In primis tribus diebus, effluxo et contracto lumine, Dominico praecepto dies et nox fiebat ». Et Basilius in Hexaëmero[2]: « Tunc autem non solaris corporis motu, sed diffusione principalis luminis, modo se subducentis, modo denuo reducentis, secundum divinam praeceptionem dies fiebat, noxque revertebatur ». Beda autem et alii expositores Latini dicunt, quod diem et noctem faciebat sua revolutione; et hoc habitum fuit in auctoritate prius posita, quae inducitur in littera[3]: Occidente luce paulatim etc.

Duplex expositio.

Contra primum modum dicendi obiicitur sic.

Fundamenta.

1. Primo Scriptura dicit[4]: *Divisit Deus lucem a tenebris:* ergo simul fuerunt lux et tenebrae; sed si lux illa faceret diem et noctem per emissionem et retractionem radiorum, cum non sit simul emissio et retractio, non esset simul tenebrarum et lucis divisio.

2. Item, Scriptura dicit[5], quod lux illa faciendo diem faciebat *vespere et mane;* sed si sola radiorum emissione fieret dies, et sola contractione fieret nox, nunquam esset vespere et mane, sed semper esset clarus dies, vel obscura nox: ergo ille modus dicendi non competit sacrae Scripturae.

3. Item, *emittere* et *contrahere* radios sunt operationes oppositae: ergo cum solae potestates rationales sint ad opposita[6], videtur, quod lux illa esset rationalis substantia: si ergo hoc est absurdum dicere, videtur etc.

4. Item, quod lux illuminet, iste est actus naturalis et necessarius: si ergo nulla substantia potest se ipsam privare sua necessaria et naturali operatione[7], videtur, quod lux, ubi erat, non poterat non illuminare: ergo non poterat radios suos contrahere.

Contra secundum modum obiicitur sic.

Ad oppositum.

1. Ad hoc, quod fiat motus alicuius corporis regularis et uniformis, non solum requiritur virtus motoris, sed etiam congrua dispositio ex parte mobilis et ex parte spatii: ergo si adhuc non erat facta orbium distinctio, videtur, quod nulla fieret huius corporis revolutio[8].

2. Item, materia ex omni parte sua erat uniformis: si ergo motus est propter aliquam diversitatem, vel in eo quod movetur, vel in eo circa quod movetur, videtur, quod illa lux non moveretur: ergo non faciebat diem et noctem per suum motum.

3. Item, materia illa ex omni parte erat aeque illuminabilis: ergo si lux illa, ubicumque esset, illuminabat, quocumque moveretur, continue faciebat diem: ergo nunquam faciebat mane et vespere.

---

[1] Libr. II. de Fide orthod. c. 7, in quo textu secuti cod. P substituimus *effluxo* pro *refluxo;* in graeco ἀναχεομένου, quod in recentiore versione redditur *sese diffundente.*

[2] Homil. 2. n. 8. secundum recentiorem versionem: Tunc autem non secundum motum solarem, sed primigenia illa luce effusa et rursus contracta, secundum praefinitam a Deo mensuram, fiebat dies, et nox succedebat.

[3] Hic c. 5. et in quaest. praeced. fundam. 2. Cfr. Ambros., I. Hexaëm. c. 10. n. 37; August., I. de Gen. ad lit. c. 10. n. 21. seqq., c. 16. n. 31, et IV. c. 21. n. 38. seq., ubi duplicis huius opinionis mentionem facit. Verba etiam Haymonis vide supra pag. 66, nota 8.

[4] Gen. 1, 4.

[5] Gen. 1, 5.

[6] Aristot., IX. Metaph. text. 3. et 10. (VIII. c. 2. et 5.).

[7] Aristot., II. Magn. Moral. c. 7. (c. 6.): Natura a nemine extrudi potest. Cfr. August., I. de Gen. ad lit. c. 16. n. 31, ubi ait, quod nullum occurrit exemplum, quo istam emissionem contractionemque lucis probare possimus.

[8] Cfr. August., I. de Gen. ad lit. c. 12. n. 24.

4. Item, si per suum motum faciebat diem et noctem, cum lux illa ante fuerit producta quam mota, fuit producta ante omnem diem: ergo non fuit opus primae diei. *Si tu dicas mihi,* quod simul coepit esse et illuminare et moveri; quaero, ubi primo incepit moveri: aut enim ex *oriente,* aut ex *occidente,* aut ex aliqua *alia parte caeli.* Si ex *oriente,* ergo videtur, quod primo fecerit mane et postea vesperam, et hoc est contra Scripturam [1], quae dicit: *Factum est vespere et mane.* Si ex *occidente,* ergo videtur, quod lux coeperit in occasu, quod est inconveniens. Si in aliqua *parte alia,* ut in meridie, tunc videtur, quod dies ille non habuerit viginti quatuor horas, quod est contra expositores [2].

Quaestio annexa. Et propter hoc est quaestio, ubi lux illa sit facta, et qualiter diem et noctem faciebat.

CONCLUSIO.

Lux illa probabilius noctem et diem fecit suo motu, sicut nunc sol sua facit actione.

Respondeo: Dicendum, quod, sicut praetactum est in principio [3], duplex est hic modus dicendi: unus secundum doctores Graecos, videlicet Basilium et Gregorium et Damascenum; alter secundum Latinos.

Opinio Graecorum. Dixerunt enim Basilius et Damascenus, quod lux illa emissione et contractione radiorum diem et noctem faciebat; hoc autem dicebant esse in potestate ipsius lucis, non per virtutem propriam, sed per praeceptionem divinam. Et huius simile legimus in Scriptura, Exodi decimo [4]: *Extendit Moyses manum in caelum, et factae sunt tenebrae horribiles in tota terra Aegypti tribus diebus.* Constat enim, quod in illo triduo sol erat in hemisphaerio terrae nostrae habitabilis, et in terram Iessen et in alias habitabiles regiones radios suae lucis emittebat, et a terra Aegypti radios eiusdem lucis contrahebat. Simile etiam forte factum est in passione Domini, ubi sol dicitur obscuratus fuisse [5]; et hoc totum factum est non natura, sed divino praecepto. Et per hunc modum intellexerunt doctores Graeci fuisse in illo primo triduo; et propterea rationes prius inductae de naturali potestate in nullo eos laedunt. Auctoritates etiam sacrae Scripturae non videntur contraire, quia divisio illa lucis a tenebris non intelligitur quantum ad situm localem, sed quantum ad distinctionem formalem, sicut distinguitur habitus a sua privatione. Et quia ab hoc habitu in privationem et *processus* erat et *regressus;* quantum ad *regressum* in habitum dicitur fecisse mane, quod quidem fiebat radiorum emissione; quantum vero ad *progressum* in privationem dicitur fecisse vesperam, quod quidem fiebat radiorum contractione.

Opinio Latinorum. Alius [6] modus dicendi est secundum Latinos doctores, qui videtur esse rationabilior, quia virtuti naturali possibilior, scilicet quod lux illa noctem (Conclusio.) et diem faciebat suo motu, sicut sol sua facit actione. Intelligitur enim lux illa facta fuisse, ubi nunc est sol — nam et ex illa formatus creditur esse sol [7] — producta autem fuit super eam partem, supra quam est nostrum hemisphaerium, et illud hemisphaerium illuminando fecit diem, et progrediens pervenit ad occasum et fecit vespere, et post demum regrediens ad ortum fecit mane. Unde respectu unius et eiusdem hemisphaerii noctem et diem faciebat successive; respectu vero hemisphaerii nostri et alterius simul faciebat diem ex una parte et noctem ex alia [8], ex obiectu illius naturae densae, quae erat in medio illius materiae; quae quamvis non esset adhuc in forma completa, erat tamen in illa parte ita densata, ut posset proiicere umbram, sicut in parte superiori pro sua raritate et quadam subtilitate poterat suscipere [9] lucis influentiam. Et ideo utrumque horum insinuans Scriptura dicit: *Divisit Deus lucem a tenebris,* quantum ad existentiam lucis in uno hemisphaerio et tenebrae in alio; *et factum est vespere et mane,* quantum ad recessum a nostro hemisphaerio et quantum ad regressum.

Solutio oppositorum. 1. Hunc igitur modum tanquam probabiliorem sustinendo respondendum est ad primum, quod obiicitur in contrarium, quod non erat ibi idoneitas spatii nec corporis, per quod fieret motus alicuius orbis; dicendum, quod sicut sol in claritate illam lucem [10] excedit, ita etiam in motus regularitate propter orbium distinctionem et complementum; et sicut lux illa claritatem habebat sufficientem pro illo statu, sic etiam superior pars materiae, quae rarior erat et purior, viam sibi praebebat ad motum habilem, quamvis non esset in tanta perfectione, in quanta nunc est aether.

---

[1] Gen. 1, 5. [2] Cfr. hic lit. Magistri, c. 4.

[3] Huius quaestionis, ubi etiam verba Basilii et Damasceni sunt allata. De Gregorii Naz. sententia cfr. Comment. Eliae Cretensis n. 35. in eius Oratio 4. adversus Iulianum. — Plures codd. omittunt *et Gregorium,* dum econtra ed. 1 paulo inferius post *Basilius* addit *et Gregorius.*

[4] Vers. 22. — Paulo inferius plurimi codd. cum ed. 1 perperam omittunt *terrae.* Ed. 1 dein *habitationis* pro *habitabilis.*

[5] Luc. 23, 45: Et obscuratus est sol. — Non pauci codd. cum edd. 1, 2 paulo inferius *postea* pro *propterea,* et dein plures codd. modo singulari *Auctoritas etiam sacrae Scripturae non videtur contraire* [cod. bb *contrariare*].

[6] Cod. I *Sed quoniam, ut dicit Augustinus* (II. de Gen. ad lit. c. 1. n. 2.), *in operibus creationis non est quaerendum miraculum, ideo alius modus* etc. Mox nonnulli codd. *proximior* pro *possibilior,* et dein non pauci codd. cum ed. 1 *allatione* pro *actione,* quae lectio fortasse respicit definitionem (Aristot. VI. Topic. c. 3.): Dies est solis latio super terram.

[7] Cfr. infra dub. 2. et hic lit. Magistri, c. 3. et 5.

[8] Ex cod. cc et ed. 1 supplevimus *ex alia,* scil. parte.

[9] In cod. T additur *quandam.*

[10] Plures codd. *nubem.* Cfr. hic lit. Magistri, c. 2. et in Comment. hic q. 1. ad 3. et hic ad 4. ubi lux illa ex Augustino vocatur *nubes lucida.*

2. Ad illud quod obiicitur, quod materia ex omni parte erat uniformis; dicendum, quod etsi ex omni parte esset influentiam lucis aequaliter nata suscipere, illa tamen lux non poterat undique illuminare, sicut et sol nunc non potest[1]. Et ideo, cum ex una parte illuminabatur, ex alia parte erat obscura; et quia ad lumen uniformiter erat disposita, cum non posset simul illuminari, oportebat illuminari successive, et ita oportebat, fieri noctem et diem. *Si tu quaeris,* quare Deus non fecit lucem ita sufficientem, quod undique posset illuminare; dicendum, quod si sic fecisset, per illam lucem esset illuminatio, sed non horarum distinctio nec temporalis successio. Divinae autem dispositioni placuit, mundum quasi carmen pulcherrimum quodam decursu temporum venustare[2].

3. Ad illud quod obiicitur, quod semper illuminabat, ergo semper diem faciebat; dicendum, quod non sequitur, quia non quaecumque illuminatio *dies* appellabatur, sed illuminatio, quae est in nostro hemisphaerio; quae magis *dies* dicebatur quam illuminatio alterius hemisphaerii, non propter id quod tunc erat solum, sed etiam propter id quod futurum erat[3].

4. Ad illud quod obiicitur, quod ante fuit producta quam mota; dicendum, quod in die naturali

Ad diem duo requiruntur.

duo sunt, videlicet *claritas aëris* sive rei transparentis, et *successio temporis. Claritatem* autem faciebat lux radiorum multiplicatione in parte materiae transparentis; et quia lux simul est et lucet et illuminat, simul coepit isto modo dies cum luce. *Successionem* autem *temporis* faciebat vel ipsa mutabilitas, quae erat in materia informi ante productionem lucis, vel etiam ipsa lux mota, quae erat nubes lucida; et ita utroque modo successio temporis vel simul cum luce incipiebat, vel ante; et illa successio ad primum diem spectabat. Et ideo, quocumque modo dicatur *dies*[4], formatio lucis est opus primae diei, non quia prima dies ipsam lucem praecesserit, sed quia simul incepit dies cum luce. Quamvis enim motus sequatur *esse* secundum naturam, tamen duratione potest simul cum mobili incipere. — *Et si tu quaeras,* ubi inceperit moveri; dico, quod ubi facta

Ad quaest. connexam

est. Sed de loco, ubi facta est, duae sunt opiniones.

Quidam enim dicunt, quod lux illa facta est in

Opinio 1. cum duplici ratione.

meridie. Et rationem huius assignant duplicem: unam quia lux illa primo faciebat vespere et postea mane, sicut dicit Scriptura: ergo videtur, quod prius tenderet ad occasum, quam rediret ad ortum. Alia ratio est, quia *Dei perfecta sunt opera*[5], et ideo diem et lucem fecit in sua plenitudine et ita in meridie. Et hoc videtur sentire Beda et alii expositores, qui dicunt, primum diem a plena luce coepisse. *Et si tu obiicias,* quod tunc a principio diei usque ad mane non sunt viginti quatuor horae; respondent et dicunt, quod sex horae huius diei praecesserant, successione temporis pertranseunte, propter mutabilitatem ipsius materiae, et postmodum sexta hora, quae est in numero perfecto, facta est lux, quae est corpus perfectum in sui natura, in plena et perfecta irradiatione, utpote in meridie. Et cum esset tunc tempus aequinoctiale, usque ad occasum fuerunt sex horae, et postmodum usque ad ortum sequentis diei fuerunt duodecim, et sex praecesserant ante formationem lucis post creationem caeli et terrae, et ita factus est dies naturalis perfectus et integer.

Alia opinio est, quod non fuerit mora temporis interiecta inter creationem et distinctionem, immo statim post creationem caeli et terrae produxit Dominus lucem, ita quod posterius natura, sed simul duratione. Et isti dicunt, quod lux illa coepit in oriente et sua revolutione perfecta, tendendo ab eodem puncto in idem, fecit diem naturalem. Et hoc videtur Hugo in libro de Sacramentis[6] sentire. Ait enim, quod «non fuit mora interiecta inter creationem et distinctionis inchoationem, quae incepit in lucis formatione»; et istud videtur satis probabile, ut ibi coeperit lux illa in die primo, ubi conditus est sol in die quarto. Creditur[7] enim sol quarto die conditus fuisse in oriente, non in meridie, et luna in occidente. *Et si tu obiicias,* quod prius deberet dicere: factum est mane et vespere; dicendum est, quod sicut dicit Magister in littera[8], *mane* dicit finem praecedentis noctis, et ex hoc dicit quandam obscuritatem propter hoc, quod non tantum dicit diei initium, immo dicit noctis consummationem. Et quia in prima lucis formatione non praecesserat nox, sed statim lux incepit secundum suam totam potestatem illuminare; ideo dicitur dies illa coepisse a plena luce; adeo enim lucebat ibi ubi coepit, sicut si esset in meridie. Ideo non dicitur fecisse *mane,* quia non praecesserat dies[9], sed prius *vespere,* quod est finis diei, et postmodum *mane,* quod est finis noctis, quia prius fecit diem, et postmodum fecit noctem. — Et tam hic modus dicendi quam praecedens satis est probabilis, nec facile discernitur, quis eorum plus habeat veritatis; et ideo, quocumque istorum modorum dicatur, non est facienda magna vis[10].

Opinio 2.

Iudicium his.

---

[1] Codd. inter se sunt divisi; una pars eorum cum Vat. omittit *nunc*, altera vero pars cum ed. 1 omittit *non;* cod. bb (a secunda manu) exhibet lectionem nostram.

[2] Cfr. de hoc tom. I. pag. 786, nota 7. et pag. 832, nota 4. — Paulo superius post *illam lucem* cod. O addit *tantum.*

[3] Vide August., de Gen. ad lit. (imperf. liber) c. 6. n. 26. et I. de Gen. ad lit. c. 12. n. 24.

[4] Hic in lit. Magistri, c. 4. triplex modus, quo accipitur *dies,* recensetur.

[5] Deut. 32, 4. — Verba Bedae vide hic in lit. Magistri, c. 4, ubi etiam sequens obiectio tangitur. — Paulo inferius Vat. perperam *a prima luce* pro *a plena luce.*

[6] Libr. I. p. I. c. 6.

[7] Plures codd. cum ed. 1 *Traditur.*

[8] Hic c. 4.

[9] Vat. *nox*, sed contra codd. et primas edd., nec non contra Magistrum, qui, hic c. 4, ait: *Mane* ergo primus dies non habuit, quia nec dies praecesserat, qui sequentis diei initio terminaretur.

[10] Vide scholion praecedentis quaest.

ARTICULUS II.

De ipsius lucis essentia et natura in se.

Consequenter quaeritur de essentia et quidditate lucis corporalis in se. Et circa hoc quaeruntur duo. Primo quaeritur, utrum lux sit corpus, vel forma corporis.

Secundo quaeritur, utrum sit forma substantialis, vel accidentalis.

QUAESTIO I.

Utrum lux sit corpus, vel forma corporis.

Circa primum sic proceditur et ostenditur, quod lux sit corpus.

1. Augustinus in libro de Libero Arbitrio tertio [1]: «In corporibus lux primum locum tenet». [opposi-tum.]

2. Item, Augustinus super Genesim ad litteram, libro septimo [2]: «Anima omnem corpoream naturam dignitate naturae praecellit; per lucem tamen et aërem, quae in mundo praecellentia sunt corpora, corpus administrat».

3. Item, Augustinus in epistola ad Volusianum tertia [3]: «Hominum, inquit, iste sensus est nihil nisi corpora valentium cogitare, sive ista grossiora, scilicet humor aut humus, sive subtiliora, sicut aër et lux; sed tamen corpora».

4. Item, hoc videtur *ratione.* In spiritualibus est reperire spiritum, qui est pure lux [4]: ergo similiter in corporalibus videtur, quod sit reperire corpus, quod sit pura lux: ergo videtur, quod id quod est luminosum in corporibus, sit lux pura. Sed illud est corpus, cum habeat extensionem, sicut patet in sole: ergo videtur, quod lux sit corpus.

5. Item, lux in sole est in plena actualitate et potestate multiplicandi se, ergo non videtur, quod sit permixta possibilitati materiae; constat autem, solem esse corpus: ergo videtur, quod pura lux sit corpus.

6. Item, nihil movetur localiter motu dimensivo et successivo nisi corpus [5]; sed lux illa, quae primo creata fuit, suo motu faciebat diem et noctem: ergo erat corpus.

Ad oppositum: 1. Damascenus [6]: «Lumen est qualitas naturalis ipsius ignis»; sed nulla qualitas est corpus: ergo lux non est corpus, sed qualitas corporis. [...damenta.]

2. Item, dicit Philosophus [7], quod forma est principium agendi, ergo quod maxime est principium agendi, illud maxime est forma; sed lux inter cetera corporalia est maxime activa: ergo videtur, quod sit pure forma. Sed nullum corpus est pure forma, cum omne corpus sit compositum: ergo lux non est corpus.

3. Item, Augustinus duodecimo super Genesim ad litteram [8]: «Lux est subtilissimum in corpore, et ob hoc animae vicinissimum»; sed quod est vicinissimum nobilissimae formae, illud maxime participat rationem formae: ergo videtur, quod ipsa lux sit pure forma.

4. Item, nulli corpori opponitur aliquid privative, secundum quod corpus est; sed luci, secundum quod lux est, opponitur tenebra privative [9]: ergo lux non est corpus.

CONCLUSIO.

Lux proprie et in abstractione dicta non est corpus, sed forma corporis luminosi.

Respondeo: Dicendum, quod quidam, non attendentes nec interius considerantes verba Augustini, dixerunt, lucem esse corpus, pro eo quod posuerunt, aliquod corpus esse pure lucem, ita quod in eo nihil esset admixtum de tenebrositate materiae, sicut est corpus solare, a quo cetera corpora mundi recipiunt illuminationem. — Sed cum supra [10] probatum sit, quod nulla substantia per se existens, sive corporalis sive spiritualis, est pure forma nisi solus Deus; satis planum est, quod nullum corpus potest esse pure forma. Cum etiam nullum corpus [Opinio 1.]

[1] Cap. 5. n. 16.

[2] Cap. 19. n. 25, ubi textus originalis substituit *creaturam* pro *naturam*, et post *quae in* adiungit *ipso quoque.*

[3] Alias 137. c. 2. n. 4, ubi textus orig.: *crassiora, sicut sunt humor atque humus, sive subtiliora, sicut aëris et lucis* etc.

[4] Epist. I. Ioan. 1, 5: Deus lux est. — Nonnulli codd. cum Vat. paulo inferius post secundum *ergo* repetunt *similiter.* Dein ex cod. cc et ed. 1 substituimus *id* pro *illud.*

[5] Aristot., VII. Phys. text. 2: Omne enim quod movetur, divisibile est. Cfr. I. Sent. d. 37. p. II. a. 2. per totum. — De *minori* vide hic a. 1 q. 2.

[6] Libr. I. de Fide orthod. c. 8. Cfr. etiam II. c. 7. — De *minori* cfr. Aristot., III. Metaph. text. 17. et VII. text. 1. seqq. (II. c. 5. et VI. c. 1.), ubi dicit, quod quantitates, qualitates etc. non sunt substantiae.

[7] Libr. II. de Gener. et corrupt. text. 53. (c. 9.). Vide supra pag. 89, nota 5. et pag. 300, nota 1. — De activitate lucis cfr. August., VII. de Gen. ad lit. c. 15. n. 21. et c. 19. n. 25.

[8] Cap. 16. n. 32.

[9] Aristot., II. de Anima, text. 70. (c. 7.).

[10] Dist. 3. p. I. a. 1. q. 1. seqq. et I. Sent. d. 8. p. II. q. 2.

careat extensione, et omnis extensio fundetur super materiam corporalem, nullum corpus potest esse sine materia: *et ita* [1], nullum corpus potest esse pure forma. Si ergo lux *formam* dicit, non potest esse lux ipsum corpus, sed aliquid corporis. Si enim lux esset ipsum corpus, cum lucis sit ex se ipsa se ipsam multiplicare, aliquod corpus posset se ipsum multiplicare ex se sine appositione materiae aliunde; quod est impossibile alicui creaturae, cum materia non habeat educi nisi per creationem [2].

Et ideo aliter dicendum est, quod sicut humor Opinio 2. cum distinctione. et calor dupliciter accipiuntur: aliquando enim dicunt *proprietates* sive qualitates corporeae substantiae, sicut dicuntur humor aquae et calor ipsius ignis; aliquando nominant ipsam *substantiam* sub tali forma, sicut dicit Augustinus [3], quod humor et humus sunt elementa, et philosophi dicunt, quod calor est substantia quaedam subtilis. Sic intelligendum est a parte lucis, quod lux potest dici in Conclusio 1. *abstractione*, et sic nominat formam corporis luminosi, per quam corpus illud habet lucere et agere; et sic dicit Damascenus, quod lux est qualitas ignis. Conclusio 2. Aliquando nominat in *concretione* ipsam, scilicet substantiam luminosam; et sic accipitur in illa divisione, scilicet quod tres sunt species ignis, scilicet carbo, flamma et lux [4]. Et per hunc modum loquitur Augustinus, quando dicit, quod «lux tenet primum locum in corporibus», et quod «lux et aër sunt corpora subtiliora». Vocat enim ibi *lucem* quod nos vocamus *ignem*, sicut ex verbis ipsius Augustini colligitur expresse.

Et per hoc patent obiecta ad utramque partem. Ad fundam. Nam auctoritates et rationes, quae dicunt et probant, lucem non esse corpus, sed qualitatem, accipiunt lucem in abstractione, sicut patet.

1. 2. 3. Auctoritates vero, quae ad oppositum Solutio oppositorum inducuntur, loquuntur de luce, prout accipitur concretive. — Rationes vero, quae probant, quod aliquod corpus sit pure lux, non sunt cogentes.

4. Ad illud enim quod obiicitur de similitudine spiritualium et corporalium, non est simile, quia lux *spiritualis* est communis Creatori et creaturae Notandum secundum analogiam. Et quia Creator pure actus est, ideo potest reperiri in spiritualibus lux in omnimoda actualitate, ita quod nihil habeat de possibilitate materiae nec de tenebrositate ignorantiae. *Corporalis* vero lux non reperitur nisi in creatura, quae ad hoc, ut per se existat, indiget sustentante materia [5]; et ideo non potest inveniri lux pura per omnimodam exclusionem *possibilitatis materiae*, potest tamen reperiri pura lux per exclusionem *opacitatis* et *tenebrae;* et sic est in sole.

5. Ad illud quod obiicitur, quod si lux solis esset permixta materiae, non posset se multiplicare perfecte; dicendum, quod praesentia [6] materiae non tollit actualitatem formae, maxime quando corpus multum habet de specie et parum de materia; et quia in sole est abundantia lucis, quamvis sit ibi materia, non impeditur ab actione sua. Ea autem quae dicuntur habere lucem incorporatam, non habent perfectam potestatem multiplicandi se, non quia lux sit solum ibi in materia, sed quia corpora illa multum habent de materia et parum de specie.

6. Ad illud quod obiicitur, quod lux primo creata mota fuit dimensive et successive; dicendum, quod *lux* ibi vocatur nubecula lucida [7], quae vere corpus erat; et illa non fuit creata, pro eo quod fuit ex praeexistenti materia forma lucis sibi divinitus impressa vel educta. Sic igitur ex praedictis patet, quod lux, proprie et abstracte loquendo, non est corpus, sed forma corporis.

SCHOLION.

I. Secundum principia scientiae naturalis illa aetate vigentis S. Doctor copiose disputat in hoc articulo de *luce*, in sequenti de *lumine*. *Lumen* autem ipsi est participatio *lucis*, sive aliquid a luce, tanquam eius fonte, influxum. Hinc dicitur I. Sent. d. 17. p. I. q. I. in corp.: « Lux potest tripliciter considerari, scil. *in se* et *in transparenti* et in *extremitate perspicui terminati;* primo modo est *lux*, secundo modo *lumen*, tertio modo *hypostasis coloris* ». Cfr. etiam I. Sent. d. 19. p. II. dub. 4. et II. Sent. d. 14. p. I. a. 3. q. 2. ad 3. Quomodo differant *splendor, radius* et *lumen*, « quae omnia dicunt influentiam a luminoso », docetur I. Sent. d. 9. dub. 7. Breviter haec comprehendit Petr. a Tar. (hic q. 2. a. 2.) his verbis: « *Lux* dicit formam corporis luminosi, *lumen* formam corporis diaphani, *radius* directam oppositionem huius ad illam, *splendor* reflexionem huius a forma opaci corporis » ; quae verba magis explicantur a S. Thoma (hic q. unica, a. 3.).

Ceterum termini *lux* et *lumen* a multis frequenter pro eodem accipiuntur, praesertim ab iis qui utrumque significare qualitatem eiusdem rationis cum S. Thoma opinantur. Ipsum etiam *corpus luminosum*, cuius proprietas est lux vel lumen, interdum hoc nomine significatur, ut hic in corp. dicitur, proprie autem vocatur *luminare*.

II. De *luce* et *lumine* etiam inter antiquos doctores diversae erant opiniones, quarum sex vel potius septem a S. Thoma in Comment. (loc. cit.) recensentur. B. Albert. autem (II. de Anima, tr. 3. c. 9.) omnes reducit ad quinque, « quarum una antiqui Democriti fuit, qui de omnibus curam habuit, qui dixit, lumen esse corpus pervium, quod defluit continue a corpore luminoso. Alia autem sententia est, quae dicit, lumen esse formam substantialem, quae substantificat quidquid substantificatur in generabilibus et corruptibilibus. Tertia autem dixit, lumen esse substantiam spiritualem, non corporalem, quae quasi medium

---

[1] Ita cod. cc cum ed. I; in aliis *et iterum*, fortasse pro *unde iterum*. Paulo inferius cod. N *aliquid corporale* pro *aliquid corporis*, dein *cum lux nata sit* pro *cum lucis sit*.

[2] Vide supra d. I. p. I. a. I. q. I. ad 5.

[3] De Gen. ad lit. (imperf. lib.) c. 14. n. 45. et III. de Gen. ad lit. c. 4. n. 6. seq. et c. 10. n. 14.

[4] Aristot., V. Topic. c. 3. (c. 5.).

[5] Vide supra pag. 96, nota 5.

[6] Cod. cc et ed. 1 *possibilitas*.

[7] Cfr. hic lit. Magistri, c. 2. — Cod. cc et ed. 1 *quod lux illa* pro *quod lux ibi*.

est inter substantiam corpoream et incorpoream. Quarta autem dixit, lumen omnino nihil esse secundum se, sed potius aliquid comitans coloratum; dixit enim, lumen non esse nisi coloris evidentiam in eo quod est coloratum ». Has quatuor opiniones in seqq. refutat, et c. 12. quintam, quae sit Aristotelis, addit: Dicimus, lucem et lumen esse *qualitatem* luminosi corporis, secundum quod est luminosum, quae ab ipso procedit generata etc.

Quod autem lux in se non sit *corpus* nec quaedam effluvia substantialia, ut postea Carthesio aliisque placuit, principales auctores cum S. Bonaventura certum esse dicebant. — Nostra aetate physici de luce, quatenus est *phaenomenon sensibile*, multa inquisierunt et plerumque docent, phaenomenon lucis effici motibus quibusdam undulatoriis in *aethere* productis. Hi autem motus manifeste supponunt « aliquam virtutem sive vim activam » (infra a. 3. q. 2.), quae iterum requirit subiectum, cui inhaereat.

III. Alii Scholastici hanc de luce vel lumine materiam plerumque vel una vel duabus quaestionibus sub diversis titulis absolvunt. In nullo alio invenimus easdem quatuor qq., quas habet S. Bonav. — Alex. Hal. aliqua tangit S. p. II. q. 46. m. 5. a. 3. — Scotus, in utroque Scripto, hic q. unica. — S. Thom., hic loc. cit.; S. I. q. 67. a. 2. 3; Opuscul. n. 47. (alias 51.) de Natura luminis. — B. Albert., de hac tantum q. hic a. 2; S. p. II. tr. 11. q. 51. m. 1. et de aliis qq. II. de Anima, tr. 3. c. 8. seqq. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 2. q. 2. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 2. 3. 4, a. 2. q. 1-4. — Ægid. R. tangit has qq. hic q. 2. a. 1. 2. — Henr. Gand., Quodl. 3. 12. — Durand., hic q. 1. 2. — Dionys. Carth., hic q. unica. — Biel, hic q. unica.

QUAESTIO II.

Utrum lux sit forma substantialis, vel accidentalis.

Secundo quaeritur, utrum lux sit forma substantialis, vel accidentalis. Et quod sit forma substantialis, videtur.

[Fundamenta.] 1. Prior est generatio substantiae quam accidentis[1]; sed lux inter omnes formas corporales describitur primo fuisse creata: ergo non videtur accidens, sed substantia, aut illa operatio fuit inordinata.

2. Item, forma substantialis est nobilior quam accidentalis; sed lux est nobilissima formarum corporalium, sicut in multis locis dicit Augustinus[2]: ergo cum multae aliae formae corporales sint substantiae, videtur, quod lux sit forma substantialis.

3. Item, lux inter omnia corporalia maxime assimilatur luci aeternae, sicut ostendit Dionysius de Divinis Nominibus[3], et maxime in virtute et efficacia: ergo si hoc totum magis competit formae substantiali quam accidentali, videtur, quod lux sit substantia.

4. Item, nullum accidens est causa substantiae[4]; sed lux corporis caelestis est principium educendi animam vegetabilem et sensibilem, quae sunt formae substantiales: ergo videtur, quod sit substantia.

5. Item, nullum accidens est per semetipsum activum, cum nullum sit per se existens: ergo sicut per se non est, ita etiam nec per se agit; sed corpus luminosum, in quantum luminosum, per se activum est: ergo videtur, quod lux non sit ei accidens, sed substantialis forma.

6. Item, nullum accidens facit gradum et nobilitatem in rebus secundum differentias specificas propter sui ipsius participationem maiorem et minorem[5]; sed corpora mundi, secundum quod plus et minus participant de luce, sunt magis et minus nobilia quantum ad *esse substantiale*, et specie differentia, sicut patet respiciendo gradus in corporibus mundi: ergo impossibile est, lucem esse accidens corpori luminoso.

Contra: 1. Nihil est de constitutione accidentis nisi accidens; sed lux est de compositione coloris, cum color non sit aliud quam lux incorporata[6]: ergo cum color sit accidens, lux est forma accidentalis. [Ad oppositum.]

2. Item, nihil est per se obiectum sensus nisi accidens[7], quia omne obiectum sensus ponitur in tertia specie qualitatis; sed lux se ipsa videtur et percipitur sensu visus, et est illud, quo mediante cetera sentiuntur, sicut dicit Augustinus super Genesim ad litteram duodecimo[8]: ergo lux est accidens. Ait enim Augustinus sic: « Visus agit pura luce, auditus luce incorporata in subtilissimo aëre,

---

[1] Aristot., VII. Metaph. text. 3. seq. et text. 47. (VI. c. 1. et 13.), ubi etiam insinuatur *maior* 2. et 5. fundam.

[2] Libr. III. de Lib. Arb. c. 5. n. 16; III. de Gen. ad lit. c. 4. n. 7, VII. c. 15. n. 21. et c. 19. n. 25, XII. c. 16. n. 32.

[3] Cap. 4. § 1. et 4. — In fine arg. cod. Q *forma substantialis* pro *substantia*.

[4] Nullus enim effectus est nobilior sua causa, sive, ut Scholastici dicunt, quia nihil agit ultra suam speciem (naturam); nam « agere est actus eiusdem speciei cum essentia, cuius est actus » (Simplicius, in Praedicam.). — De *minori* cfr. supra pag. 74, nota 2.

[5] Cfr. Porphyr., de Praedicab. c. *de Differentia*. — De *minori* vide Aristot., de Sensu et sens. c. 3. — In ipsa *minori* Vat. cum aliquibus codd. *et specie et differentia* pro *et specie differentia*.

[6] Avicenna, de Anima sive in libro sexto Naturalium, p. III. c. 3. ait: Dicemus igitur, quod cum lux est pars compositionis huius visibilis, quod vocamus *colorem*, et est quiddam, quod cum admixtum fuerit colori, qui est in potentia, tunc ex utroque proveniet id quod est color in effectu, propter commiscibilitatem. Si autem non fuerit haec aptitudo, erit lumen et splendor per se tantum; lux enim est sicut pars eius quod est color, et commixtio eius, sicut albedo et nigredo habent commixtiones, ex quibus accidunt alii colores medii. Cfr. Averroes, de Sensu et sens. c. 3, ubi docet, quod lux non est causa tantum in inductione colorum ad visum, sed in *esse* eorum. Contrarium tamen dicit in II. de Anima, text. 67.

[7] Aristot., II. de Anima, text. 63. seqq. (c. 6.). De tertia qualitatis specie, scil. passione et patibili qualitate cfr. supra pag. 229, nota 7.

[8] Cap. 16. n. 32: « Illud quod est subtilissimum in corpore et ob hoc animae vicinius quam cetera, id est lux, primum per oculos sola diffunditur emicatque in radiis oculorum ad visibilia contuenda, deinde mixtura quadam, primum cum

deinde lux mixta in aëre caliginoso, deinde cum corpulento humore, demum cum terrena crassitudine et sic quinque sensus efficit».

3. Item, quod augetur in aliquo, salva eius substantia et natura, ipsum est sibi accidens; sed lux augetur in corporibus praecipue luminosis, sicut dicitur Isaiae trigesimo[1]: *Erit lux lunae sicut lux solis, et lux solis septempliciter* etc.: ergo lux non est substantia, sed accidens, cum substantia non recipiat magis et minus.

4. Item, sicut ignis naturaliter lucet, ita etiam naturaliter calet, nec maior est virtus in ipso *lucere* quam *calere* sive *calefacere;* sed caliditas est qualitas accidentalis ipsius ignis[2]: ergo et luminositas.

5. Item, si lux in igne est forma substantialis, aut ergo *ultima* completiva, aut *citra ultimam.* Si est forma *ultima* completiva, ergo videtur, quod ignis non differat a caelesti natura, nec quod aliqua luminosa differant specifica differentia[3]. Si est forma *citra ultimam:* ergo minus est forma perfecta quam forma ignis specifica, cum forma ultima completiva sit in re perfectissima: ergo non videtur, quod in igne lux sit nobilissima forma. Si ergo in caelo est forma ultima, videtur, quod digniora sive nobiliora sint corpora elementaria quam caelestia; quod si falsum est, restat etc.

6. Item, in creaturis qualitas est immediatum principium actionis; unde forma substantialis agit mediantibus proprietatibus accidentalibus tanquam instrumentis[4]; sed lux est immediatum principium actionis: ergo videtur, quod lux sit accidens.

CONCLUSIO.

Lux sub uno respectu est forma substantialis, sub alio vero forma accidentalis.

Notandum

Respondeo: Praenotandum est, quod in hac quaestione sapientes opinantur contraria sapientibus.

Opinio 1.

Quidam enim dicere voluerunt, quod lux est *accidens* corpori luminoso, sicut sapientia sive scientia, quae est lux spiritualis, est accidens ipsi animae, et sicut color est accidens corpori terminato[5], et sicut calor est accidens corpori calido. Dixerunt enim, quod sic se habet corpus luminosum ad lucem, sicut anima ad cognitionem, et sicut corpus terminatum ad colorem, et sicut corpus calidum ad calorem, quoniam per ipsam *decoratur,* per ipsam *sentitur* et per ipsam *operatur;* et ideo, si dicatur forma nobilis, hoc non intelligitur quantum ad *esse primum,* sed quantum ad *esse secundum;* sicut scientia et gratia nobilissimae formae ponuntur, quamvis accidentia esse dicantur. Et sic pro magna parte rationes evadunt. — Sed quoniam sacra Scriptura Non omni probatur lucem inter ceteras formas pure corporales commendat[6], et catholici tractatores, sicut Dionysius in quarto de Divinis Nominibus, et Augustinus in multis locis, et philosophi etiam principatum operandi in corporibus luci attribuunt; ideo lucem magis esse substantiam quam accidens sentire videntur.

Opinio 2. conclusio

Et ideo est alia positio, quod lux est forma substantialis corporum, secundum cuius maiorem et minorem participationem corpora habent verius et dignius *esse* in genere entium. Unde[7] nobilissi-

aëre puro, secundo cum aëre caliginoso atque nebuloso, tertio cum corpulentiore humore, quarto cum terrena crassitudine, quinque sensus cum ipso, ubi sola excellit, oculorum sensu efficit, sicut in libro quarto (! tertio, c. 5. n. 7.) itemque in septimo disseruisse me recolo». Libr. III. c. 5. n. 7. ait: Per subtilius corpus agitat [anima] vigorem sentiendi. Inchoat itaque motum in omnibus sensibus a subtilitate ignis, sed non in omnibus ad idem pervenit. In visu enim pervenit represso calore usque ad eius lucem. In auditu usque ad liquidiorem aërem calore ignis penetrat. In olfactu autem transit aërem purum et pervenit ad humidam exhalationem, unde crassior haec aura subsistit. In gustatu et hanc transit et pervenit usque ad humorem corpulentiorem, quo etiam penetrato atque traiecto, cum ad terrenam gravitatem pervenit, tangendi ultimum sensum agit. — Fide codd. et edd. 1, 2 substituimus *auditus luce* pro *deinde.* Mox plurimi codd. *subtilissimo aëris* pro *subtilissimo aëre.*

[1] Vers. 26. — Quod substantia non recipiat magis et minus, docet Aristot., de Praedicam. c. *de Substantia.*

[2] Cfr. Aristot., III. Metaph. text. 17. et VII. text. 2. (II. c. 5. et VI. c. 1.); II. de Partib. animal. c. 2.

[3] Quod est contra doctrinam Aristotelis, qui I. de Caelo et mundo, text. 5. seqq. (c. 2.) asserit, caelum esse corpus a quatuor elementis (ergo ab igne) diversum, cuius substantiam ipse in libro de Mundo, c. 2. dicit esse *aetherem* (ἀπὸ τοῦ θεῖν ἀεί i. e. a currendo semper. I. de Caelo et mundo, text. 22. c. 3.) i. e. « elementum a quatuor illis diversum », et II. de Anima, text. 69. (c. 7.), distinguit caelum, in quantum est corpus illuminativum, ab igne, et V. Topic. c. 3. (c. 5.) tres ponit species ignis, scil. carbonem, flammam et lucem.

[4] Sic secundum Aristot., II. de Anima, text. 41. (c. 4.) ignis sive calor naturalis instrumentum (concausa) est animae vegetativae ad perficiendam nutritionem, et, ut ipse in libro de Sensu et sens. c. 4. vult, « ignis, qua ignis, et terra, qua terra, nihil natum est agere vel pati, nec aliud quidquam, sed quatenus inest contrarietas in eis ». — Ex codd. F H K V Y et ed. 1 supplevimus *tanquam instrumentis,* pro quo codd. L O substituunt *tanquam principio.*

[5] Aristot., de Sensu et sens. c. 3. colorem definit: Χρῶμα ἂν εἴη τὸ τοῦ διαφανοῦς ἐν σώματι ὡρισμένῳ πέρας i. e. color utique erit perspicui in corpore determinato (definito) extremitas. Averroes in Comment. super hunc locum et super II. de Anima, text. 67. ait: Color enim, ut dicitur, est ultimum diaphani terminati, lux autem est complementum diaphani non terminati. — Aliquanto inferius Vat. omittit *et sicut corpus terminatum ad colorem.*

[6] Cfr. Sap. 7, 29, ubi comparatio fit inter sapientiam et lucem. — Dionys., loc. cit. § 1. et 4; cfr. de Caelest. Hierarch. c. 15. § 2, ubi ultra triginta ignis proprietates notantur. — De Augustino vide supra pag. 319, nota 2. 8. Ex philosophis cfr. Aristot., II. de Caelo et mundo, text. 42. seq. (c. 7.) una cum iis quae dicit II. de Gener. et corrup. text 58. seqq. (c. 10.) et I. Meteor. c. 4. (c. 3.); Avicenna, de Caelo et mundo, c. 14.

[7] In plurimis mss. et edd. 1, 2 incongrue additur *si,* quod Vat. mutavit in *sicut,* quae dein post *luminosum* subiungit *ita;* secuti sumus codd. N W aa. Paulo inferius plures codd. post *maxime est* supplent *corpus.* In fine propositionis in nonnullis codd. a secunda manu adiungitur vel *naturam lucis* (in cod. N), vel *de natura lucis* (in cod. Q), vel *opacitatis et luminositatis* (in cod. bb).

mum corporum, sicut est empyreum illud, est praecipue luminosum, infimum vero, sicut terra, maxime est opacum, intermedia vero, secundum quod sunt magis et minus nobiliora, participant plus et minus. Et quod omnia corpora naturam lucis participent, hoc satis de plano ostendunt, quia vix est corpus opacum, quin per multam tersionem et politionem possit effici luminosum, sicut patet, cum de cinere fit vitrum, et de terra carbunculus.

Utraque autem harum positionum magnorum est, et quaelibet valde probabilis nec de facili improbari potest. (cium de s.) Si autem interius considerare velimus, quae istarum positionum verior sit, inveniemus, quod utraque earum fundata fuit super aliquod verum. Verum est enim, quod lux, cum sit forma nobilissima inter corporalia, sicut dicunt philosophi et Sancti, secundum cuius participationem maiorem et minorem sunt corpora magis et minus entia, est *substantialis forma*. Verum est etiam, quod cum lux sit per se sensibilis, sit etiam instrumentum operandi, sit etiam augmentabilis et minuibilis, salva forma substantiali, quod ipsa habet naturam formae *accidentalis* [1].

Et ideo notandum est ad intelligentiam auctoritatum et rationum, quod sicut lux incorporata est principium coloris in ipso corpore terminato, qui quidem color est *accidens* et *passibilis* [2] *qualitas* et sensu percipitur; sic etiam lux in corpore luminoso est principium cuiusdam *fulgoris*, qui ad modum coloris est accidens, et mediante quo luminosum corpus a sensu apprehenditur. Et secundum (stinctio.) hoc lux dupliciter potest accipi. Uno modo lux di- (lusio 1.) citur *ipsa forma*, quae dat *esse* corpori lucido, et a qua luminosum corpus principaliter est activum, sicut a primo movente et regulante [3]. Alio modo lux dicitur ipse *fulgor*, qui est circa corpus luminosum, qui consequitur existentiam lucis in tali materia, et qui etiam est sensus obiectum et ope- (lusio 2.) rationis instrumentum; et sic est *accidentale complementum*.

Et sic patet responsio ad quaestionem propositam; patet etiam pro magna parte responsio ad obiecta. Rationes enim ostendentes, lucem esse substantialem formam, procedunt secundum primam viam, sicut patet intuenti. Rationes autem ad partem oppositam procedunt via alia, exceptis quibusdam, ad quas satis de facili responderi potest.

1. Ad illud enim quod primo obiicitur, quod lux est de compositione coloris dici potest, quod (Solutio oppositorum.) lux non dicitur esse de compositione coloris tanquam principium *intrinsecum*, sed tanquam principium *effectivum*, cum accidentia simplicia sint; forma autem substantialis bene potest esse principium effectivum accidentis.

2. Ad illud quod obiicitur, quod est forma sensibilis; dicendum, quod non sentitur ratione suae *essentiae*, sed ratione *fulgoris* vel *coloris* eam inseparabiliter concomitantis, maxime ubi est vehementia lucis [4].

3. Ad illud quod obiicitur, quod augetur; dicendum est, quod augmentum illud attenditur ratione *fulgoris*, non ratione *lucis*, quae est forma substantialis; et si ratione illius attenderetur, adhuc (Notandum.) ratio non valeret, quia, quamvis forma substantialis *secundum se* non recipiat magis et minus, habet tamen intendi et remitti secundum *esse* ipsius *in materia* [5]. Et hoc maxime verum est de formis generalibus, in quibus magis consistit communitas *analogiae* secundum magis et minus, et prius et posterius quam *univocationis*.

4. Ad illud quod obiicitur, quod calor non est forma substantialis calidi; dicendum, quod non est simile, quia non est tantae dignitatis et perfectionis forma caloris, sicut forma lucis. Et hoc patet, quia forma lucis plus recedit a natura contrarietatis, corruptionis et alterationis.

5. Ad illud quod obiicitur, quod non est forma ultima in igne; dicendum, quod si lux ponitur esse forma substantialis corporum specie diversorum, utpote caeli et ignis, neutrius est forma ultimo *completiva*. Ideo ex hoc non concluditur, quod natura elementaris sit nobilior caelesti; nec ex hoc etiam potest concludi, quod alia forma sit nobilior forma lucis, quamvis sit ulterior. Forma enim lucis (De duplici forma, communi et ultima.) cum ponitur in eodem corpore cum alia forma, non ponitur sicut *dispositio imperfecta*, quae nata sit perfici per ultimam formam, sed ponitur tanquam forma et natura omnis alterius corporalis formae *conservativa* et dans ei agendi efficaciam, et secundum quam attenditur cuiuslibet formae corporalis mensura in dignitate et excellentia. — Et quod obiicitur, quod forma ultimo [6] completiva nobilior est; hoc verum est, ubi forma illa habet compleri et perfici per ultimam, scilicet ubi forma *communis* habet perfici per ultimam et specialem. — Vel dicendum, quod hoc veritatem habet, ubi (Alia solutio.)

---

[1] Vat. *formam naturae accidentalis.*

[2] Cod. K *patibilis.*

[3] In cod. I additur *et sic est substantialis forma ipsius corporis luminosi.* Mox nonnulli codd. cum ed. 1 et Vat. *esse fulgor* pro *qpse fulgor.* Dein codd. cum edd. 1, 2, 3 *et quod etiam* pro *et qui etiam.*

[4] Aristot., III. de Generat. animal. c. 11: « Ignis semper formam non propriam habere videtur, sed in alio corpore; aut enim aër, aut fumus, aut terra esse videtur quod ignitum est ». Quac verba Averroes ita exponit: « Ignis existens in loco suo, qui scil. est concavum orbis lunae, est simplex, cum quo nihil elementorum admiscetur; et ideo ignis non videtur esse nisi forma alterius corporis, videlicet quando ignitur et inflammatur in alio corpore ». Haec a Scholasticis exprimebantur illis verbis: Ignis in propria materia non lucet, sed in aliena.

[5] Nam quidquid recipitur, recipitur per modum eius in quo recipitur, sive, ut ait Aristot., VIII. Metaph. text. 6. (VII. c. 2.): Actus alius alterius materiae. Cfr. XII. text. 19. seqq.

[6] Cod. F *ultima.*

utraque forma, scilicet *communis* et *ultima*, est in suo potissimo[1]. *esse;* sic autem lux non est nisi in caelesti corpore.

6. Ad illud quod obiicitur, quod est immediatum principium operandi; dicendum, quod illud non Notandum. cogit necessario, ut videtur; forma enim substantialis[2] per se posse agere videtur. Sed quia exemplum huius non de facili invenitur in aliis, quamvis non irrationabiliter credatur in forma lucis esse possibile, cum sit maxime activa; concedi potest, quod quamvis lux *interius perficiens* sit substantialis forma, tamen *fulgor* ille, quo corpus illud instrumentaliter operatur, sentitur et decoratur, ad naturam accidentis, sicut praedictum est, pertinere non indocte credi potest[3].

SCHOLION.

I. Primam sententiam in corp. relatam S. Thom., B. Albert., Richard., Scot. et fere omnes posteriores Scholastici tenent, pro qua praeter alia argumenta etiam hoc communiter affertur: Lux est per se sensibilis; sed nulla forma substantialis est per se sensibilis: ergo etc. Nec iidem approbant fundamentum secundae opinionis, quod in omnibus corporibus sit lux secundum maiorem vel minorem *formae* participationem, quam sententiam Seraphicus ex S. Augustino accepit (cfr. hic ad 5; infra d. 14. p. II. a. 2. q. 1. ad 4; IV. Sent. d. 49. p. II. art. princ. 2. a. 2. q. 1.). Nostra autem aetate non pauci physici docent, naturam vel qualitatem lucidi esse in omni corpore. — Quodsi autem admittitur recentiorum doctrina de aethere subtilissimo tanquam primo subiecto luminis aliorumque phaenomenorum, tunc argumenta et sententiae antiquorum in nonnullis reformanda sunt. — S. Bonav. pro more suo viam mediam inter utramque opinionem ingreditur, distinguendo inter lucem *in se* spectatam, prout est forma corporis lucidi et a sensibus non perceptibilis, et *effectum* eius consequentem et sensibilem, quem vocat *fulgorem*, qui non differt a *lumine*, nisi quatenus *lumen* est in medio, *fulgor* autem in ipso luminis fonte, sive in luce (cfr. infra a. 3. q. 2. in corp.). Haec sententia S. Doctoris ab aliis Scholasticis non videtur esse recepta.

II. Modus loquendi, quo S. Doctor in solut. ad 5. utitur, conciliari non posse videtur cum sententia, quae tenet, in eodem composito *semper* non esse nisi unam formam substantialem. Cum enim jam dixerit, lucem in se esse formam substantialem, omnibus corporibus aliquo modo communem, addit, eam poni in eodem corpore *cum alia forma*, non quidem sicut dispositio imperfecta, quae nata sit perfici per ultimam formam, sed « tanquam *forma* et *natura* omnis alterius corporalis formae conservativa et dans ei agendi efficaciam ». Deinde loquitur de duabus formis, scil. communi et ultima (cfr. etiam infra d. 14. p. II. a. 2. q. 1.). — Hinc iuvat pauca de celebri controversia circa unitatem formae substantialis hoc loco adnotare et iis adiungere, quae supra d. 3. p. I. a. 1. q. 1. in scholio dicta sunt.

1. Principales Scholastici consentiunt in his. a) Si sermo est de forma substantiali in sensu proprio, sive de forma ultima et completa, quae dat *esse perfectum* et *specificum* (sive « *esse* distinctum et limitatum », ut dicit S. Bonav., I. Sent. d. 24. a. 1. q. 1. et d. 8. p. II. q. 3. fundam. 2.); tunc unam solam in unoquoque composito esse formam substantialem, omnino constat. Nam « unius perfectibilis una sola est perfectio » (supra d. 8. p. II. q. 1 ad 3. 4..); et in hoc distinguitur forma substantialis, quae spectat ad *primum esse*, a forma *accidentali*, quae spectat ad *esse secundum*, quod ex accidentalibus formis et earum subiectis « non fit *unum per essentiam*, sicut fit *unum per essentiam* ex corpore vivificato et anima vivificante » (infra d. 26. q. 3. ad 4.). — b) In viventibus unum est *principium vitae*, i. e. una sola anima. — c) In homine autem unica anima intellectiva per se et immediate est forma substantialis corporis, quae « non tantum dat *esse*, verum etiam vivere et sentire et intelligere » (Breviloq. p. II. c. 9. et infra d. 15. a. 1. q. 3. in corp.).

2. S. Thomas generale principium, quod unius rei una tantum sit forma substantialis, in omnibus omnino entibus obtinere docet, ita ut forma, quae praeter materiam et primam formam substantialem sit in ente corporali, formis accidentalibus adnumeranda sit. Hinc legitime sequitur, in generatione substantiali solam materiam primam esse subiectum eiusdem, et similiter in corruptione fieri resolutionem usque ad materiam primam.

3. Non omnes autem antiqui magistri haec quoad omnia concedebant, sed distinctionem adhibentes inter formas *completas* et *incompletas* (sive, ut aliis placet, *subordinatas* vel *diminutas*) duplicem exceptionem ab illa regula generali esse volebant.

Primo quidem non pauci illud principium non admittunt respectu formarum imperfectarum, quae sunt in corporibus *anorganicis*, quae ex mixtione corporum simplicium sive ex combinationibus chimicis resultant. Hi cum Avicenna (cfr. supra d. 12. a. 1. q. 3. scholion n. I.) docent, formas corporum simplicium quoad ipsum *primum esse*, licet modo imperfecto, remanere. Hoc autem intelligi potest vel ita, ut istae formae ibi sint ut verae formae, vel ut dispositiones ad formam, vel generatim ut aliquae realitates, quae non proprie rationem formae retinent. Sententiae Avicennae B. Albert. (I. de Generat. et corrupt. tr. 6. c. 5. seqq.) valde favet.

Secundo, respectu *omnium viventium* praeter animam, quae est forma completa et ultima, formam esse *corporeitatis*, docet cum suis Scotus (IV. Sent. d. 11. q. 3. n. 25. seqq.), qui tamen quoad formas elementares in mixtis S. Thomae consentit. Haec forma *corporeitatis* secundum eundem non est *specifica*, sed *generica*, et non dat nisi aliquod *esse* corporeum indeterminatum, non autem in linea accidentali, sed substantiali. Terminus *forma corporeitatis* adhibetur etiam a S. Bonav. supra d. 12. a. 1. q. 3. ad 5. (cfr. ibid. a. 2. q. 1. arg. 2. pro parte affirm.) et ab Avicenna I. Sufficientiae c. 2. 3. — Sententiam hanc Scoti ad solos homines restringit Henr. Gand., Quodl. 2. q. 2. 3, Quodl. 4. q. 13. 14.

Manifestum autem est, utramque hanc doctrinae S. Thomae modificationem supponere praedictam distinctionem inter formas *completas* et *incompletas*; vel si nomen *formae incompletae* displicet, inter formam substantialem et aliquam realitatem positivam, quae non sit nec materia nec forma accidentalis. Hanc distinctionem inter formas *completas* et *incompletas* saepius adhibet Seraphicus v. g. supra d. 12. a. 1. q. 3, ubi in solut. ad 5. etiam eandem, ac Scotus, responsionem ad gravissimam obiectionem dat, quod scil. nihil est in genere, quod non sit in aliqua eius specie.

4. S. Bonav. quaestionem illam de unitate formae substan-

---

[1] Codd. X Z *ultimo*.

[2] Vat. *specialis*.

[3] Cfr. I. Sent. d. 8. p. II. q. 2, ubi demonstratur, quod nullum creatum sit summe simplex etiam in linea operandi, et inter alia dicitur: Ideo nihil (creatum) est suum *esse*, sicut lux non est suum *lucere*. — Fere omnes codd. cum edd. 1, 2, 3 pro *et decoratur* substituunt *et deputatur* (depuratur?); plures codd., interpunctione mutata, *et deputatur ad naturam... non indocte credi potest corporalis (vel accidentalis* cod. B), perperam.

tialis explicite non tractat, nihilominus etiam in aliis locis modos loquendi adhibet, qui a sententia S. Thomae alieni esse videntur. Ita infra d. 15. a. 1. q. 2. fund. 3, ubi dicitur, quod corpus humanum, « non est aptum ad diversas operationes nisi per diversas virtutes, nec ad diversas virtutes nisi per *diversas naturas*, nec habet *diversas naturas*, nisi quia ex diversis est compositum » (observandum autem est quoad significationem termini *natura*, quod « dupliciter potest accipi: uno modo ratione *partium constituentium*, alio modo ratione *formae communis* consequentis totum », III. Sent. d. 8. a. 1. q. 2; cfr. ibid. d. 22. a. 1. q. 1. ad 3.). Idem docet hic in divisione textus et infra d. 14. p. II. a. 2. q. 1. in corp. circa finem, et ad 4. Similia non pauca occurrunt d. 15. q. 1. 2. 3; d. 17. a. 1. q. 2. ad 6, a. 2. q. 2. ad 6; infra d. 30. a. 3. q. 1, in improbatione 3. opinionis; IV. Sent. d. 24. p. I. a. 2. q. 1. ad 1. 2, d. 49. p. II. art. princ. 2. a. 1. q. 1. in corp., ubi dicitur, quod « *elementa manent* in corpore illo (glorioso) secundum *substantiam* et *qualitates* et *operationes*. Sed attendendum, quod quadruplex est operatio elementorum » etc. Item, Hexaëm. Serm. 4. ante med. a verbis: « Tertia divisio est potentiae et actus ». Sed maioris momenti est tota S. Bonaventurae doctrina de rationibus seminalibus, quae infra d. 18. a. 1. q. 2. 3 diffuse exponitur et iam supra d. 7. p. II. a. 2. q. 1. quoad principia generalia tractata est.

5. Etiam Alex. Hal. plura habet in favorem sententiae S. Bonaventurae, ut S. p. II. q. 63. m. 4. solut. obiect., ubi dicit, quod anima « non est ibi proprie *actus materiae*, sed actus naturalis *corporis completi* in forma naturali, quae forma dicitur *forma corporalis* ». Explicite et diffuse de hac quaestione disputat Richard. a Med., II. Sent. d. 17. a. 1. q. 5, qui propriam opinionem ita exponit: Videtur ergo mihi dicendum ad quaestionem, quod in Adam fuit aliqua substantialis forma incompleta cum anima intellectiva; et ita est in quolibet alio homine, quae educitur de potentia ipsius materiae, ex qua et materia constituitur unum compositum incompletum, quod cum aliquibus suis accidentalibus dispositionibus incompletis est materia proxima et propria ad recipiendum animam intellectivam, per quam formam sine intellectiva materia non potest constitui in *esse* stabili et quieto et plene terminato » etc. — Alii etiam doctores Ord. Min. ante Scotum eandem opinionem defendunt, ut ex multis adhuc ineditis manuscriptis constat. Hinc Scotus opinionem suam iam tactam non ipse excogitavit, sed suo modo exposuit et sententiam antecessorum potius restrinxit.

6. Licet memorata sententia S. Thomae de unitate formarum in Ecclesia nunc et a saeculis magna gaudeat auctoritate, tamen et vivente S. Doctore et praecipue post ipsius mortem usque ad canonizationem eadem acriter est impugnata, praecipue ob rationes theologicas, immo censuris immerito condemnata est, ut videri potest in egregio opere Card. Zigliara de Mente Concil. Vienn. p. 196-214. et apud D'Argentré, Collectio iudicior. t. I. p. 216 seqq. Prima huius sententiae censura facta est an. 1276 a Fr. Roberto de Kilwardby, archiep. Cantuariensi (Ord. Praed., ut vult Echardus), et habetur in Collect. iudic. (p. 185 et p. 201) secunda et tertia facta a Ioanne Pechamo Ord. Min., succesore Roberti, an. 1284 (ibid. p. 234. seq.). Iam monuimus supra pag. 30 in scholio, has censuras omni carere auctoritate. — Ceterum lugendum est, dissensionem circa hunc articulum dedisse primam occasionem controversiarum acrium et diuturnarum inter duos Ordines Praedicatorum et Minorum. — Nostra autem aetate, post sex saecula, adhuc diversae de compositione corporum sententiae philosophicae a doctoribus catholicis, sciente ac permittente Apostolica Sede, ut probabiles defenduntur, sicut constat ex litteris de mandato Summi Pontificis Pii IX. a D. Wladimiro Czacki 5. Iunii 1877 datis.

Auctores vide in scholio ad praecedentem quaestionem.

ARTICULUS III.

De lucis effectu et irradiatione.

Consequenter quaeritur de lucis effectu et irradiatione. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum lumen, quod emittitur a corpore luminoso, sit corpus, an qualitas corporalis.

Secundo, dato quod sit qualitas, est quaestio, utrum sit substantialis, vel accidentalis.

QUAESTIO I.

Utrum lumen, quod exit a corpore luminoso, sit corpus.

Circa primum sic proceditur et ostenditur primo, quod lumen, quod exit a corpore luminoso, sit corpus.

1. Omne quod per se movetur localiter et di-
oppositum. mensive, est corpus [1]; sed radius sive lumen egrediens a sole, movetur localiter, utpote ab oriente in occidentem: ergo tam radius quam lumen est corpus.

2. Item, nihil repercutitur et repellitur a corpore nisi corpus; « impossibile enim est, non-corpus corpore moveri [2] »; sed luminis et radiorum fit repercussio ad corpus opacum: ergo tam lumen quam radius est corpus.

3. Item, impossibile est, esse confractionem et intersecationem nisi corporum; sed ex repercussione luminis ad speculum concavum fit radiorum intersecatio et confractio: ergo videtur, quod tam lumen quam radius sit corpus.

---

[1] Vide supra pag. 317, nota 5. — Hoc arg., ut patet ex Aristot., II. de Anima, text. 70. (c. 7.), est Empedoclis (et Democriti). Cfr. etiam eiusdem liber de Sensu et sens. c. 3. Avicenna, de Anima seu Sexti Naturalium, p. III. c. 2. hoc et seq. arg. affert pro sententia dicentium, « quod lumen, descendens ex lucido super corpora, non est qualitas, quae contingit eis, sed sunt corpora parvissima, separata a lucido corpore, circumquaque comitantia longitudinem lucidi, designata, quae moventur motu illius, et cum cadunt super corpora, illuminantur ex eis ». — In *minori* post *localiter* cod. X addit *et dimensive*.

[2] In cod. I bene additur *ut dicit auctor Sex principiorum*, c. 2. sive *de Actione*.

4. Item, omne quod habet trinam dimensionem, est corpus[1]; sed lumen in medio habet trinam dimensionem, quia diffunditur secundum omnem positionem, nec tantum est in superficie, immo etiam penetrat aërem usque ad profundum: ergo videtur, quod lumen in medio sit corpus.

5. Item, esto quod sol esset, et circa ipsum esset spatium vacuum, cum sol potens sit ex virtute lucis absque adiutorio extrinseco lumen suum diffundere, nisi habeat resistens, et in illo spatio vacuo nullam habeat resistentiam, ibidem lumen suum diffunderet; sed lumen illud non esset in alio corpore sustinente: ergo videtur, quod esset substantia per se ens[2]; et non spiritualis, hoc constat: ergo corporalis.

6. Item, quod potest generare corpus est corpus[3]; sed lumen in medio diffusum potest generare corpus, scilicet ignem, per sui multiplicationem: ergo lumen in medio est corpus.

Ad oppositum: 1. Philosophus secundo de
Fundamenta. Anima[4]: « Lumen nec est corpus nec defluxus corporis ».

2. Item, hoc *ratione* videtur per suum *oppositum.* Lumini enim opponitur tenebra privative[5]: si ergo privatio non est corporis, sed formae, lumen non est corpus, sed forma.

3. Item, hoc videtur per *motum.* Nullum enim corpus movetur subito secundum locum; sed lux subito alterat, quia in instanti ab oriente venit in occidens: ergo lumen non est corpus. *Si tu dicas,* quod non movetur *subito,* sed *repente;* hoc non potest stare secundum Philosophum[6], quia si repente moveretur, id est imperceptibiliter in aliquo spatio, in maiori spatio posset sentiri successio, sicut patet in sono: ergo etc.

4. Item, nullum corpus velocius movetur quam corpus mobilis primi, pro eo quod ille motus est perfectissimus omnium motuum, et ideo velocissimus[7]; sed lumen ab oriente in occidens multo citius movetur, quam moveatur orbis primus, quia lux in instanti, et illud saltem in duodecim horis: ergo lumen non est corpus.

5. Item, nullum corpus simul et semel movetur ad partes oppositas[8]; sed lumen simul et semel movetur ad partes oppositas, quia diffunditur sursum et deorsum, ante et retro, a dextris et a sinistris: ergo non potest esse corpus.

6. Item, impossibile est, duo corpora impermixta et non sese augmentantia esse simul; sed lumen cum aëre est impermixtum et ipsum aërem non augmentat, et tamen est simul: ergo non est corpus. Quod autem impossibile sit, duo corpora esse simul, et Philosophus[9] dicit, et ad hoc sunt rationes, quae possunt omitti ad praesens, quia inducuntur in quarto, ubi agitur de penetrabilitate corporis gloriosi.

7. Item, nullum corpus habet suum *esse* in fieri continue; sed lumen in aëre habet suum *esse* in fieri, quia continue egreditur a sole, sicut dicit Augustinus[10]: ergo impossibile est corpus esse.

8. Item, si lumen est corpus, aut est ex *aliquo,* aut est ex *nihilo.* Si ex *nihilo:* ergo est a creatione, ergo lumen est a solo Deo, cum ipsius sit creare[11]. Si ex *aliquo;* quaero ex quo? aut ex corpore, a quo *causatur,* aut ex corpore, in quod *suscipitur.* Constat, quod non ex corpore, in quod *suscipitur,* quia lumen non producitur ex aëre; tunc enim ibi posset manere, recedente sole. Si ex corpore, a quo *causatur:* ergo videtur, quod corpus luminosum in emissione luminis aliquid perdit de sua substantia et materia, et ita videtur, quod iam sol deberet esse consumtus.

CONCLUSIO.

Lumen et radius, prout proprie accipitur, non est corpus.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc quatuor fuerunt opiniones.

---

[1] Aristot., IV. Phys. text. 8. (c. 1).

[2] Cod. T *existens.*

[3] Cfr. supra pag. 15, nota 11, ubi ex Aristot. affertur, quod generans tale est, quale quod generatur.

[4] Text. 69. (c. 7.).

[5] Ita codd. FY aa, alii codd. cum Vat. *principaliter,* codd. R cc cum ed. 1 *Lumen enim opponitur tenebrae principaliter.* Aristot., II. de Anima text. 70. (c. 7.): Videtur autem lumen contrarium esse tenebris; sunt autem tenebrae privatio etc. — Quod privatio non sit corporis, sed formae, docet Aristot., I. Phys. text. 69. (c. 7.).

[6] Libr. II. de Anima, text. 70. (c. 7.) iuxta translationem Arabico-latinam: Et non vere dixit Empedocles neque alius, si aliquis dixit, sicut ipse dixit, quod lux transfertur et vadit in tempore inter terram et circumferentiam, sed imperceptibili a nobis. Iste enim sermo est extra verum et extra apparentiam; possibile est enim, hoc non percipi in brevi spatio, sed non percipi de oriente ad occidentem, magna est differentia valde (μέγα λίαν τὸ αἴτημα). Cfr. etiam de Sensu et sens. c. 3. et 7. (c. 3. et 6.). — IV. Phys. text. 127. (c. 13.) Aristot. dicit: *Repente* autem, quod in insensibili tempore propter parvitatem remotum est (ἐκστάν). — Vat. cum paucis tantum codd. omittit *hoc non potest stare secundum Philosophum, quia si repente,* et dein post *spatio* ipsa addit *tunc sequitur quod.*

[7] Cfr. supra pag. 19, nota 2.

[8] Vide Aristot., IV. Phys. text. 65. seqq. (c. 8.); VIII. text. 70. et 73. (c. 8.); et I. de Caelo et mundo, text. 5. seqq. et 77. (c. 2. 8.).

[9] Libr. IV. Phys. text. 8. 47. 63. (c. 1. 5. 7.); III. de Caelo et mundo, text. 54. (c. 6.); I. de Gener. et corrupt. text. 32. 35. (c. 5.); II. de Anima, text. 69. (c. 7.). — Cfr. IV. Sent. d. 49. p. II. art. princ. 2. a. 3. q. 1. — Cod. cc et ed. 1 *inducentur* pro *inducuntur,* et dein post *quarto* in cod. F additur *libro, 49. dist.*

[10] Libr. VIII. de Gen. ad lit. c. 12. n. 26. Vide tom. I. pag. 186, nota 9.

[11] Cfr. supra d. 7. p. II. a. 2. q. 2. in corp. — Aliquanto inferius cod. cc et ed. 1 *ex ipso aëre* pro *ex aëre.*

Quidam enim voluerunt dicere, quod tam lumen quam radius in medio *corpus* est, et egressus ipsorum radiorum ab ipso sole est sicut egressus rivulorum a fonte. Sicut enim a fonte procedunt rivuli, qui sunt corpora et eiusdem naturae cum fonte, sic dicunt esse in radiis et sole. *Et si tu obiicias* eis, quod videtur, quod substantia solis et aliorum luminarium iam esset pene consumta; respondent, quod sicut non consumitur substantia fontis, pro eo quod, sicut fit emissio, ita fit etiam restauratio; sic dicunt, quod non consumitur substantia solis, pro eo quod, sicut exterius emittit lumen suum inferius, sic virtute radiorum vapores ad se trahit superius, ex quibus restauratur, sicut corpus alimento, adeo ut nec deficiat nec decrescat. Et hoc videtur sensisse Seneca [1]. — Positio tamen ista est contra philosophiam, quae dicit, corpora caelestia omnino esse incorruptibilia [2].

Opinio 1. — Improbatur.

Secunda vero positio est, quod lumen est *corpus,* et similiter radii, et processus ipsorum radiorum a sole est sicut ramorum a radice, maxime si ita esset, quod statim radix posset ex se producere arborem, adiuta divina virtute, sicut forte fuit in prima rerum conditione; et sicut radix non diminueretur, si ita produceret arborem, et tamen dicerentur semper rami ab illa radice exire, non quia de novo egrediantur, sed quia cum sua origine continuantur: sic dicunt et in solis radiis se habere. Cum enim Deus solem tanquam originem et principium luminis fecit, simul cum hoc ramificationem radiorum sibi dedit; et sol continue dicitur illos radios emittere, quia illi radii nunquam separantur a sua origine; sed sicut sol movetur, sic radii circumferuntur, non novi generantur; eosdem enim radios, quos emisit a principio super terram, emittit etiam et nunc. — Sed esto, quod sol obscuraretur, sicut in passione Christi creditur esse factum [3]; tunc videtur, quod oporteret ex tunc radios renovari, et ita de novo creari, si corpora essent.

Opinio 2. — Improbatur.

Tertia positio est, quod tam lumen quam radius in medio *corpus* est; et productio eius quantum ad formam est a sole, quantum vero ad materiam est a Creatore. Dicunt enim, quod hoc spectat ad perfectionem universitatis, ut, sicut est aliqua creatura, quae quantum ad materiam et formam immediate est a Deo, ut Angelus, quaedam, quae quantum ad formam est a Deo immediate et quantum ad materiam est a natura, ut homo; sic etiam tertium genus est, quod quantum ad formam est a creatura et quantum ad materiam a Deo. — Sed illud non videtur probabile, cum Deus nunquam creet materiam praeter formam aliquam [4].

Opinio 3. — Improbatur.

Licet autem quaelibet harum trium positionum specialiter dicat aliquid improbabile circa originem luminis ex lumine, omnes tamen communiter improbantur per hoc, quod dicunt, lumen in medio esse corpus, tum propter ipsius diffusionem, quae subita est, tum etiam propter coexistentiam cum aëre, quae impermixta est, tum etiam propter ipsius productionem, quae nec est ex materia nec unquam separatur ab eius existentia, immo sicut continue est, ita continue generatur; ut dicit Augustinus [5], quod lumen habet permanentiam per continuam solis influentiam.

Improbatio communis.

Et ideo est quarta positio concors rationi et philosophiae, quod *lumen* et *radius,* si nominet illud praecise, quod a luce habet ortum, nec est corpus nec corporis defluxus, sicut rationes ad hoc inductae ostendunt. Si autem dicatur *radius* aër illuminatus secundum diametrum, et *lumen* aër illuminatus secundum profundum; sic isto modo *radius* et *lumen* poterit dici corpus. Prout tamen *proprie* accipitur *lumen* et *radius* in medio, corpus non est.

Opinio 4. et conclusio 1. — Conclusio 2.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod movetur localiter; dicendum, quod sicut videmus in specie generata a colore, quod dupliciter movetur, et unus motus est per diffusionem procedendo a corpore obiecto usque ad speculum, alius autem motus [6], secundum quod videtur moveri in speculo ad motum corporis obiecti — et primus non est motus localis, sed generationis, secundo vero motu non movetur per se, sed per accidens — sic intelligendum est in proposito, quod motus luminis, qui est per egressum ipsius a corpore lucido, non est proprie loci mutatio, sed magis luminis generatio et diffusio; et hoc patet ex hoc, quod fit subito in spatio quantumcumque magno. Motus vero alius, qui est per delationem ipsorum radiorum super terram cum ipso sole, iste est solum per accidens, sicut movetur virtus ipsa ad motum sui principii influentis; et tamen virtus corpus non est. Sic intelligendum est de lumine, quod se habet ad corpus luminosum per modum virtutis influxae. Unde Damascenus [7]: «Dicimus propter lumen, quod ex ipso provenit, lucere ignem, et non ponimus, ministeriale organum ignis esse, quod ex ipso est lumen, virtutem vero magis naturalem».

Solutio oppositorum. — Distinctio. — Notandum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod radii repercutiuntur a corpore; dicendum, quod repercussio alicuius ab aliquo potest esse dupliciter: quaedam ex collisione duorum sibi invicem obviantium, sicut pila repercutitur a pariete; quaedam ex ineptitudine patientis ad suscipiendam virtutem agentis, et sic repercutitur radius a corpore opaco. Sol enim, sive quodcumque aliud corpus luminosum, habet virtu-

Duplex repercussio.

---

[1] Libr. I. Natural. Quaest. c. 2. seqq.
[2] De quo vide supra d. 3. p. I. a. 1. q. 2; d. 12. a. 2. q. 1. et infra d. 14. p. I. a. 1. q. 2.
[3] Luc. 23, 45: Et obscuratus est sol.
[4] Cfr. supra d. 1. p. I. a. 3. q. 1. 2, d. 12. a. 1. q. 1.
[5] Libr. VIII. de Gen. ad lit. c. 12. n. 26.
[6] Supple cum ed. 1 *est.*
[7] Libr. I. de Fide orthod. c. 8.

tem diffundendi lumen usque ad aliquod spatium determinatum, cum sit virtutis finitae; et quamdiu se protendit illa virtus, multiplicatur lumen, si susceptibile sit idoneum; cum vero ante terminationem illius virtutis obviat aliquod corpus, quod non est idoneum ad eius susceptionem, hoc ipso quod lumen non poterat se multiplicare in anterius, multiplicat se retrorsum, non ex virtute corporis resistentis, sed ex virtute primi moventis. Unde cum fit repercussio radii in aqua, mota aqua, movetur radius, non quia aqua sit principium movens, sed prima virtus radium producens, quae, occasione accepta ab aqua, poterat[1] radium reflectere, et occasione accepta ab eadem, potest reflexionem variare et ita radium movere. — Quod enim dicitur: impossibile est, non-corpus a corpore repelli[2]; dicendum, quod si est aliquid ita non-corpus, quod sit spiritus, hoc verum est. Si autem est ita non-corpus, quod quidem indiget corpore deferente, sic absque dubio repelli potest; sicut praedictum est in lumine, et manifestum est in imagine, quae relucet in speculo propter appositionem plumbi cum vitro, quod est corpus opacum. Si enim esset solummodo vitrum per se, quod est corpus pervium, transiret species et non rediret ad oculum, sicut patet per sensibile experimentum.

Ad perspectivam.

Distinctio.

3. Ad illud quod obiicitur, quod fit intersecatio[3] et confractio radiorum; dicendum, quod hoc dicitur ratione aëris coniuncti, qui ex virtute radiorum ibi concurrentium habet subtiliari et moveri; et ratione illius dicuntur etiam radii confringi, dum ex multiplicatione secundum oppositas vias, per progressum et regressum, fit quaedam multiplicatio et aggregatio luminis et subtiliatio aëris circa corpus tersum; ex qua contingit, effectum calorem radii intendi, et ignem ibidem per caloris intensionem ex aëre sic subtiliato generari.

4. Ad illud quod obiicitur, quod lumen habet trinam dimensionem in medio; dicendum, quod dimensionem potest aliquid habere dupliciter: vel *ex se*, vel ex ratione eius, *in quo est*. Si *ex se*, sic est corpus; si aliunde, non oportet. Sic enim habet trinam dimensionem albedo in cerussa et nive, quae sunt albae intra et extra[4].

Distinctio.

5. Ad illud quod obiicitur, quodsi circa solem esset vacuum, quod illuminaret; dicendum, quod licet aliqui hoc dixerint, tamen non videtur verum nec probabile. Philosophus enim contrarium sentit in secundo de Anima[5], cum dicit, quod « per vacuum non est videre »; et Augustinus similiter in duodecimo Confessionum, in principio dicens sic: « Ubi lux esset, si esset, nisi superesset eminendo et illustrando »? — *Ratio* etiam est contra hoc, quia, cum lumen sit forma corporalis, indiget medio deferente. *Et si tu quaeras*, quid impediat; dico, quod hoc non est propter praesentiam impedimenti, sed propter absentiam adiutorii; sicut si aliquis habens magnam famem et carens cibo non potest comedere, non quia impediatur, sed quia non adiuvatur.

De vacuo illuminando.

6. Ad illud quod obiicitur, quod lumen generat corpus; dicendum, quod lumen non agit propria virtute, sed virtute corporis luminosi; corpus autem luminosum non educit corpus quantum ad materiam, sed solummodo quantum ad formam: et ideo cum lumen sit illud, per quod agit, non oportet, lumen esse corpus, sed sufficit, quod sit forma corporalis.

Notandum.

SCHOLION.

Auctores vide supra in scholio ad a. 2. q. 1. — In 3. fundam. ex suppositione, quod motus luminis fiat in instante, concluditur, quod non sit corpus. Consentit S. Thom. (S. I. q. 67. a. 2.) his verbis: « Si lumen esset corpus, illuminatio esset motus *localis corporis*. Nullus autem motus localis corporis potest esse in instanti... illuminatio autem fit in instanti ». — Quod autem *sonus* causetur motu locali, omnes tenebant (cfr. S. Thom., opusc. de Natura luminis). — Suppositio autem, quod motus luminis fiat in instante, falsa est, ut observationibus astronomicis nunc probatum est. Observandum autem est, quod S. Bonav., I. Sent. d. 37. p. II. a. 2. q. 3. ad 1. etiam aliam sententiam ut probabilem refert, quae tenet, motum illum fieri quidem in tempore imperceptibili, non autem *instantaneo*. — Quod autem non sit proprie motus *localis* ibi etiam sic explicatur, quod « non est motus *localis tantum*, sed est motus *diffusionis*, qui est generatio, sicut generatur idolum ab obiecto; et quia lux simul est et lucet, simul cum est generat splendorem et ita in eodem instanti » (cfr. hic ad 1. et infra d. 14. p. I. a. 3. q. 2. ad 3.). — De quaestione, utrum lumen moveatur in instante, integra quaestione disputat Richard. a Med. (hic a. 2. q. 2.) et in fine concludit, affirmativam sententiam magis esse consonam Philosopho magisque sibi placere.

---

[1] Vat. *poterit*.

[2] Nonnulli codd. *moveri et repelli*. Dein cod. T *sic est verum* pro *hoc verum est*.

[3] Plurimi codd. cum edd. 1, 2 *intersectio*, licet in ipsa obiectione posuerint *intersecatio*.

[4] Aristot., I. Ethic. c. 6: Eadem in nive et cerussa albedinis ratio est.

[5] Text. 74. (c. 7.), ubi impugnat Democritum opinantem, « si fieret vacuum quod medium est, perspici utique exquisite, etiam si formica in caelo esset », et tenet, quod ad visionem eliciendam requiratur medium, quod obiectum deferendo immutet sensum, ideoque « vacuo facto, nedum exquisite, sed omnino nihil videbitur ». — Textus Augustini est loc. cit. c. 3.

QUAESTIO II.

Utrum lumen sit forma substantialis, an accidentalis.

Secundo quaeritur, utrum lumen sit forma substantialis, vel accidentalis. Et quod sit forma accidentalis, videtur.

1. Quod advenit iam completo in *esse* est accidentale[1]; sed lumen advenit aëri iam completo in *esse:* ergo est accidentale. (Fundamenta.)

2. Item, « quod adest et abest praeter subiecti corruptionem, est accidens[2] »; lumen adest et abest praeter aëris corruptionem, quod est subiectum eius: ergo etc.

3. Item, sicut se habet color ad corpus terminatum, ita se habet lumen ad corpus transparens[3]; sed color est accidens in corpore *terminato:* ergo lumen est accidens in corpore *transparenti.*

4. Item, si unum oppositorum, in subiecto existens, est accidens, et reliquum est accidens[4]; sed obnubilatio accidit ipsi aëri: ergo pari ratione et illuminatio.

Contra: 1. Impossibile est, duo accidentia eiusdem speciei esse in eodem subiecto, quia accidens numeratur per subiectum, in quo est; sed duo lumina, sicut dicit Dionysius[5], sunt in eodem aëris medio: ergo impossibile est, lumen esse accidens aëris. (Ad oppositum.)

2. Item, accidens cum generatur, ex propriis principiis subiecti habet ortum, et cum resolvitur, resolvitur in suum subiectum[6]; sed lumen nec educitur ex aëre nec resolvitur in aërem: ergo lumen non est accidens aëris. Et constat, quod est in aëre: ergo si eius non est accidens, nullius est accidens.

3. Item, nullum accidens transit a subiecto in subiectum[7]; sed radius mutatur ab una parte aëris in aliam, et lumen similiter: ergo lumen accidens esse non potest.

4. Item, nullum accidens manet immobile, moto eo in quo est[8]; sed radius manet immobilis, moto aëre: ergo radius accidens non est. *Si tu dicas,* hoc esse propter hoc, quod lumen in medio habet *esse spirituale*, sicut idolum[9]; *obiicitur* contra hoc, quia radius et lumen habet ibi operationem naturalem et principium operationis naturalis: ergo videtur, quod sit ibi *naturaliter* et concrete, non *spiritualiter* et abstracte.

CONCLUSIO.

Lumen in medio, quatenus dicit vim activam, dicit substantiam, habentem modum accidentis; quatenus dicit qualitatem sensibilem, dicit accidens, quod non plene habet rationem accidentis naturalis, sed similitudinis vel intentionis.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc triplex est modus dicendi, quorum quilibet supponit, lumen in medio esse formam, sive qualitatem aliquam.

Quidam enim dicunt, quod lumen in medio est *substantia;* existit tamen in medio *per modum accidentis,* quia non est ipsi aëri substantialis; et hoc dicunt propter hoc, quod generatio luminis a luce est secundum viam univocationis[10]; et ideo, cum lux sit forma substantialis in *suo fonte,* dicunt, lumen substantiam esse *in medio,* licet modum essendi habeat accidentalem, maxime cum luminis et lucis non videatur alia *essentia* esse, sed solummodo differre videantur per modum *essendi* sive per *esse.* (Opinio 1.)

Sed quia lumen in medio est illud quod

---

[1] Averroes, de Substantia orbis, c. 1. (sive Prologus): « Est dispositio in omnibus accidentibus in prima materia, scil. quod non inveniuntur in ea, nisi secundum quod habet formam existentem in actu ». Et super II. de Anima, text. 4: Subiectum enim accidentis est corpus compositum ex materia et forma, et est aliud existens in actu et non indiget in suo *esse* accidenti.

[2] Porphyr., de Praedicab. c. *de Accidente,* secundum Aristot., I. Topic. c. 4.

[3] Vide supra pag. 320, nota 5.

[4] Simile occurrit in Aristot., I. Topic. c. 13, qui hanc regulam generalem statuit: Quot modis dicitur unum oppositorum, tot modis dicitur et reliquum.

[5] De Div. Nom. c. 2. § 4. Vide supra pag. 119, nota 9. — De *maiori* cfr. ibid. nota 8.

[6] Pro hac propositione allegatur Aristot., I. Phys. text. 80. (c. 9.): « Permanens enim materia cum forma causa est eorum quae fiunt, sicut mater ». Et VII. Metaph. text. 3. seqq. (VI. c. 1.), ubi agit de relatione accidentium ad substantiam substantiaeque attribuit prioritatem respectu accidentium. In versione Arabico-latina, loc. cit. text. 3, legitur: « Manifestum est igitur, quod haec [substantia] est causa essentiae cuiuslibet illorum [accidentium], et illa sunt propter istam ». Idem ait Averroes ibid. Sententia Boethii, Dialog. II; IV. et V. Comment. in Porphyr. (de Communit. et different. speciei, proprii et accidentis) in has redacta est propositiones: *proprium* consequitur principia speciei et causatur ex ipsis; *accidens* vero, sive sit separabile sive sit inseparabile, consequitur principia individui et causatur ex ipsis. « Haec enim [individua], generationi et corruptioni supposita, variis semper accidentibus permutantur ».

[7] Boeth., I. Comment. in Categorias seu Praedicam. Aristotelis. Verba vide tom. I. pag. 462, nota 11.

[8] Sub hoc respectu ait Aristot., II. Topic. c. 3. (c. 7.): Nam motis nobis, necessarium est, et quae in nobis sunt omnia simul moveri. Cfr. IV. Phys. text. 32. (c. 4.), ubi docet, accidentia moveri non posse per se, sed per accidens i. e. moto subiecto, in quo sunt.

[9] Cfr. supra pag. 83, nota 1. — Mox Vat. voci *principium* praemittit *est.*

[10] Secundum Aristot., VII. Metaph. text. 30. seqq. (VI. c. 9.), ut substantia generetur, « necesse est, praeexistere semper aliam substantiam actu existentem, quae facit, ut puta animal, si animal fit », scil. eiusdem speciei (univocam). Cfr. supra pag. 15, nota 11.

Opinio 2. potissime sentitur et facit alia sentiri[1]; ideo est secunda positio, quod lumen in medio est *accidens;* non enim causatur a corpore luminoso, nisi in quantum fulgidum est; et ita est accidens per comparationem ad principium *a quo.* Dicunt etiam, quod est accidens per comparationem ad subiectum *in quo,* quia advenit iam completo et potest adesse et abesse praeter subiecti corruptionem; et ita plenam rationem accidentis habet lumen in medio, non tamen per comparationem ad idem. *Accidens* enim habet comparari ad substantiam sicut ad *subiectum* et *causam; lumen* vero, etsi his duobus modis habeat comparari ad substantiam, non tamen ad *eandem,* quia ad *aërem* comparatur sicut ad *subiectum,* quia est in illo; ad *corpus luminosum,* sicut ad *principium,* quia est ab illo[2].

Sed quia lumen, prout est in medio existens, habet se ipso sentiri, ita quod positum supra sensum sensum facit; *et iterum,* in eadem parte medii habet sine confusione multiplicari, secundum positionem Dio- Opinio 3. nysii: ideo est tertia positio, quod lumen in medio nec est *substantia* nec est *accidens* proprie, quia non habet ibi *esse naturale* et materiae concretum, sed *spirituale* et abstractum. Unde dicunt, quod sicut comparatur species coloris in medio ad colorem existentem in corpore obiecto; sic lumen in medio ad lucem existentem in corpore luminoso. — Improbatur. Sed cum lumen in medio non solum habeat operationem *spiritualem* in animam, sed etiam *naturalem* in corpora naturalia; non solum videtur esse in aëre per modum *spiritualem,* sive esse ibi per modum habitus, sed etiam aliquo modo secundum[3] *esse naturale;* et ita videtur, quod illud non sufficiat dicere, quamvis videatur esse valde verisimile.

Propterea intelligendum est, quod omnes modi Indicium de his. praedicti aliquid veritatis in se continent, et ex omnibus his elicitur una veritas integra; quod pa- Lumen dicit duo: 1. virtutem activam. tet sic. — *Lumen* enim *in medio* dicit *virtutem activam,* egredientem a corpore luminoso, per quam corpus luminosum agit et imprimit in haec inferiora; et haec est *virtus substantialis* ipsi corpori[4]. Et de hac dicit Damascenus, quod *lumen,* quod est ex igne, non est aliquid ministeriale ipsius ignis vel accidentale, sed virtus ei connaturalis et consubstantialis, sicut patet in auctoritate inducta in praecedenti problemate[5]; et haec *virtus* non est sensu perceptibilis nec solummodo operatur in sensu visus, sed etiam facit ad eductionem omnium sensuum in actum, sicut dicit Augustinus septimo super Genesim ad litteram[6], quod habitum est in quadam auctoritate prius inducta. Sic etiam dicunt philosophi, quod corpus caeleste mediante suo lumine influit usque ad profundum terrae, ubi mineralia corpora generari habent. Et quantum ad hoc verum dicunt qui dicunt, quod *lumen* dicit *substantiam accidentaliter* ad aërem *comparatam,* sicut virtus agentis ad deferens quodammodo accidentaliter comparatur.

Non solum autem *lumen* dicit illam *vim activam,* quam non percipit sensus, sed etiam quan- 2. qualitatem sensibilem. dam *qualitatem sensibilem,* qua sensus visus efficitur sentiens in actu; et illa est qualitas accidentalis in tertia specie qualitatis. Et secundum hoc dicit Avicenna in libro de Sufficientia naturali[7], quod « lumen est affectio corporis habentis lucem, cum oppositum fuerit illi », scilicet pervium. Et sic verum dicebat illa secunda opinio, quae dicebat, lumen esse *accidens,* non solum per comparationem ad aërem, in quo recipitur, sed etiam in comparatione ad corpus, a quo causatur, quia ab ipso oritur, in quantum illud[8] est fulgidum et habet esse obiectum sensus.

Secundum autem utramque istarum naturarum in lumine repertarum lumen ad aërem comparatur, non sicut ad *primum* subiectum, sed sicut ad Notandum *deferens* et ad *medium;* et ideo per comparationem ad ipsum aërem non habet modum existendi *naturalem,* sed per modum *habitus;* nec est forma naturalis, sed potius similitudo eius; sicut species[9] in medio non est *proprie* color, sed *ut* color sive similitudo coloris. Maximam tamen habet approximationem ad illum; et adeo illi innititur, ut non indigeat principio extrinseco, ex quo educatur. Unde lumen in medio non habet principium materiale

---

[1] Nulla siquidem substantia per sensum cognoscitur, sed solum accidens. Cfr. supra a. 2. q. 2. arg. 2. ad opp.

[2] Avicenna, de Anima sive Sexto Naturalium, p. III. c. 3. ait: « *Lux* enim est *qualitas,* quae ex sua essentia est perfectio translucentis, secundum quod est translucens; est etiam aliqua qualitas in eo, quod est visibile ex sua essentia et non per aliud... *Lumen* vero est *qualitas,* quam mutat corpus non translucens a lucido, et translucens efficitur per eam translucens in effectu ». — Ad pleniorem intelligentiam eorum, quae mox de lumine dicuntur, notandum, quod S. Doctor ibi respicit ea, quae ad sensationem eliciendam requiruntur. Sub quo respectu Aristot., II. de Anima, text. 73. (c. 7.), de colore dicit: Nunc autem in tantum manifestum est, quod id quidem quod in lumine videtur color est; unde non videtur sine lumine; hoc enim erat ipsi colori *esse* motivum esse secundum actum perspicui. Actus autem perspicui lumen est. Signum autem huius manifestum; si quis enim ponat id quod habet colorem, super ipsum visum, non videbit; sed color quidem movet perspicuum, puta aërem; ab hoc autem, continuo existente, movetur sensorium.

[3] Ex codd. A W Y bb ee supplevimus *secundum.*

[4] In cod. I additur *luminoso.*

[5] In solutione ad 1. obiectum.

[6] Cap. 15. n. 21. et c. 19. n. 25. Cfr. supra a. 2. q. 2. arg. 2. ad opp., ubi XII. de Gen. ad lit. c. 16. n. 32. citatur. — De generatione lapidum et metallorum vide B. Albert., I. de Mineral. tr. 1. c. 4. seqq. et III. tr. 1. c. 5. et c. 10, ubi diversae opiniones philosophorum hac de re recensentur.

[7] Distinctius: in libro de Anima, qui *Sextus Naturalium* dicitur, p. III. c. 1. — De tertia qualitatis specie, scil. passione et qualitate patibili, cuius paulo superius mentio fit, cfr. supra pag. 229, nota 7.

[8] Plures codd. cum ed. 1 *ipsum.*

[9] Vat. *sed potius similitudo eius, scilicet lucis, sic species coloris in medio* etc., quae et paulo inferius substituit *principio intrinseco* pro *principio extrinseco.*

ex quo, sed potius originale, *a quo* fluit et *ad quod* etiam redit, cum in medio desinit esse, sicut dicitur de similitudine. Et hoc modo dicit Commentator super secundum de Anima [1], quod lux est habitus diaphani, et quod est in ipso, sicut intentio vel species vel similitudo. Et quantum ad hoc verum dicebat tertia opinio.

Conclusio membris. Ex his igitur patet, quod lumen in medio, in quantum dicit *vim activam,* dicit *substantiam,* habentem modum accidentis; in quantum dicit *qualitatem sensibilem,* dicit *accidens.* Sed accidens illud relatum ad aërem non habet plene rationem *accidentis naturalis,* sed *similitudinis* vel *intentionis,* quia est ibi non sicut in subiecto sustinente, sed sicut in deferente [2]. — Ex his patent rationes ad utramque partem.

Ad fundamenta. 1. 2. Quod enim obiicitur, quod advenit iam completo et recedit [3] praeter subiecti corruptionem, hoc ostendit, quod habet *modum accidentis,* secundum quod est in medio.

3. 4. Quod vero obiicit, quod se habet ad modum coloris et est qualitas sensibilis; de lumine loquitur, secundum quod in se habet naturam *accidentis.*

Ad opposita. Rationes vero ad oppositum, quae probant, quod non sit accidens, quia non numeratur a numeratione subiecti, quia non movetur ad motum aëris, quia non causatur ab aëre nec resolvitur in aërem; concludunt solum, quod non habet ibi *plene* rationem *accidentis naturalis,* quod comparatur ad illud, in quo est, sicut ad subiectum et causam, et quod etiam sustinetur et dependet ab eo, in quo est, principaliter et ei coniungitur inseparabili vinculo. — Hoc autem non est in proposito, quia lumen, quamvis sit in aëre, causatur a corpore luminoso et ab illo principaliter dependet; nec est in aëre sicut in *sustinente,* sed sicut in *deferente;* et ideo durationem et mutationem et numerationem potius recipit a *lucido influente* quam ab *aëre suscipiente.* Et ob hoc dicit Dionysius [4], plura lumina esse in eodem medio inconfusa et convelli sive separari ab invicem secundum absentationem corporum illuminantium. Distinctio enim illa est propter continuationem luminum cum sua origine, a qua procedunt *naturaliter* et virtute eius agunt, quamvis in medio sint quodam modo *spiritualiter* et abstracte. Et sic cetera circa hoc quaesita iam patent.

(Marginal notes: De accidente naturali. — De lumine ut accidente.)

SCHOLION.

I. Hic agitur de lumine, quatenus est in medio, non in corpore luminoso. S. Bonav. hoc iterum dupliciter distinguit, scil. quatenus est *virtus activa,* non sensibilis, quae multiplicem actionem habet in hunc mundum corporeum et egreditur a corpore luminoso, cui est consubstantialis; et quatenus est phaenomenon visibile et *accidentalis qualitas* sensibilis. De natura huius qualitatis dissentiunt Scholastici, cum « distinguatur qualitas in qualitatem *sensibilem,* et in qualitatem, quae est species sive *intentio* qualitatis sensibilis ». (Scot. hic q. unica, n. 3.). Controvertitur autem, utrum lumen sensibile sit qualitas *intentionalis* et non naturalis, an *naturalis* et non intentionalis, an formaliter tum *naturalis* tum *intentionalis.* Quae controversia ut melius intelligatur, duo praenotamus.

1. Quoad *sensum* termini *intentio* Scot. (II. Report. hic q. unica n. 4.) dicit: « Nomen intentio aequivocum uno modo dicitur actus voluntatis; secundo, ratio *formalis in re,* sicut intentio rei, a qua accipitur *genus,* differt ab intentione, a qua accipitur *differentia;* tertio modo dicitur *conceptus;* quarto, *ratio tendendi in obiectum,* sicut similitudo dicitur ratio tendendi in illud cuius est. Et isto modo dicitur *lumen* intentio vel species lucis ».

2. Scholastici communiter loquuntur de duabus generationibus formarum, quae experientia comprobantur, scil. formarum *realium,* quae in generatione educuntur de potentia materiae, et *intentionalium,* quae non educuntur de potentia materiae. De differentia et similitudine utriusque generationis plura profert Ægid. R. (hic q. 2. a. 2. et dub. lat.). — De utraque generatione loquitur S. Bonav. mira subtilitate in Hexaëm. Serm. 11, ubi distinguit duodecim generationes, quarum quatuor fiunt per *diffusionem,* quatuor per *expressionem,* quatuor per *propagationem.* Inter generationes per diffusionem primo loco ponit generationem *splendoris* a luce, inter generationes autem per *expressionem* generationem *speciei ab obiecto,* de qua dicit: « Et hoc est mirabile, quomodo species generatur, quia non de materia aëris, quia, cum non dicat *essentiam,* sed *modum essendi,* sufficit, ut habeat principium *originativum,* medium inter principium materiale et principium effectivum. Unde Deus dedit virtutem cuilibet rei, ut gigneret similitudinem suam ex naturali fecunditate. Unde secundum quod obiectum gignit similitudinem suam, sic repraesentat generationem aeternam; secundum quod intentio animae eam oculo unit, sic repraesentat incarnationem Verbi » (quoad aliam distinctionem generationum cfr. I. Sent. d. 13. dub. 8.). — De hac duplici generatione, sive potius in genere de duplici *actione* corporum loquitur pluries S. Thom., ut de Potent. q. 5. a. 8. in corp., ubi inter alia dicit: « Haec autem est actio corporis, quae non est ad transmutationem materiae, sed ad quandam diffusionem similitudinis formae in medio, secundum similitudinem spiritualis intentionis, quae recipitur de re in sensu, vel intellectu; et hoc modo sol illuminat aërem, et color speciem suam multi-

[1] Text. 70. (c. 7.): Lux non est corpus, sed est praesentia *intentionis* in diaphano, cuius privatio dicitur obscuritas apud praesentiam corporis luminosi. Et hoc quod dixit [Aristoteles] manifestum est, quoniam subiectum obscuritatis et lucis est corpus et est diaphanum, et lux est forma et *habitus* istius corporis; et si esset corpus, tunc corpus penetraret corpus.

[2] Hanc distinctionem insinuat Aristot., II. de Anima, text. 76. (c. 7.), in cuius expositione Averroes ait: Color habet duplex *esse,* quorum unum est in diaphano non terminato, et est illud in quo est extraneum; et aliud in diaphano terminato, et est *esse* eius naturale.

[3] Cod. O *et potest adesse et abesse* pro *et recedit.* Vat. post *completo* addit *in esse,* cod. T *est accidens.*

[4] De Div. Nom. c. 2. § 4: Sed si etiam unam quis ardentium [lampadum] subduxerit domo, coibit et proprium totum lumen, nullum quiddam aliorum luminum in semetipsa complectens aut suimet alteris relinquens. Erat enim earum, quod quidem dixi, omnium ad omnia perfectissima unitas, incommixta universaliter, et nulla parte confusa; et haec, existente in corpore aëre, et ex materiali igne pendente lumine. Cfr. infra d. 26. q. 3. in corp.

plicat in medio. Uterque autem modus actionis in istis inferioribus causatur ex corporibus caelestibus ». Idem S. I. q. 78. a. 3. plura dicit de duplici immutatione, quae est in corporibus, vel secundum *esse naturale*, vel secundum *esse spirituale* (immateriale). — Utriusque autem generationis mirabilis vis attribuenda est *formis* rerum, et eadem est reducenda *originaliter* ad rationes ideales in mente Dei (cfr. I. Sent. d. 35. q. 1, scholion, et S. Thom. S. I. q. 115. a. 2. ad 1.).

II. Quoad memoratam controversiam Ægid. R. (loc. cit. a. 2. ad 2.) dicit, quod « *lux* habet *esse* reale, sed *lumen* habet *esse* intentionale ». Ex quo concludit, quod *lumen* et *lux* non sint eiusdem speciei. Etiam Scoto attribuitur opinio, quod lumen sit forma *intentionalis*, non *naturalis;* tamen (hic q. unica, n. 3.) non negat, lumen esse *qualitatem naturalem* in hoc sensu, quod realiter existat, sed vult, quod proprie et *formaliter* sit intentio, id est species impressa visibilis ipsius lucis (cfr. Comment. Lychet. ad hunc locum n. 9. seqq.). — Sententia S. Thomae (ut eam exponit Phil. a ss. Trinitate, Sum. philos. secund. secundae q. 34. a. 1.) haec est, quod lux « est qualitas pure naturalis, quae definitur esse actus perspicui, ut perspicuum est, sive ut illustratum et illuminatum est » (cfr. S. I. q. 67. a. 3.). In Comment. autem (hic q. unica, a. 3.) de opinione, quod lux sit tantum intentio, dicit primo: « Et haec opinio valde probabilis est » ; deinde autem addit: « Unde non potest esse, quod habeat *esse intentionis tantum* ». — S. Bonav. mediam quandam viam ingreditur, ut patet. — Ceterum si *lumen* cum recentioribus concipitur stricte, ut dicit *motus* undulatorios aetheris, tunc certe distinguendum est ab eo quod proprie *intentio* vocatur, ad quam isti motus se habent tantum in ratione causae materialis.

Auctores non citatos vide a. 2. q. 1, scholion.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram, et primo dubitatur de hoc quod dicit, quod *in mysterio factum est, quod dies computatur a vespera in vesperam.* Contra hoc enim videtur, quod ad ieiunii observantiam oportet ieiunare diem praecedentem cum nocte sequenti. — Item, videtur, quod non congrue significetur mysterium redemptionis, computando diem a vespera in vesperam, immo potius in prima computatione dierum, quia Christus a tenebris nos produxit ad lucem [1].

Respondeo: Dicendum, quod duplicem modum computandi diem accipimus in Scriptura. Primus, in quo dies praecedens copulatur nocti sequenti, et hoc quidem fuit in prima dierum enumeratione, in quo, ut dicit Magister [2], praefigurabatur lapsus hominis futurus a luce gratiae in tenebras culpae. Alius modus computandi dies attenditur in solemnitatum custoditione, in quo nox praecedens connumeratur diei sequenti: et hoc vult dicere a vespera in vesperam, ut praecedat nox, et sequatur dies, quia *eramus aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino* [3]. — Et quod obiicitur de observantia ieiuniorum, dicendum, quod tempus ieiunii competit tempori miseriae; et ideo computatio diei in observatione ieiunii debet fieri secundum conformitatem ad distinctionem temporis primi, in quo erat praefiguratio lapsus humani. — Et quod obiicitur, quod non debet terminari a vespera in vesperam; dicendum, quod prima vespera ponitur ibi, in quantum est *principium noctis*, et secunda, in quantum est *finis diei;* et ita pro nocte et die.

Duplex modus computandi diem iuxta Scripturam.

Licet autem hae duae distinctiones in Scriptura maxime exprimantur, quatuor tamen modis secundum diversorum computationes dies consueverunt distingui. Graeci enim computant diem a mane in mane, quia tunc primo apparet sol; Hebraei vero a vespera in vesperam, quia tunc incipiunt solemnizare; astronomi vero a meridie in meridiem, quia tunc est sol in maiori virtute; sancta Ecclesia a media nocte usque ad mediam noctem, quia tunc natus est Christus. Unde versus:

Quatuor modi diei computandi.

Mane diem Graeca gens incipit; astra sequentes
In medio lucis; Iudaei vespere; sancta
Inchoat Ecclesia medio sub tempore noctis [4].

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit de illa luce: *Aut de ea corpus solis formatum, aut in ea parte caeli esse, in qua sol est.* Nam primum videtur esse falsum, quia non est ordo de perfecto ad imperfectum; sed lux illa perfectissima erat, sicut dicit Damascenus [5], quod opera primae diei perfectiora sunt. — Item, textus [6] videtur esse contrarius; dicitur enim ibi: *Vidit Deus lucem, quod esset bona;* et Augustinus explanat: « *Vidit,* id est placuit voluntati Dei, ut pro modo sui generis maneret quod placuit, ut fieret »: ergo adhuc manet in se ipsa lux illa. — Item, si sol factus est de illa luce, unde facta sunt alia luminaria? *Si tu dicas,* quod de illa luce: tunc videtur, quod una pars illius lucis corporalis [7] cessit in corpora luminosa, quae sunt supra solem, et in corpora luminosa, quae sunt infra solem: ergo, si nullum corpus habet mo-

---

[1] Iob. 12, 22: Qui revelat profunda de tenebris et producit in lucem umbram mortis. Cfr. I. Petr. 2, 9.

[2] Hic in lit. c. 5. — Dein ex codd. W Y aa bb ee supplevimus *hominis.*

[3] Epist. ad Eph. 5, 8: Eratis enim aliquando etc.

[4] Cfr. Isidor., de Natura rerum, c. 1. n. 2, et V. Etymol. c. 30. n. 4. — Idem dubium solvit B. Albert., hic a. 3; S. p. II. tract. 11. q. 51. m. 3. a. 2; Ægid. R., hic dub. lit. 6.

[5] Libr. II. de Fide orthod. c. 7: *In principio* igitur, hoc est die primo, creavit Deus lucem, quae visibilium omnium creaturarum decus et ornamentum est. Etenim si lucem sustuleris, omnia in tenebris iacebunt ignota etc. — De *maiori* cfr. Aristot., VIII. Phys. text. 58. (c. 7.), IX. Metaph. text. 15. (VIII. c. 8.) et II. de Partib. animal. c. 1, ubi docet, in generatione prius esse imperfectum perfecto.

[6] Gen. 1, 4. — Verba Augustini, quae sunt ex I. Gen. ad lit. c. 8. n. 14, vide supra pag. 311, nota 5.

[7] Nonnulli codd. omittunt *corporalis,* pro quo plures alii cum edd. 1, 3 substituunt *corporis.*

veri oppositis motibus, nullum etiam est corpus caeleste, quod per naturam habeat moveri motu recto, sed orbiculari, videtur, quod prima luminarium productio fuerit per violentiam et praeter naturam [1]. — Item, quod non possit esse in ea parte, in qua est sol, videtur primo, quia duo corpora non possunt esse simul; secundo vero, quia sol sufficienter illuminat: ergo videtur, quod lux illa sit ibi frustra.

Respondeo: Dicendum, quod cum quaeritur, quid de illa luce factum sit, quatuor modis ad hoc consuevit responderi, quorum duos Magister tangit in littera [2]. *(atuor solutiones.)*

Primus est, quod luminaribus caeli factis, lux illa rediit in praeiacentem materiam, quia non erat facta nisi ad faciendam quandam distinctionem dierum semiplenam, qua perfecta inde rediit, unde sumta est. — Sed haec positio est contra rationem et contra litteram [3], quod Deus destrueret opera sex dierum principalia, vel quod sineret perire. *(Prima. — probatur.)*

Secundus modus dicendi est, quod illa lux simpliciter manet [4] in forma sua non mutata, nec discernitur quantum ad sensum, propter coniunctionem sui ad solem, nec tamen est frustra, quia ipsius solis auget effectum. *(unda, improbabilis.)*

Sed quia difficile est assignare, quem effectum habeat cum sole; ideo est tertius modus dicendi, quod ex ipsa factus sit sol, et in eo salvatur tanquam in re eiusdem generis. *(rtia, non ufficiens.)*

Sed quoniam non videtur Scriptura [5] exprimere, quod Deus post primum diem produxerit novam lucem, sed solummodo luminaria distinxit; ideo est quarta opinio, quod ex illa luce facta sunt corpora luminosa, inter quae principatum tenet sol; nec fuit ibi aliqua violentia, quia unaquaeque creatura eum locum accipiebat, quem sibi Dominus per naturam deputabat [6]. — Et sic patent obiecta, quia nec fuit illius lucis corruptio, nec etiam violentia, sed quaedam maior et perfectior distinctio. — Quod autem dicit Damascenus, opus primae diei fuisse perfectissimum; hoc dicit per comparationem ad alia corpora, quae a luce habent recipere influentiam, non per comparationem ad luminaria, quae ex ipsa luce sunt formata [7]. *(Quarta.)*

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Dixit Deus: Fiat* etc. *non temporaliter nec sono vocis, sed in Verbo sibi coaeterno.* Videtur enim hoc esse falsum; statim enim cum *dixit* Deus, res factae sunt, sicut dicitur in Psalmo [8]: *Dixit, et facta sunt:* ergo cum productio rerum sit temporalis, dictio non fuit aeterna. — Item, in dictione aeterna non *dicit* Deus nisi semel, sicut dicitur in Psalmo [9]: *Semel locutus est Deus;* sed cum produxit opera sex dierum, in productione cuiuslibet operis *dixit:* ergo illud *dicere* non est aeternum, sive generare Filium. *Si tu dicas,* quod illud *dicere* non fuit nisi unum solum, iteratur tamen propter multos effectus; tunc videtur, quod si ad *dicere* sequitur *facere,* et *simul dixit,* ergo *simul* omnia *fecit;* sed non simul fecit, sicut dicit Scriptura, et supra [10] probatum est: ergo non simul dixit.

Propter hoc quaeritur, utrum *dicere* accipiatur hic *temporaliter*, vel *aeternaliter;* et si *aeternaliter,* quomodo dictum possit esse temporale? et si *temporaliter,* quomodo *dicere temporale* potuit omnem creaturam praecedere? — Item, quaestio est, utrum accipiatur *notionaliter* vel *essentialiter*. Si enim accipiatur *notionaliter,* quomodo poneret effectum? aut quomodo effectus creationis, quem Deus *dicendo* produxit, competat toti Trinitati? Si vero *essentialiter*, quomodo poterit dici, illud referri ad naturam Verbi, *per quod facta sunt omnia* [11]? cum Verbum dicatur *personaliter*, sicut in primo libro ostensum est. *(Quaestiones.)*

Respondeo: Dicendum, quod *dicere* uno modo connotat effectum in *actu*, alio modo connotat effectum in *habitu*, tertio modo nec in *habitu* nec in *actu*. Dicit enim uno modo quasi actum ad *exterius*, et sic *dicere* est aliquem effectum efficere, in quo dicens exprimit se; et hoc modo dicitur Deus *dicere* sive creaturam producendo, in qua se declarat, sive aliquid animae inspirando, in quo voluntatem suam demonstrat; et sic pluries accipitur in Scriptura [12] et connotat effectum actualiter. — Alio modo *dicere* dicit actum quasi *interius*, nihilominus tamen *relatum;* et hoc modo dicit compa- *(Triplex connotatio in termino dicere.)*

---

[1] Cfr. Aristot., I. de Caelo et mundo, text. 5. seqq. (c. 2.). — Vat. prosequitur *Secundum etiam videtur falsum: quia non potest esse in ea parte, in qua est sol primo* etc. — De eo, quod duo corpora non possunt esse simul, vide supra pag. 324, nota 9.

[2] Hic c. 5. — Augustinus hos modos proponit I. de Gen. ad lit. c. 10. n. 22 seqq.

[3] Intellige s. Scripturam, Gen. 1, 4. seqq.

[4] Multi codd. addunt *et*, cod. bb *etiam*.

[5] Gen. 1, 14. seqq.

[6] August., XXVI. contra Faustum, c. 3: Deus autem, creator et conditor omnium naturarum, nihil contra naturam facit; id enim erit cuique rei naturale, quod ille fecerit, a quo est omnis modus, numerus, ordo naturae.

[7] Hoc dubium solvitur ab Alex. Hal., S. p. II. q. 46. m. 5. a. 3; B. Albert., S. p. II. tract. 11. q. 51. m. 2. q. 2. incid.; S. Thom., hic a. 4. ad 4.

[8] Psalm. 148, 5.

[9] Psalm. 61, 12. Paulo superius post item non pauci codd. cum ed. 1. omittunt *in*.

[10] Dist. 12. a. 1. q. 2. ubi etiam idem ex Scriptura, Gen. 1, 2. seqq., deducitur.

[11] Ioan. 1, 3: Omnia per ipsum facta sunt. — Libr. I. Sent. d. 27. p. II. q. 1, probatur, *Verbum* dici personaliter, ubi etiam ea tanguntur, quae mox in responsione dicuntur.

[12] Psalm. 148, 5: Dixit, et facta sunt. — Paulo inferius Vat. *quasi exterius* pro *quasi interius*.

rationem ad Verbum conceptum, per quod dicens se et omnia loquitur. Per quem modum accipitur in Psalmo[1]: *Semel locutus est Deus*, Glossa: id est, Filium genuit, in quo omnia disposuit; et sic *dicere* connotat effectum in habitu, quia *dicere* importat dispositionem, et ad dispositionem sequitur opus. — Tertio modo *dicere* dicit actum *intrinsecum* et *absolutum;* et hoc modo dicit Anselmus[2], quod «*dicere* non est aliud quam videndo intueri», et sic quaelibet persona dicit se et alia; et huic *dicere* non respondet verbum conceptum, quia secundum hunc modum idem potest esse *dicens* et *dictum* et *quo dicitur.* Quaelibet enim persona se ipsam videt et intuetur se ipsam; et sic non connotat effectum, nec actu nec habitu.

Si ergo quaeritur, quomodo accipiatur *dicere* Resp. 1. in rerum productione; dicendum, quod potest accipi primo modo, scilicet prout connotat effectum in actu; et tunc *dicere* idem est quod producere, nec est ibi nugatio, cum dicitur[3]: *Dixit Deus: Fiat,* quia non tantum importat ipsam actionem in se, sed etiam prout est ad ipsius manifestationem; et praemittit Scriptura verbum *dicendi* verbo *faciendi,* ut in hoc ostendat, quod Deus maxima facilitate producit singula, non quia aliqua vox creata rerum productionem antecedat. Et sic *dicere* in diversis diebus potest plurificari non ratione principalis significati, sed connotati; sicut patet, quia plurium productorum plures sunt productiones passivae, et ratione connotati activa[4] dici potest plurificari.

Potest etiam nihilominus accipi secundo modo, Resp. 2. et sic est sensus: *Dixit,* id est Filium genuit, in quo omnia disposuit et per quem omnia produxit; et sic exponit beatus Augustinus[5], cum dicit, quod vox Dei ad naturam Verbi, *per quod omnia facta sunt,* refertur. Et ad illud *dicere* sequitur creaturam fieri, sicut ad *dispositionem* sequitur opus, non immediate, ut tunc sit, quando quis primo disponit, sed pro loco et tempore, scilicet sicut dicentis dispositio ordinavit; et sic est in proposito. Nam Deus produxit non tunc, cum Filium genuit, in quo disposuit: sed sicut generando Filium ab aeterno disposuit, se producturum in tempore, sic produxit in tempore. In ipsa enim dispositione Dei aeterna non solum erat, quod res producerentur, sed etiam quando producerentur. Et hoc modo *dicere* in diversis diebus dictum eandem importat dispositionem et aeternam, in qua simul disponuntur aeternaliter, quae successive producuntur ex tempore.

Sic igitur primo et secundo modo potest hic accipi *dicere,* sed secundo modo magis proprie. Tertio autem modo non videtur hic accipi, quia non connotatur ibi aliquis effectus, nec actu nec habitu. Nec videtur etiam illo tertio modo proprie accipi *actus dicendi.* Nam, sicut dictum fuit in primo libro distinctione vigesima septima[6], *dicere* proprie non est sine verbo, sicut nec proprie ibi dicitur esse locutio, ubi nullus est sermo. Nihilominus tamen tertius modus accipiendi *dicere* non videtur esse omnino improbandus, pro eo quod satis rationabiliter videtur posse concedi, quod quaelibet persona loquatur se alteri. Si enim iste actus, qui est *dicere,* convenit cuilibet personae creatae, potest convenire cuilibet personae increatae vel vere, vel modo transumtivo[7]. Iste tamen modus accipiendi non competit proposito. Et per hoc patent quae obiecta sunt.

De tertio modo connotandi.

Notandum.

DUB. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *In principio, id est in Filio, creavit Deus caelum et terram.* Si enim creatio mutatio est[8], et in Filio nihil mutatur: ergo in Filio nihil creatur. — Item quaeritur, quare ista accipitur: Pater est *in* Filio et creat *in* Filio, ita quod haec praepositio *in* refertur et ad verbum *essendi* et ad verbum *operandi;* haec autem non recipitur: Pater est *per* Filium, quamvis ista recipiatur: Pater operatur *per* Filium[9]. — Quaeritur etiam, quam habitudinem importat haec praepositio *per,* cum dicitur: Deus Pater creat per Filium.

RESPONDEO: Dicendum, quod haec praepositio *in* potest importare *causalitatem* et potest importare *identitatem; causalitatem,* ut cum dicitur:

[1] Psalm. 61, 12. — Glossa mox allegata sumta est ex Augustini Enarratione in hunc Psalmum, n. 18. Cfr. etiam tom. I. pag. 482, nota 4. et pag. 484. nota 5. — Paulo superius post *per quod* in cod. Y additur *Pater.* Aliquanto inferius post *et ad dispositionem* plures codd. subnectunt *aliquando.*

[2] Monol. c. 63, ubi textus originalis *quam quasi cogitando intueri;* codd. T V *quam in dicendo intueri.* Vide tom. I. pag. 482, nota 1. — Mox Vat. *et aliam* pro *et alia,* et dein omittit *et quo dicitur.* Paulo post aliqui codd. cum ed. 1 *se ipsa videt* pro *se ipsam videt.*

[3] Gen. 1, 3: Dixitque Deus: *Fiat* lux. Et *facta* est lux.

[4] Scil. productio active sumta.

[5] Libr. I. de Gen. ad lit. c. 2. n. 6: An id quod intelligitur in sono vocis, cum dicitur: *Fiat lux,* non autem ipse corporeus sonus hic bene accipitur esse vox Dei? Et utrum hoc ipsum ad naturam pertineat Verbi eius, de quo dicitur: *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum.* Cum enim de illo dicitur: *Omnia per ipsum facta sunt,* satis ostenditur et lux per ipsum facta, cum dixit Deus: *Fiat lux.* Quod si ita est, aeternum est quod dixit Deus: *Fiat lux;* quia Verbum Dei Deus apud Deum, Filius unicus Dei, Patri coaeternus est; quamvis, Deo hoc in aeterno Verbo dicente, creatura temporalis facta sit. Cum enim verba sint temporis, cum dicimus *quando* et *aliquando,* aeternum tamen est in Verbo Dei, quando fieri aliquid debeat; et tunc fit, quando fieri debuisse in illo Verbo est etc.

[6] Parte II. q. 1.

[7] Plurimi codd. cum ed. 1 *transsumtio.* — De hoc dubio cfr. Alex. Hal., S. p. I. q. 62. m. 1. art. 3. seq.; B. Albert., I. Sent. d. 27. a. 5. seqq., in qua dist. etiam S. Thomas et Richard. a Med. hoc dubium tangunt; Petr. a Tar., hic q. 3. a. 1.

[8] De quo vide supra d. 1. p. I. a. 3. q. 1.

[9] Cfr. I. Sent. d. 32. a. 2. q. 2.

Omnia sunt in Deo; *identitatem*, ut cum dicitur: Pater est in Filio. Haec autem praepositio *per*, quantum est de se, importat *causalitatem*. — Dico igitur, quod convenienter dicitur Deus operari in Filio, et ratione *identitatis*, quia Pater operans est in Filio; et ratione *causalitatis*, quia Filius est causa effectus producti a Patre. Et ideo haec praepositio *in* cum suo casuali accipitur in divinis cum verbis absolutis et cum transitivis ratione duplicis habitudinis, scilicet *causalitatis* et *identitatis*. Haec autem praepositio *per*, quoniam [1] importat habitudinem *causae* et principii, non recipitur nisi in illis verbis, quae important aliquem effectum, respectu cuius Filius habet causalitatem. Et ideo recipitur, quod Pater *operatur* per Filium, sed tamen non recipitur, quod Pater *sit* per Filium. Sed haec planius dicta sunt in primo libro, distinctione trigesima secunda [2], et ideo ad praesens sufficiant haec.

DISTINCTIO XIV.

Pars I.

Cap. I.

De opere secundae diei, qua factum est firmamentum.

Dixit quoque Deus: Fiat firmamentum in medio aquarum, et dividat aquas ab aquis... Divisitque aquas, quae erant sub firmamento, ab his quae erant super firmamentum [1].

Cap. II.

Quod caelum tunc factum debet intelligi.

« Sciendum est, quod illius caeli describitur hic creatio, sicut ait Beda super Genesim [2], in quo fixa sunt sidera, cui suppositae sunt aquae in aëre et in terra, et superpositae aliae, de quibus dicitur: *Qui tegis aquis superiora eius*. In medio ergo firmamentum est, id est sidereum caelum ».

Cap. III.

De qua materia factum sit.

« Quod de aquis factum esse, credi potest [3] ». Crystallinus enim lapis, cui magna est firmitas et perspicuitas, de aquis factus est.

Cap. IV.

Quomodo aquae possint esse super caelum, et quales sint.

« Si quem vero movet, quomodo aquae natura fluidae et in ima labiles super caelum possint consistere; de Deo scriptum [4] esse meminerit: *Qui ligat aquas in nubibus suis*. Qui enim infra caelum ligat aquas ad tempus vaporibus nubium retentas, potest etiam super caeli sphaeram non vaporali tenuitate, sed glaciali soliditate aquas suspendere, ne labantur. Quales autem et ad quid conditae sint, ipse novit qui condidit ». — Ecce ostensum est his verbis, quod caelum factum sit, scilicet illud in quo fixa sunt sidera, id est, quod excedit aërem, et de qua materia, scilicet de *aquis*, et quales sint aquae, quae super illud caelum sunt, scilicet ut glacies solidatae. **Dubium 1.**

Quidam vero caelum, quod excedit aëris spatia, *igneae* naturae dicunt asserentes, super aërem purum ignem esse, qui dicitur esse *caelum*, de quo igne sidera et luminaria facta esse coniectant; quibus Augustinus [5] consentire videtur. Utrum vero nomine *firmamenti* caelum, quod excedit aërem, an ipse aër hic intelligatur, idem Augustinus quaerit nec solvit. Magis tamen approbare videtur, caelum illud hic accipi, quod spatia aëris excedit. Aquas autem, quae super illud caelum sunt, dicit vaporaliter trahi et levissimis suspendi guttis, sicut aër iste nubilosus exhalatione terrae aquas vaporaliter trahit et per subtiles minutias suspendit, et post corpulentius conglobatas pluvialiter refundit. Si ergo « potest aqua, sicut videmus, ad tantas minutias pervenire, ut feratur vaporaliter super aërem aquis naturaliter leviorem; cur non credamus, etiam super illud levius caelum minutioribus guttis et levioribus immanare vaporibus [6] »? Sed quoquo modo ibi sint, ibi esse non dubitamus. **Alia opinio.** **Dubium 2.**

---

[1] Vat. cum uno alteroque cod. *quando*.

[2] Art. 2. q. 2. — Cfr. etiam supra d. 1. p. 1. dub. 1, et I Sent. d. 10. dub. 3; d. 12. dub. 4, d. 19. p. 1. q. 4; S. Thom., hic a. 3; Petr. a Tar., hic q. 3. a. 2; Aegid. R., hic q. 3. a. 1.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Gen. 1, 6. 7. — Testante cod. Erf., haec et sequentia usque ad cap. VII. sumta sunt ex Gandolpho, Sent. II. c. 57.

[2] Hexaëm. ad v. 6. Hic textus, qui excurrit usque in cap. IV, habetur in Glossa ordinaria fere ad verbum. — Locus sequens s. Scripturae est Ps. 103, 3.

[3] Omissa inscriptione capituli, codd. et edd. vocem *quod* (i. e. caelum) coniungunt cum praecedente propositione, quae coniunctio ex eo explicari potest, quod in antiquis manuscriptis tituli capitulorum non raro ad marginem scribebantur. — Verba, quae sequuntur: *Crystallinus... de aquis factus est* alludere videntur ad Eccli. 43, 22: et gelavit crystallus ab aqua. — In initio cap. IV. pro *natura*, quod edd. 1, 5, 8 exhibent, codd. cum Vat. et ceteris edd. incongrue *naturae*.

[4] Iob, 26, 8.

[5] Libr. II. de Gen. ad lit. c. 3. n. 6, et quod sequitur ibid. c. 4. n. 7. — Paulo post pro *solvit* ed. 1 et cod. Erf. *absolvit*.

[6] August., loc. cit. c. 4. n. 8, fere ad verbum, in quo textu pro *immanare* Vat. cum nonnullis aliis edd. *emanare*, de qua lectione Lexicon Forcellini annotat: Est qui legit *immanare*, sed minus recte (pro *immanere*, ut habet ed. August.).

Cap. V.

De figura firmamenti.

« Quaeri etiam solet, cuius figurae sit caelum. Sed Spiritus sanctus, quamvis auctores nostri sciverint, per eos dicere noluit, nisi quod prosit saluti [1] ». — « Quaeritur etiam, si *stet*, an *moveatur* caelum. Si *movetur*, inquiunt, quomodo est firmamentum? Si *stat*, quomodo in eo fixa sidera circumeunt? Sed firmamentum dici potest non propter stationem, sed propter firmitatem vel terminum aquarum intransgressibilem. Si autem stat, nihil impedit moveri et circuire sidera ».

Quaeritur de motu caeli.

Cap. VI.

Quare tacuit Scriptura de benedictione operis huius diei.

Post haec quaeri solet, quare hic non est dictum, sicut in aliorum dierum operibus: *Vidit Deus, quod esset bonum.* Sacramentum aliquod hic commendatur. Ideo enim fortassis non est hic [2] dictum, quod tamen sicut in aliis factum est, quia *binarius* principium est alteritatis et signum divisionis. Dubium 3.

Pars II.

Cap. VII.

De opere tertii diei, quando aquae congregatae sunt in unum.

Sequitur: *Dixit Deus: Congregentur aquae in lo-*
Dubium 1. *cum unum, et appareat arida* [3]. Tertii diei opus est congregatio aquarum in unum locum. « Congregatae sunt enim omnes aquae caelo inferiores in unam matricem, ut lux, quae praeterito biduo aquas clara luce lustraverat, in puro aëre clarior fulgeat, et appareat terra, quae cooperta latebat, et quae aquis limosa
Dubium 2. erat fieret arida et germinibus apta. Eodem enim die protulit terra herbam virentem, lignumque faciens fructum [4] ».

Cap. VIII.

Quomodo omnes aquae congregatae sunt in unum locum, cum multa sint maria et flumina.

« Si autem quaeratur, ubi congregatae sunt aquae, quae totum texerant spatium usque ad caelum; potuit fieri, ut terra subsidens concavas partes praeberet, ubi fluctuantes aquas reciperet. Potest etiam credi, primarias aquas rariores fuisse, quae sicut nebula tegerent terras, sed congregatione esse spissatas, et ideo facile in unum posse redigi locum. Cumque multa constet esse maria et flumina, in unum tamen locum dicit aquas congregatas propter continuationem omnium aquarum, quae in terris sunt, quia cuncta flumina et maria magno mari iunguntur. Ideoque cum dixerit aquas congregatas in unum locum, deinde dicit pluraliter, *congregationesque aquarum*, propter multifidos sinus earum, quibus omnibus ex magno mari principium est ».

Cap. IX.

De opere quartae diei, qua facta sunt luminaria.

Sequitur: *Dixit Deus: Fiant luminaria in firma-* Dubium 3.
mento caeli, et dividant diem ac noctem [5]. In praecedenti triduo disposita est universitatis huius mundi machina, et partibus suis distributa. Formata enim luce prima die, quae universa illustraret, duo sequentes dies attributi sunt supremae et infimae parti mundi, firmamento scilicet, aëri, terrae et aquae. Nam secunda die firmamentum desuper expansum est. Tertia vero aquarum molibus intra receptacula sua collectis, terra est revelata atque aër serenatus. Quatuor igitur mundi elementa illis diebus suis locis *distincta* sunt et ordinata. — Tribus autem sequentibus diebus *ornata* sunt illa quatuor elementa. Quarta enim die ornatum est firmamentum sole et luna et stellis; quinta aër in volatilibus, et aquae in piscibus ornamenta acceperunt; sexta accepit terra iumenta et reptilia et bestias, post quae omnia factus est homo *de terra* et *in terra*, non tamen *ad terram* nec *propter terram*, sed *ad caelum* et *propter caelum*. Quia igitur caelum ceteris elementis speciem praestat, priusquam aliis factum est, « ideo ante alia ornatur in quarto die, quo fiunt sidera, quae ideo facta sunt, ut per ea illustretur inferior pars, ne esset habitantibus tenebrosa. Infirmitatique hominum provisum est, ut, circumeunte sole, potirentur homines diei noctisque vicissitudine propter dormiendi vigilandique necessitatem; et etiam ideo, ne nox indecora remaneret, sed luna ac sideribus consolarentur homines, quibus in nocte operandi necessitas incumberet; et quia quaedam animalia sunt, quae lucem ferre non possunt [6] ».

---

[1] August., ibid. c. 9. n. 20; sequens locus ibid. c. 10. n. 23; in utroque loco multa sunt omissa.

[2] Cod. Erf. bene adnotat: Non est hic secundum nostram translationem, tamen Septuag. habent, ut patet per August., super Gen. I. c. 1. — Idem ad sequens notat: Secundum Hieron., super Zachariam 1, 7 est *binarius* numerus infamis, et Contra Iovin. I. n. 16, binarius est numerus infaustus, et tangit rationem, quae hic ponitur.

[3] Gen. 1, 9.

[4] Beda, Hexaem. ad v. 9. 10. Etiam quod sequitur est Bedae et habetur in Glossa ord. (ibid.). Cfr. August., I. de Gen. ad lit. c. 12. n. 26.

[5] Gen. 1, 14.

[6] August., II. de Gen. ad lit. c. 13. n. 27, et est in Glossa ord. ad Gen. 1, 14.

CAP. X.

Quomodo accipiendum sit illud: Sint in signa et tempora.

Quod autem subditur: *Et sint in signa et tempora* ibidem 14. *et dies et annos*, quomodo accipiendum sit, quaeri solet. Ita enim «dictum videtur, quasi quarto die coepissent *tempora*, cum prius triduum sine tempore non fuerit. Ideoque *tempora*, quae fiunt per sidera, non spatia morarum, sed vicissitudinem aëreae qualitatis debemus accipere, quia talia motibus siderum fiunt, sicut dies et anni, quos usitate novimus. Sunt enim in *signa* serenitatis et tempestatis, et in *tempora*, quia per ea distinguimus quatuor tempora anni, scilicet ver, aestatem, autumnum, hiemem[1]». Vel *sunt in signa et tempora*, id est, «in distinctionem horarum, quia, priusquam fierent, ordo temporum nullis notabatur indiciis, vel meridiana hora, vel qualibet hora». Haec quarta die facta sunt.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XIV.

PARS I.

De productione insensibilium continentium.

Dixit quoque Deus: Fiat firmamentum etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de productione illius formae, quae est quasi generale principium distinguendi ceteras corporales formas. In hac parte agit de productione rerum quantum ad formas speciales. Et quoniam quaedam res sunt simplices, quaedam mixtae, sive quaedam sunt insensibiles, quaedam sensibiles; ideo pars ista habet duas. In prima agit Magister de productione simplicium et insensibilium. In secunda vero de productione mixtorum et sensibilium, infra distinctione decima quinta: *Dixit quoque Deus: Producant aquae reptile* etc.

Et quoniam corpora simplicia sive insensibilia sunt in duplici differentia: quaedam enim sunt continentia, quaedam contenta; ideo pars prima duas habet. In prima agit de productione et distinctione corporalium quantum ad res continentes. In secunda vero quantum ad res contentas, ibi: *Sequitur: Dixit Deus: Congregentur aquae* etc. Prima pars, in qua scilicet agitur de rebus continentibus, utpote de caelis et caelorum distinctione, habet quatuor partes. In prima determinat caelorum naturam. In secunda tangit quaestionem de figura, ibi: *Quaeri etiam solet, cuius figurae* etc. In tertia querit de motu, ibi: *Quaeritur etiam, si stet, aut moveatur.* In quarta vero removet quoddam dubium, ibi: *Post haec quaeri solet, quare* etc. Omnes hae partes remanent indivisae praeter primam, quae dividitur in duas. In prima determinat naturam caelorum secundum veritatem. In secunda secundum quorundam opinionem, ibi: *Quidam vero caelum* etc. Et sic breviter tria inquirit Magister in hac parte: caelorum *naturam* et *figuram* et *motum*.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam autem huius partis incidit hic quaestio de caelis. Et quaeruntur hic tria.

Primo quaeritur de caelis quantum ad naturam.

Secunda quaestio est de eis quantum ad figuram.

Tertia quaestio est quantum ad motoris influentiam.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo quaeritur de natura caeli crystallini.

Secundo de natura caeli firmamenti.

ARTICULUS I.

De natura caelorum.

QUAESTIO I.

Utrum caelum crystallinum sit de natura aquae.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum caelum crystallinum sit de natura aquae. Et quod sic, videtur:

Argg. pro parte affirmativa.

1. Per *auctoritatem Scripturae.* Genesis primo[1]: *Fiat firmamentum in medio aquarum, et dividat aquas ab aquis;* quae autem sola divisione

---

[1] August., ibid. c. 14. n. 29, ubi et sequens locus, sed multis omissis. Habetur etiam in Glossa ord. Cfr. I. de Gen. contra Manich. c. 14.

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] Vers. 6. — Paulo inferius non pauci codd. *ergo ea* pro *ergo aquae.*

distinguuntur sunt eiusdem naturae: ergo aquae, quae sunt super firmamentum et quae sub firmamento, sunt eiusdem naturae. *Si tu dicas,* quod firmamentum ibi vocatur non caelum sidereum, sed aër; obviat textus sequens[1], ubi dicitur, quod stellae positae sunt in firmamento. Obviat etiam illud quod scribitur Danielis tertio: *Benedicite aquae, quae super caelos sunt, Domino,* et postea subditur: *Benedicite sol et luna Domino:* ergo aquae illae sunt super solem. *Si tu dicas,* aquas illas esse spirituales; obviat illud quod dicitur in Psalmo[2]: *Extendens caelum sicut pellem, qui tegis aquis superiora eius;* sed *caelum extensum* est corporale: ergo aquae, quae tegunt, sunt corporales.

2. Item, hoc videtur *auctoritate Doctorum.* Augustinus super Genesim ad litteram[3], loquens de aquis: «Qualitercumque sint, ibi eas esse non dubitamus; maior est enim huius Scripturae auctoritas quam omnis humani ingenii perspicacitas». *Si tu dicas,* quod sunt ibi aquae, sed tamen non materiales, sed spirituales; *contra hoc* dicit Basilius[4]: «Aquam illam intelligimus aquam esse veram»: ergo videtur, quod vere aquae illae habent speciem et naturam aquae. *Quodsi tu dicas,* quod formam habent aquae, sed tamen non proprietates; contra hoc est verbum Bedae, quod adducit Magister in littera[5]: «Qui infra caelum ligat aquas ad tempus vaporibus nubium retentas, potest etiam supra caeli sphaeram non vaporali tenuitate, sed glaciali soliditate aquas suspendere, ne labantur».

3. Item, *ratione* videtur. Ordo partium in microcosmo sive in minori mundo respondet ordini partium in maiori mundo[6]; sed sic videmus in natura corporis humani, quod supra cor, quod est calidum et naturae igneae, ponitur cerebrum, quod est frigidum et naturae aqueae: ergo et in maiori mundo supra solem et alia corpora calefacentia erit ponere naturam aqueam.

4. Item, aqua de sui natura est perspicua et per hoc apta ad susceptionem luminis: ergo conformis est naturae caelesti[7], ergo apta est, ut de ea possit aliquod caelum fieri: ergo si aliquod caelum habet fieri ex aqua, cum nullum sit infra firmamentum caelum aqueum, videtur, quod sit supra firmamentum.

5. Item, quod illud sit possibile, videtur per rationem, quam facit Augustinus super Genesim ad litteram[8]: Aqua per sui subtiliationem potest elevari, ut sit supra aërem: ergo maiori subtiliatione poterit amplius elevari: ergo si omne corpus divisibile est in infinitum, si adsit potentia dividentis, poterit aqua tantum dividi et subtiliari, quod supra firmamentum naturaliter poterit consistere; et si hoc, ergo aliquod caelum aqueum esse.

6. Item, illud est unicuique naturale, quod Creator ei indidit a prima constitutione[9]: ergo si in prima divisione aquarum quaedam positae sunt supra firmamentum, quaedam sub firmamento, ita naturale est illis esse supra firmamentum, sicut istis esse infra firmamentum: ergo sicut nobis entibus supra firmamentum stultum esset dubitare, utrum aquae possent esse infra firmamentum, sic nobis entibus infra firmamentum stultum est credere, esse inconveniens, supra firmamentum esse caelum aqueum.

Ad oppositum arguitur sic.

1. Primo auctoritate Augustini decimo tertio Confessionum[10]: «Sunt aliae aquae, quae supra firmamentum sunt, immortales et ab omni corruptione secretae»: ergo videtur, quod caelum aqueum non sit de natura istius aquae. Pro parte negativa.

2. Item, corpus, habens speciem aquae, per naturam est ponderosum[11]: ergo si aliquod caelum est aqueae naturae, illud est ponderosum; sed ponderosum non debet collocari nisi deorsum per naturam: ergo videtur, quod inordinatum sit ponere, quod aliquod sit caelum aqueum, quod sit sursum.

3. Item, corpora mundi ordinantur secundum maiorem nobilitatem et minorem; et corpus, quod nobilius est, superius locatur[12]: ergo si aqua minus nobilis est quam firmamentum, ergo nunquam locanda est supra firmamentum.

4. Item, corpora mundi ordinantur *sub* et *supra* secundum maiorem subtilitatem et minorem, et secundum maiorem raritatem et minorem[13]; sed aër universaliter subtilior est quam aqua et rarior,

---

[1] Gen. 1, 14. — Duo seqq. textus sunt Daniel. 3, 60. et 62. — Dein Vat. post *super solem* addit *et lunam.*

[2] Psalm. 103, 2. seq.

[3] Libr. II. c. 5. n. 9: Quoquo modo autem et qualeslibet aquae ibi sint, esse eas ibi minime dubitemus; maior est quippe Scripturae huius auctoritas quam omnis humani ingenii capacitas.

[4] Homil. 3. in Hexaëm. n. 9: Aniles fabulas reiicientes, aquam aquam intelligamus. — Paulo ante cod. cc et ed. 1 *non tamen materiales* pro *sed tamen non materiales.*

[5] Hic c. 4.

[6] Aristot., VIII. Phys. text. 17. (c. 2.): «Si enim in parvo mundo fit, et in magno». De seq. propos. cfr. idem, II. de Partib. animal. c. 7.

[7] Cfr. Aristot., II. de Anima, text. 68. (c. 7.).

[8] Libr. II. c. 4. n. 8. — In fine arg. aliqui codd. cum ed. 1 *esset*, Vat. *est* pro *esse.*

[9] Vide supra pag. 331, nota 6, ubi sententiam S. Augustini de hac re invenies. — Vat. in hoc arg. bis habet *existentibus* pro *entibus.*

[10] Cap. 15. n. 18: Sunt aliae aquae super hoc firmamentum, credo, immortales et a terrena corruptione secretae. — In fine arg. cod. I subiungit *cum aquae istae sunt corruptibiles, ut probat Philosophus, de Generatione* (libr. II. text. 24. seqq.).

[11] Cfr. Aristot., III. de Caelo et mundo, text. 8. (c. 1.) et IV. text. 27. (c. 4.). — In hac prop. cod. aa post *aquae* addit *elementi,* aliqui codd. cum ed. 1 *aeque.*

[12] Aristot., IV. de Caelo et mundo, text. 23. (c. 3.); III. de Partib. animal. c. 3. Vide supra pag. 73, nota 3.

[13] Cfr. Aristot., IV. de Caelo et mundo, text. 44. seq. (c. 6.). — Paulo inferius aliqui codd. substituunt *naturaliter* pro *universaliter,* quod Vat. omittit.

et similiter ignis: ergo nunquam aqua adeo poterit rarefieri, ut sit subtilior aëre et igne: ergo nunquam videtur, quod possit convenienter supra ignem et aërem collocari.

5. Item, habentium eandem naturam idem est locus; quia enim eadem est natura glebae et totius terrae, idem est locus glebae et totius terrae[1]: ergo idem est locus huius aquae et totius aquae: ergo si aliqua aqua naturaliter est iuxta terram, ergo et omnis aqua: ergo videtur, quod nullum sit caelum aqueum. *Si tu dicas*, quod non est quaerenda hic ratio naturae, quia hoc fit virtute divinae potentiae; hanc responsionem refutat Augustinus super Genesim ad litteram[2] inquiens: «Nec quisquam dicat, haec omnipotentia Dei fieri; qualiter enim Deus naturas fecerit, quaeritur, non quid de his per miraculum suae potentiae operetur».

6. Item, quaero ad quid positae sunt ibi aquae? Si ad refrigerandum calorem igneum — quod quidem videtur propter hoc, quod Saturnus, qui supremus est inter planetas et velocissime movetur, et ita ex motu deberet esse calidior, tamen frigidissimus est, et hoc non nisi propter aquas illas, ut videtur[3] — *obiicitur* contra hoc, quia, si aquae illae possunt infrigidare calorem solis et aliorum corporum, ergo eadem ratione possunt ab eis calefieri, ergo et consumi, et ita aliquando totaliter corrumperentur, quod est inconveniens.

Quaeritur igitur, cuius naturae sunt illae aquae? et pro quanto caelum illud dicatur esse aqueum; si enim propter naturam perspicuitatis, tunc omne caelum debet dici aqueum.

Quaestio annexa.

CONCLUSIO.

Supra firmamentum probabiliter sunt verae aquae, quae tamen multum differunt ab aquis elementaribus.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod in hac quaestione propter diversitatem positionum et debilitatem rationum vix potest aliquid certum dici; sed ex quadam proprietate et coniectura ex diversis positionibus potest elici una quaedam sobria, quae inter fidem et rationem incedat quasi quadam media via.

Notandum.

Propter quod notandum est, quod aliqui, sequentes viam *rationis* et mundanae philosophiae, dixerunt, quod supra firmamentum, quod est caelum sidereum, nullae sunt aquae corporales, et Scriptura sacra intelligi debet de aquis spiritualibus. Quodsi alicubi in Scriptura legatur de istis aquis materialibus, quod sint supra firmamentum elevatae, tunc nomine *firmamenti* intelligitur aër. Et utrumque horum dictorum eliciunt ex verbis Augustini. Primum ex hoc, quod dicit decimo tertio Confessionum[4], quod illae aquae sint immortales. Secundum vero ex hoc, quod dicit super Genesim ad litteram, quod hoc potest intelligi de aquis, quae suspenduntur in nubibus. — Sed istam positionem improbat Basilius in Hexaëmeron[5]; reprobat etiam ipse textus, qui dicit, stellas positas esse in firmamento, per quod firmamentum, dixerat supra, aquas ab aquis esse divisas: si ergo firmamentum illud est caelum sidereum, et aquae illae sunt materiales, positio praedicta nullo modo videtur stare posse.

Opinio 1.

Improbatur.

Et ideo alii, innitentes *textui sacrae Scripturae*, secundum quod videtur sonare, dixerunt, quod aliquod caelum sursum est, quod est aqueae naturae, quod divina dispositio sursum posuit ad refrigerandum ardorem aetheris. Et ad omnes rationes ad oppositum respondent per hoc, quod Deus in ordinatione mundi plus considerat *finis utilitatem* quam *formae qualitatem;* et ideo, sicut in minori mundo posuit cerebrum sursum ad calorem cordis mitigandum, sic supra caelum sidereum posuit caelum aqueum; et ibidem aquae illae quiescunt et sustentantur vel sua soliditate, sicut videtur Beda dicere, vel sua subtilitate, vel etiam Dei virtute, quae sic ordinavit. — Sed quia credendum est, Opificem summum corpora mundi optimo ordine ordinasse, non solum videtur, quod in ordinando consideraverit *finis utilitatem*, sed etiam *perfectionis dignitatem;* ideo non videtur verum elementum aquae super firmamentum collocasse, cum per naturam sit minus nobile.

Opinio 2.

Non probatur.

Et ideo est tertius modus dicendi, quod supra firmamentum, sicut dicit Scriptura, sunt *aquae*, quae tamen non habent naturam[6] et speciem aquae elementi, censentur tamen *aquae* nomine propter convenientiam in aliqua proprietate. — Unde notandum est, quod aqua ista tres habet proprietates: habet enim *perspicuitatem*, habet *frigiditatem*, habet nihilominus *gravitatem*. Quantum ad naturam *perspicuitatis* hae aquae et illae conveniunt, eo quod habent naturam receptivam luminis et quodam modo retentivam, sicut experimento patet in aliquibus lapidibus, qui de nocte non videntur per se, nisi ponantur in aqua[7]. Quantum autem ad na-

Opinio 3.

Tres proprietates aquae.

[1] Aristot., III. Phys. text. 48. (c. 5.): «Locus est aliquis uniuscuiusque, et idem est partis et totius, ut totius terrae et unius glebae, et ignis atque scintillae». Idem dicit ibid. text. 52. et I. de Caelo et mundo, text. 19. 73. (c. 3. 7.).

[2] Libr. II. c. 1. n. 2.

[3] Hoc arg., ut refert August., II. de Gen. ad lit. c. 5. n. 9, iam suo tempore quidam catholicorum protulerunt «adversus eos, qui nolunt aquas super caelum credere, et volunt, eam stellam [Saturnum] esse frigidam» etc.

[4] Cap. 15. n. 18. — Sequens textus est II. de Gen. ad lit. c. 4. n. 7.

[5] Vide hic pro parte affirm. arg. 2. et text. Gen. arg. 1.

[6] Non pauci codd. *materiam.*

[7] B. Albert., II. de Mineral. tract. 2. c. 3. de carbunculo sive rubino ait: Quando vere bonus est, lucet in tenebris, sicut carbo, et talem vidi ego. Quando autem minus bonus est et tamen verus, emicat in tenebris superfusa aqua clara et limpida in vase nigro, mundo, polito. Qui autem nullo modo lucet in tenebris, hic non habet nobilitatem perfectam etc.

turam *gravitatis* simpliciter differunt; illae enim aquae nullo modo sunt graves nec appetunt esse deorsum. Quantum vero ad naturam *frigiditatis* partim *conveniunt,* partim *differunt. Conveniunt* enim in hoc, quod utraeque sunt frigidae effective; *differunt* autem in hoc, quod istae sunt frigidae formaliter, illae vero minime.

Et secundum hoc patet, quod nomen aquae Corollarium. tripliciter accipitur in primaria rerum distinctione: aliquando pro informi materia, ut ibi[1]: *Spiritus Domini ferebatur super aquas;* aliquando pro natura transparenti et luminis retentiva, ut ibi[2]: *Fiat firmamentum in medio aquarum;* aliquando pro ipso elemento aqueo, ut ibi: *Congregentur aquae in locum unum.* — Et sic patet, quod supra firmamentum Conclusio 1. *verae* sunt *aquae,* sicut dicit Scriptura. et auctoritates Sanctorum, quia illud intendunt persuadere. Conclusio 2. Patet etiam, quod non sunt ibi *aquae elementares* sive eius naturae, cuius sunt istae aquae, nec quantum ad *corruptibilitatem,* nec quantum ad *gravitatem,* nec quantum ad *ignobilitatem,* nec quantum ad *grossitiem,* nec quantum ad *transfundendi possibilitatem,* sicut ostendunt rationes ad oppositum adductae. — Hanc autem viam tertiam satis sustinere possumus probabililiter. cum nihil videatur sibi obviare. Notandum. Hoc autem praecipue attendendum est, ne in incerta materia aliquid certitudinaliter asseratur; melius est enim pie dubitare, quam aliquid temerarie definire.

Ad illud vero quod ultimo quaeritur, scilicet quare nomine aquarum censeatur caelum illud, cum tamen non sit de natura aquae, iam patet responsio. (Ad quaest. connexam.) Hoc enim dictum est propter convenientiam non solum in *perspicuitate,* sed etiam in *frigiditate,* sed in perspicuitate *formaliter,* in frigiditate *effective. Et si tu obiicias,* quod firmamentum convenit similiter in *perspicuitate;* arguis ab insufficienti. *Praeterea* non convenit eo modo firmamentum cum aqua in perspicuitate, secundum quem modum caelum aqueum creditur convenire. Aquae enim habent perspicuitatem, quae non tantummodo est luminis susceptiva, sicut perspicuum aëris, sed etiam quodammodo retentiva; sicut per experientiam ostenditur. Cum metallum aliquod ponitur in fundo vasis in tenebris superfusa aqua liquida, videbitur sub luce retenta ab aqua. Sic etiam dicuntur probari rubini, qui per se non lucent de nocte. — Convenit etiam cum aqua in *frigiditate,* sed effective, sicut dicit Basilius[3]; nec tamen ex hoc sequitur, quod possit calefieri vel consumi, sicut nec sol, quamvis calefaciat, habet formaliter infrigidari, sed solummodo per frigiditatem ei oppositam potest effectus eius reprimi. — Et sic patent omnia quaesita circa illius caeli aquei naturam.

SCHOLION.

I. De hac et pluribus aliis huius distinctionis quaestionibus sapienter monet S. Doctor (hic in corp.), quod « propter diversitatem positionum et debilitatem rationum vix potest aliquid certum dici ». Et in fine corp. cavet, « ne in incerta materia aliquid certitudinaliter asseratur; melius est enim pie dubitare, quam aliquid temerarie definire ». Diligentissime tamen ex libris Aristotelis, philosophorum Arabum, S. Augustini aliorumque ea collegit, quae ad has quaestiones faciunt, ut adiectis nostris notis probatur. Cum autem haec *fundamenta,* mutuata ex aliena scientia (quae de rebus naturalibus tractabat pro ratione illorum temporum et destituta erat instrumentis et experimentis, quibus innitur physica nostrae aetatis) in multis deficiant, fieri non potuit, quominus etiam argumentatio, licet acuta, in nonnullis particularibus conclusionibus a scientia physica recentiore non approbetur.

II. De 1. quaestione: Alex. Hal., S. p. II. q. 50. m. 1. 2. — Scot., Report. hic q. 1. n. 16. — S. Thom., hic q. unica, a. 1; S. I. q. 68. a. 2; de Potent. q. 4. a. 1; Quodlib. 4. q. 2. a. 3. — B. Albert., hic a. 1. 2; S. p. II. tr. 11. q. 52. m. 1. 3. et q. 53. m. 1. 2. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. — Ægid. R., hic a. 1. q. 1. — Durand., hic q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 1. — Biel de hac et seqq. qq. hic q. unica.

III. In seq. sive 2. quaestione attentione dignum est, quod ibi secundum S. Augustinum et philosophos dicitur de natura essentiae *quintae,* ab *elemento* ignis distinctae, quae « lucem participat in quadam puritate ». In ipsa conclusione consentiunt S. Thomas (hic q. unica, a. 2. et S. I. q. 68. a. 1.) aliique multi.

Alii auctores: Alex. Hal., loc. cit. m. 6. a. 3. — B. Albert., hic a. 4; S. loc. cit. q. 53. m. 2. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 3. — Ægid. R., hic q. 1. a. 2. — Dionys. Carth., hic q. 2.

QUAESTIO II.

An firmamentum sit idem cum ignis elemento.

Secundo quaeritur de natura firmamenti, et est quaestio, utrum sit eiusdem naturae cum igne elemento. Et quod sic, videtur:

1. Primo per *auctoritatem* Scripturae, quae nullam facit mentionem de productione ignis: ergo si ipsum est nobilissimum elementum[4], eius productio non debuit praetermitti; propterea videtur, quod saltem intelligatur nomine *caeli.* (Ad oppositum.)

---

[1] Gen. 1, 2.

[2] Gen. 1, 6. — Seq. textus est ibid. v. 9: Congregentur aquae, quae sub caelo sunt, in locum unum.

[3] Homil. 3. in Hexaëm. n. 7, ubi dicit, quod Deus aquas disposuit supra firmamentum ad temperandum solis et aetheris calidissimum fervorem. — Paulo inferius post *consumi* in Vat. additur *sed potest effectus eius reprimi.*

[4] Vat. *ergo si ipse supremum est et nobilissimum elementum.* Paulo inferius codd. et edd. 1. 2 omittunt *propterea;* excidisse videtur *ergo.*

2. Item, hoc videtur auctoritate Augustini, qui super Genesim ad litteram[1] et in libro de Civitate Dei dicit, tantum quatuor esse corpora mundi, scilicet « humor et humus, aër et lux »; si ergo firmamentum est aliquod de corporibus mundi, et non est terra nec aqua nec aër: ergo est ignis.

3. Item, Hugo de sancto Victore exponens illud: *In principio creavit Deus caelum et terram,* dicit circa principium libri de Sacramentis[2]: « Ibi namque terra erat ipsum terrae elementum, et caelum erat levis et mobilis circumfusio reliquorum trium, quae in circuitu medio iacentis terrae suspensa ferebatur, et illud opus omnium corporum, sive caelestium sive terrestrium, formandorum materiam continebat ». Ex hoc sequitur, quod firmamentum sit de natura alicuius elementi.

4. Item, hoc videtur *ratione.* Tantum quatuor sunt qualitates primae[3]: ergo videtur, quod tantum quatuor debent esse corpora, quae sunt de constitutione mundi primaria: ergo vel firmamentum est corpus mixtum, vel est de natura alicuius quatuor elementorum. Sed non est mixtum nec de natura trium elementorum inferiorum: ergo est de natura ignis.

5. Item, triplex est species ignis, scilicet ignis carbo, ignis lux et ignis flamma[4]; sed natura firmamenti est ut natura lucis: ergo videtur contineri sub tertia specie ignis.

6. Item, caliditas inest igni in summo[5], ergo si aliquid maxime calefacit, illud habet naturam ignis; sed corpora caelestia maxime calefaciunt inferiora, sicut patet in sole: ergo habent igneam naturam.

Ad oppositum est: 1. Auctoritas Philosophi in [Fu]ndamenta. libro de Caelo et mundo[6], qui praeter haec quatuor corpora ponit esse corpus quintum.

2. Item, hoc ipsum *ratione* ostenditur. Corruptibile et incorruptibile per naturam non habent eandem formam completivam[7]; sed firmamentum naturaliter est incorruptibile, ignis elementum naturaliter corrumpitur: ergo non sunt eiusdem naturae.

3. Item, corporum habentium diversos motus naturales diversae sunt naturae[8]; sed firmamentum et ignis habent diversos motus naturales, quia ignis naturaliter movetur motu recto, firmamentum naturaliter movetur motu orbiculari: ergo ignis et firmamentum sunt alterius et alterius naturae. *Si tu dicas,* quod ille motus non est naturalis firmamento; *obiicitur* contra hoc, quia si aliquis motus inest alicui corpori non naturalis, est reperire aliquod corpus, cui sit naturalis: ergo si hoc esset verum, tunc esset ponere aliquod corpus, cui magis conveniret moveri orbiculariter quam firmamento; quod falsum est.

4. Item, si firmamentum esset igneae naturae, ergo naturaliter inflammaret corpora sibi maxime proxima: cum igitur sit maxime quantitatis, videtur, quod statim totum aërem absorberet. *Si tu dicas,* quod a Deo reprimitur; hoc non videtur, quia Conditor naturae « sic res, quas condidit, administrat, sicut dicit Augustinus septimo de Civitate Dei[9], ut eas agere proprios motus sinat ». Et *praeterea,* si hoc verum esset, tunc mundus non subsisteret naturaliter, sed miraculose.

5. Item, nobilius est corpus, quod non habet contrarietatem, quam corpus, quod habet contrarietatem[10]: ergo si ponere est corpora habentia contrarietatem, erit ponere corpus a contrarietate immune; sed hoc non est nisi corpus caeleste: ergo firmamentum non habet contrarium. Sed ignis elementum habet contrarium: ergo non erit de natura eius.

6. Item, si aliqua diversa reducantur ad concordiam per aliquid, videtur, quod illud non habeat naturam alicuius illorum, sed quod potens sit super omnia; sed firmamentum sua influentia facit elementa contraria concurrere ad corpora mixta: ergo non est de natura alicuius elementi[11].

CONCLUSIO.

Firmamentum et ignis elementum non sunt eiusdem naturae.

Respondeo: Hic praenotandum est, quod in huius quaestionis determinatione videntur Sancti et expositores sacrae Scripturae contradicere philosophis.

Communiter enim philosophi[12] praeter quatuor Opinio philosophorum.

[1] Libr. III. c. 4. n. 6. et c. 10. n. 14. — Libr. VIII. de Civ. Dei, c. 5.
[2] Libr. I. p. I. c. 6.
[3] Cfr. Aristot., II. de Gener. et corrupt. text. 7. seqq. (c. 2.).
[4] Secundum Aristot., V. Topic. c. 3. (c. 5.). Cfr. supra pag. 166, nota 3. Infra pro *tertia* lege *secunda,* ut videtur.
[5] Aristot., II. Metaph. text. 4. (I. brevior, c. 1.): Ignis calidissimum [est]; etenim ceteris hic est caliditatis causa.
[6] Libr. I. text. 5. seqq. (c. 2).
[7] Aristot., X. Metaph. text. 26. (IX. c. 10.), ostendit, corruptibile et incorruptibile diversa esse genere. Cfr. etiam I. de Caelo et mundo, text. 110. seqq. (c. 11. seq.), ubi hos conceptus plenius exponit eum in finem, ut inde eliciat incorruptibilitatem caeli, quam ibid. II. text. 1. seqq. astruit.
[8] Aristot., I. de Caelo et mundo, text. 5. seqq. et text. 76. seqq. (c. 2. et 8.), ubi et *minor* huius arg. et fundamentum responsionis ad obiectionem incidentem insinuatur.
[9] Cap. 30.
[10] Hoc arg. indicatur ab Aristotele, I. de Caelo et mundo, text. 20. seqq. (c. 3.).
[11] Cfr. Libellus de causis proprietatum elementorum (Aristoteli adscriptus), ubi c. 1., ut probetur, quod orbis sit elementum *quintum,* haec affertur ratio: Nam si esset ex uno elementorum horum, ingrederetur super ipsum corruptio et alteratio aut particulariter, aut universaliter, et caderet sub generatione et corruptione. Hoc autem non est inventum in eo, immo Creator posuit eum *causam* generationis. Vide etiam Aristot., I. de Gener. et corrupt. text. 87. seqq. (c. 10.) et II. text. 49. seqq. (c. 8. seqq.) et Averroem, de Substantia orbis, c. 2.
[12] Horum sententiam proponit Averroes in suo libro de Substantia orbis, c. 2. seq.

elementa posuerunt essentiam *quintam,* quam dixerunt esse corpus incorruptibile et elevatum a contrarietate, et per hoc esse principium conciliativum et conservativum.

Sancti vero non videntur ponere nisi solummodo quatuor corpora, et sentire videntur, naturam firmamenti esse igneam. Sed cum recta ratio satis evidenter persuadeat, firmamentum esse alterius naturae, quam sit aliquod elementum, tum propter motum, qui non latet sensus nostros, tum etiam propter effectus varios, tum etiam propter universi perfectionem; non absurde credi potest, philosophos in hac parte verum sensisse, et doctores veritatis ab eis in sensu non discrepasse, quamvis voce tenus videantur contraire. Sicut enim patet ex verbis Augustini [1] in pluribus locis, ipse Augustinus elementum ignis denominat a perfectione lucis; naturales vero philosophi maxime ignem notificant per proprietatem caliditatis; et quoniam natura lucis reperitur et in corpore quinto et in igne elemento, ideo ipsum firmamentum et ignem dixit [2] corpus unius naturae esse; non, inquam, unius, quia habeant unam formam speciei specialissimae, sed quia naturam lucis participant secundum quandam rationem analogiae. Quia vero illud corpus, scilicet firmamentum, sublevatum est a natura contrarietatis et lucem participat in quadam puritate, ignis vero naturam habet contrarietatis: hinc est, quod philosophi dixerunt, ignem et firmamentum alterius et alterius naturae esse. In cuius testimonium adducunt, quod ignis, quia contrariatur terrae, movetur directe motu contrario, scilicet sursum; caelum vero, quia contrarietatem non habet, movetur orbiculariter; is enim solus motus est simplex, qui caret contrarietate [3]. Et in hoc verum dixerunt et Sanctis, ut praedictum est, non contradixerunt. — Unde rationes ostendentes, quod firmamentum et ignis elementum non sunt eiusdem naturae, concedendae sunt.

Opinio alia. Non placet. Conciliatio opinionum. Conclusio.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod Scriptura non facit mentionem de igne; dicendum, quod similiter non facit mentionem de aëre: in separatione autem aquarum a terra intelligenda est distinctio elementorum facta fuisse, sicut infra [4] melius patebit.

Solutio oppositorum.

2. 3. Ad illud quod obiicitur de Augustino et Hugone, iam patet responsio. Ideo enim caelum comprehenditur sub *igne* propter conformem lucis participationem. Unde, sicut dictum est supra [5], quod caelum crystallinum censeri potest nomine *aquae,* quia aliquam proprietatem eius in se habet; sic et in proposito intelligi potest. Triplex enim est ignis proprietas, sicut supra [6] dictum est de aqua: una est *luminositas,* altera *caliditas* et tertia *levitas,* per quam movetur motu, qui est sursum. In prima proprietate ignis et firmamentum conveniunt. In tertia ignis et firmamentum simpliciter differunt. In media vero partim conveniunt et partim differunt. Conveniunt utique in hoc, quod tam ignis quam firmamentum est *calidum* effective. Differunt vero in hoc, quod ignis est calidus *formaliter,* firmamentum vero *minime;* si enim haberet caliditatem informantem, haberet utique contrarietatem.

Triplex proprietas ignis.

4. Ad illud quod obiicitur, quod tantum quatuor sunt primae qualitates; dicendum, quod verum est de qualitatibus activis et passivis secundum contrarietatem; et ideo non sequitur, quod omnia corpora, quae sunt in prima constitutione mundi, habeant aliquam illarum qualitatum, sed solummodo illa, quae habent contrarietatem. Ad constitutionem autem mundi non solum haec corpora requiruntur, sed etiam aliud, quod sit supra haec, sicut prius [7] ostensum est.

5. Ad illud quod obiicitur, quod lux est species ignis; dicendum, quod non quaecumque lux est species ignis, sed illa, quae est in materia transmutabili; et haec est, quae habet caliditatem annexam, informantem eandem materiam; huiusmodi autem non est lux corporis quinti, quamvis aliquo modo sit isti conformis.

Differt lux et ignis.

6. Ad illud quod obiicitur, quod corpus quintum calefacit; respondetur, quod corpus quintum calefacit non per naturam *caliditatis,* quam in se habeat, sed per vim *luminis;* et hoc apparet, cum ex concursu et reflexione radiorum circa speculum concavum generatur ignis. *Et si tu obiicias,* quod «nihil dat alteri quod non habet [8]», ergo si caelum non habet in se naturam igneam, non magis generabit ignem quam aërem; *respondetur,* quod illud habet instantiam in generatione aequivoca, sicut patet, quando aliquid calefit a motu. Sic et in proposito intelligitur esse. — *Et si tu quaeras,* quare magis generat ignem quam aërem, cum non habeat cum ipso conformitatem [9]; dicendum, quod etsi non habeat conformitatem in forma ultima, tamen ignis maxime accedit ad eius naturam. *Praeterea,* cum aliquid habet potestatem educendi multa, quae sunt

---

[1] Libr. III. de Gen. ad lit. c. 5. n. 7. c. 10. n. 14; VII. c. 15. n. 21, c. 19. n. 25; XII. c. 16. n. 32. — De opinione philosophorum cfr. Aristot., II. de Gener. et corrupt. text. 7. seqq. (c. 2.).

[2] Unus alterque cod. cum Vat. supplet *Augustinus.* Paulo inferius plures codd. substituunt *qua habeant* pro *quia habeant* (codd. L T *quod habeant).*

[3] Cfr. Aristot., VIII. Phys. text. 61. seqq. (c. 7. seq.); I. de Caelo et mundo, text. 5. seqq. (c. 2.); II. text. 22. seqq. (c. 4.).

[4] Part. II. huius d. dub. 1.

[5] Quaest. praeced. — In principio huius solutionis in pluribus codd. et Vat. desideratur *Augustino et.*

[6] Quaest. praeced., ubi refertur haec triplex aquae proprietas: perspicuitas, frigiditas, gravitas.

[7] Hic in fundam. 5. 6. — Paulo superius codd. I Y aa *de prima constitutione* pro *in prima constitutione.*

[8] Secundum Aristot., II. Elench. c. 3. (c. 22.). — Mox plures codd. cum ed. 1 *aggenerabit ignem* pro *generabit ignem.* De generatione *aequivoca* cfr. supra pag. 198, nota 3.

[9] Vat. subiungit *in forma.*

in potentia in materia, esto quod sit ad illa indifferens, magis educit quod nobilius est. « Natura enim semper desiderat quod melius est[1] »; et ideo, cum ignis sit nobilior, magis educit ignem. — Sed adhuc manet quaestio: si corpora caelestia calefaciunt per naturam luminis, unde est hoc, quod luna humectat et infrigidat? Sed de hoc fortassis aliquid dicetur infra[2]. Ad praesens autem tantum sufficiat, quod aggeneratio caloris a corpore caelesti in his inferioribus vel est propter radiorum aggregationem et intensionem, ex qua subtiliatur aër suscipiens illuminationem[3], vel est ab aliqua virtute divinitus ei data a prima sui conditione, totam speciem consequente — sicut ponitur in virtute adamantis — quae etsi non faciat corpora caelestia formaliter calida, quia sua materia non est ad formam contrarietatis apta, influens tamen in haec inferiora inflammat ea, cum sint transmutabilia propter dispositionem repertam in materia[4].

Quaestio ...idens.

ARTICULUS II.

De caelis quoad figuram.

Consequenter quaeritur de caelis quantum ad figuram. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum caeli habeant orbicularem figuram.

Secundo quaeritur, utrum habeant dextram et sinistram.

QUAESTIO I.

An caelum sit figurae orbicularis.

Quod autem habeant orbicularem figuram, videtur:

...damenta

1. Et primo experientia sensus. Nam in quamcumque partem terrae vel aquae quis eat, caelum semper videtur aequaliter distare a terra[5]; hoc autem non esset, nisi haberet orbicularem figuram: ergo etc.

2. Item, videmus sensibiliter, caelum moveri circulariter; sed motus circularis non competit nisi figurae circulari: ergo caelum est orbicularis figurae.

3. Item, simplicissimo corpori simplicissima debetur figura[6]; sed caelum est simplicissimum inter corpora, cum sit subtilissimum: ergo simplicissimam debet habere figuram. Sed haec est figura circularis: ergo etc.

4. Item, ei corpori, quod est maxime contentivum, debetur figura capacissima; sed caelum est contentivum omnium, sicut dicit Damascenus[7], et figura orbicularis est capacissima, sicut manifeste convincit ratio et sensus: ergo etc.

5. Item, corpori perfectissimo perfectissima debetur figura; sed caelum est perfectissimum omnium, et figura orbicularis est perfectissima omnium figurarum, sicut probatur in alia scientia[8], maxime cum in ea reperiatur perfectio senarii — sexies enim tantum reperitur in circumferentia, quantum est a circumferentia ad centrum — ergo etc.

6. Item, corpori velocissimo debetur figura maxime ad motum idonea; sed caelum est velocissimum corpus, figura autem maxime apta ad motum est orbicularis: ergo etc.

Ad oppositum.

Ad oppositum arguitur: 1. Primo per illud Psalmi[9]: *Extendens caelum sicut pellem*, alia translatio, *sicut cameram:* ergo videtur, quod caelum se habeat ad modum tentorii, et ita videtur esse figurae semicircularis.

2. Item, *ratione* videtur, quia in universo nihil est superfluum, sed omnia facta sunt propter hominem[10]: ergo nihil ponendum est, quod non valeat ad hominis usum. Sed si caelum esset semicircularis figurae, sufficeret ad tegendam terram inhabitatam ab hominibus: ergo videtur, quod superfluat alius semicirculus.

3. Item, caeli sunt solidissimi firmati, sicut dicitur in Iob[11]; et hoc innuit ipsum nomen octavae sphaerae, quae dicitur firmamentum: ergo maxime competit eis figura, secundum quam maxime stabi-

---

[1] Aristot., II. de Gener. et corrupt. text. 59. (c. 10.). Cfr. II. de Caelo et mundo, text. 34. (c. 5.); II. de Partib. animal. c. 14; IV. c. 10.

[2] Part. II. huius d. a. 2. q. 2.

[3] Sicut ponit Aristot., II. de Caelo et mundo, text. 42. (c. 7.).

[4] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[5] Cfr. Chalcidius, in Timaeum Platonis, n. 59. seqq. (ed. Wrobel, pag. 127).

[6] De hoc et seqq. fundam. vide Aristot., II. de Caelo et mundo, text. 22. seqq. (c. 4.).

[7] Libr. II. de Fide orthod. c. 6.

[8] Scil. mathematica. — Hoc arg. insinuatur a Platone in Timaeo (ed. Serrani, tom. III. pag. 33), ubi etiam dicit, Deum, scindendo *sexies* interiorem circulum, septem orbes impares formasse (ibid. pag. 36).

[9] Psalm. 103, 2. — Alia haec translatio est Septuaginta, Isa. 40, 22, ubi Vulgata: Qui extendit velut nihilum caelos.

[10] Cfr. infra d. 15. a. 2. q. 1.

[11] Cap. 37, 18: Tu forsitan cum eo fabricatus es caelos, qui solidissimi quasi aere fusi sunt. — Paulo inferius multi codd. cum ed. 2 *stabilitur* pro *stabiliuntur*.

liuntur; haec autem magis est semicircularis quam circularis: ergo etc.

4. Item, si caelum est figurae orbicularis: ergo aut aliqua pars caeli erit vacua, aut multo plus distabit corpus Christi ab aliquibus Beatis, quam caelum a terra, cum ab una circumferentia caeli ad aliam terra in medio consistat. Ergo si non est congruum ponere, quod aliqua pars empyrei vacua sit a continentia Beatorum, nec est ponere tantam distantiam inter Christum et alia corpora beata; videtur, quod empyreum non sit orbicularis figurae; et si hoc: ergo nec crystallinum, nec firmamentum.

CONCLUSIO.

Caelum videtur habere figuram orbicularem.

Respondeo: Dicendum, quod ad istam quaestionem secundum philosophiam satis planum est respondere, quamvis expositores sacrae Scripturae videantur de ea loqui dubie. Hoc enim faciunt propter ipsius sacrae Scripturae reverentiam, non audentes explicare quod illa divina dispositione voluit subticere; vel hoc faciunt ad reprimendum nostram curiositatem, volentes, nos in his quae dicuntur in Lege et Prophetis, contentos esse et nihil ultra haec inquirere. Quia tamen curiosorum instantia non desistit, necesse habent doctores sacrae Scripturae multa determinare, quae sine salutis dispendio possent de facili pertransire. *(Notandum.)*

Propter quod ad praedictam quaestionem respondent et iuxta rationis et sensus attestationem dicunt, caelum habere figuram orbicularem, et hanc maxime sibi competere tum ratione *simplicitatis*, tum ratione *capacitatis*, tum ratione *perfectionis*, tum ratione *mobilitatis*, sicut patet pertractanti. *(Conclusio.)*

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium de sacra Scriptura, quae dicit, caelum sicut *pellem esse extensum*, vel sicut *cameram;* dicendum, quod Scriptura, condescendens parvitati simplicium, modo vulgari frequenter loquitur; et ideo, cum loquitur de caelo, de ipso loquitur, secundum quod apparet sensui nostro; et dicit ad modum *pellis,* vel *camerae extensum* quantum ad nostrum hemisphaerium. *(Solutio oppositorum.)*

2. Ad illud quod obiicitur, quod pars inferioris hemisphaerii non est utilis ad usum humanum; dicendum, quod falsum est, immo est necessaria, si debet caelum super nos revolvi circulariter; et una pars servit nobis de die, alia servit de nocte.

3. Ad illud quod obiicitur, quod caeli solidissimi sunt firmati; dicendum, quod *firmitas* illa non excludit mobilitatem quamcumque, sed illam solum, qua aliquid movetur sursum et deorsum secundum motum rectum; unde *firmum* dicitur caelum, quia non movetur ad locum. Nihilominus tamen est *mobile,* quia movetur circa locum, vel in loco; et tali dispositioni magis competit figura orbicularis quam aliqua alia [1].

4. Ad illud quod quaeritur, quomodo empyreum, si circulare est, undique Sanctorum corporibus replebitur; dicendum, quod etsi non sit certum, qualiter ibi Sancti et per quem modum locentur; tamen, quocumque modo dicatur, sive quod sint in *uno* semicirculo empyrei [2], sive quod in *toto,* nihil impedit, utrumque poni. Si enim in *toto* sunt, virtutem visivam habebunt adeo potentem, quod Christum videre poterunt, ubicumque sit. Si vero sunt in media parte caeli, altera nec est vacua nec superflua, sicut magnum palatium non est vacuum, quando est unus magnus inhabitator, quamvis non impleat omnem partem. Magnitudo enim curiae et spatiositas, etsi non impleatur totaliter, facit tamen ad ostensionem regalis magnificentiae. Sed hoc melius sciemus, quando videbimus. *(Notandum.)*

SCHOLION.

I. « Quia curiosorum instantia non desistit, necesse habent doctores s. Scripturae multa determinare, quae sine salutis dispendio possent de facili pertransire » (hic in corp.). His verbis S. Doctor rationem reddit, quare interdum de his et similibus quaestionibus disputet.

II. De hac 1. quaestione tractant: Alex. Hal., S. p. II. q. 50. m. 6. a. 3. — B. Albert., hic a. 5; S. p. II. tr. 11. q. 53. m. 2. — Petr. a Tar., hic q. 1 a. 3. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 4. — Durand., hic q. 4.

III. De seq. 2. quaestione; B. Albert., hic a. 3; Comment. de Caelo et mundo, tr. 1. c. 14. seq. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 3. quaestiunc. 2. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 5.

QUAESTIO II.

Utrum in caelo sit ponere dextram et sinistram.

Secundo quaeritur, utrum in corpore caeli sit ponere dextram et sinistram. Et quod sic, videtur:

1. Per illud quod dicit Philosophus in secundo de Caelo et mundo [3]. Ait enim sic: « Est orbi procul dubio virtus diversa, scilicet dextra et sinistra, quoniam sunt ei loca inceptionis et status ex opere factionis suae ». *(Fundamenta.)*

2. Item, hoc ostenditur per *rationem* suam,

---

[1] Cfr. supra pag. 70, nota 1.

[2] Plurimi codd. cum primis edd. et Vat. *empyreo ;* nostra lectio est codd. F I (T a secunda manu).

[3] Text. 13. (c. 2.), qui secundum versionem Arabico-latinam sic habet: Quapropter ille orbis habebit virtutem et diversam necessario, dextrum scilicet et sinistrum, quia habet loca principii et finis ex operatione sui agentis. — In hac quaest. scribimus *dextram,* si est substantivum, *dexteram,* si est adiectivum.

ibidem[1]: Omnis motus finitus habet principium, a quo incipit; sed cuiuslibet caeli revolutio est finita: ergo habet aliquem situm, a quo incipit. Sed *dextra* dicitur in corporibus, unde est motus principium, *sinistra,* ad quam est motus finis: ergo cum caeli sint mobiles, caeli habent dextram et sinistram.

3. Item, *dextrum* et *sinistrum* sunt termini latitudinis, sicut *sursum* et *deorsum* termini longitudinis, et *ante* et *retro* termini profunditatis; sed omne corpus completum et terminatum habet tres dimensiones et terminos dimensionum[2]; corpus autem caeli est huiusmodi: ergo videtur, quod habeat dextram et sinistram.

4. Item, perfectiori motu moventur corpora caelestia quam inferiora; sed propter motus completionem animalia habent dextram et sinistram: ergo multo fortius corpora caelestia[3].

Opposi-tum. Contra: 1. Sicut dicit Philosophus in secundo de Caelo et mundo[4]: « In plantis nec est dextra nec sinistra »: sed multo magis plantae accedunt ad distinctionem organizationis quam caelum: ergo videtur, quod caelum non habeat dextram et sinistram.

2. Item, *dextrum* et *sinistrum* causantur in nobis, ut dicit Commentator super librum de Caelo et mundo[5], a qualitatibus activis et passivis, scilicet ab abundantia caloris naturalis procedente a corde, et spirituum plus vigentium in parte dextera quam sinistra: si igitur hoc non est reperire in caelesti natura, videtur etc.

3. Item, *dextrum* et *sinistrum* praesupponunt *sursum* et *deorsum,* sicut latitudo praesupponit longitudinem et habet secum annexa *ante* et *retro;* in caelo autem non est ponere *sursum* et *deorsum,* cum haec sint contraria; non est etiam ponere *ante* et *retro,* cum « *ante* dicatur, ubi est sensus », sicut dicit Philosophus[6]: ergo videtur, quod non sit ibi dextra et sinistra.

4. Item, nihil quod habet extra se principium et finem sui motus, habet dextram et sinistram[7]; sed corpus caeli est huiusmodi, cum motor eius sit separatus: ergo non habet dextram et sinistram.

5. Item, « dextrum est, unde est principium motus[8] »; sed una parte circuli mota, moventur omnes: ergo non magis incipit motus ab una parte circuli quam ab alia: ergo in circulo vel quaelibet pars erit dextera; vel nulla; sed caelum est corpus circulare, quia movetur circulariter: ergo etc.

6. Item, si aliquod corpus habet dextram et sinistram, illa pars, quae semel est dextera, semper est dextera, qualitercumque corpus illud moveatur localiter: ergo si caelum habet dextram et sinistram, illa pars, quae semel est in ipso dextera, semper est dextera. Sed non est dare aliquam partem caeli, quae modo non sit in oriente, modo in occidente, modo in alio loco secundum regyrationem caeli: ergo dextra caeli aliquando esset oriens, aliquando occidens; quod nullo modo concedi potest[9].

CONCLUSIO.

In caelis mobilibus aliquo modo est dextra et sinistra.

Declaratio terminorum. Respondeo: Dicendum, quod quamvis *dextrum* et *sinistrum* dicant terminos latitudinis, et *sursum* et *deorsum* longitudinis, et *ante* et *retro* profunditatis; non tamen nominant terminos illos simpliciter, sed per comparationem ad motum. Unde in nullo corpore ponitur proprie dextra et sinistra, nisi quod diversimode suscipit motoris influentiam, ita quod primo in una parte quam in alia. Unde *dextrum* et *sinistrum* non ponitur esse nec in lapide nec in planta, nec etiam in statua ponuntur nisi *similitudine*[10], quia non habent moveri localiter a motore sufficiente. In eis vero corporibus, quae moventur ad locum, et magis in una parte suscipiunt motoris influentiam quam in alia, proprie ponitur *dextra* et *sinistra,* sicut in animalibus, quae moventur motu progressivo, et in quibus virtus cordis et motoris magis viget in parte dextera; cuius signum est maior fortitudo animalium in parte illa, propter quod et illam partem primo movent, quando incipiunt ambulare[11]. — Secundum hoc intelligen- Applicatio. dum est, quod cum corpus caeleste quoddam habeat moveri ab oriente in occidentem, vel e converso

---

[1] Text. 13. (c. 2.). Infra ed. 1. et plurimi codd. omittunt: *sinistra, ad quam est motus finis.*

[2] Aristot., loc. cit. text. 8. Cfr. supra pag. 324, nota 1.

[3] Aristot., loc. cit. text. 9. seqq. (c. 2.).

[4] Text. 12. (c. 2.). Cfr. etiam ibid. text. 7.

[5] Libr. II. text. 8-12, ubi docet, quod motus essentialiter sit in dextro, et quod dextrum a sinistro per virtutem tantum distinguatur, et quod dextrum sit exitus motionis, quia principium motus animalium est a corde, sicut declaratum est in libro de Motu animalium. In expositione III. de Part. animal. c. 4, ubi agit Aristoteles de corde animalium, Averroes ait: Aristoteles vero putat, cor habere duplicem ventriculum, cum huiusmodi duplicatio et geminatio conveniat duplici parti animalium, scil. dextrae et sinistrae. Et hanc divisionem cordis diversamque naturam eius existimat esse causam diversitatis lateris dexteri et sinistri animalium; quare imaginatur ipse Aristoteles, ventriculum dextrum esse calidiorem, quemadmodum pars dextera est calidior.

[6] Libr. II. de Caelo et mundo, text. 8; III. de Partib. animal. c. 3; de Incessu animal. c. 4. — *Maior* arg. insinuatur ab Aristot., II. de Caelo et mundo, text. 12; et prima pars *minoris* ibid. text. 14.

[7] Aristot., II. de Caelo et mundo, text. 9.

[8] Aristot., loc. cit. text. 15. — Altera pars arg. indicatur ibid. text. 13.

[9] Aristot., loc. cit. text. 15. — Paulo superius nonnulli codd. *in alio ubi* pro *in alio loco.*

[10] Ita antiquiores codd. Vat. cum nonnullis codd. *similitudinarie;* Aristot., II. de Caelo et mundo, text. 10. (c. 2.): Secundum similitudinem nostri, quemadmodum ea quae sunt statuae.

[11] Averroes, in II. de Caelo et mundo, text. 8: Primo movet animal dextrum pedem, deinde sinistrum, ut super hoc sustentetur. Cfr. Aristot., de Incessu animal. c. 4: Quod autem a dextris motionis est initium, indicium est, omnes ferre onera sinistris etc.

sicut firmamentum et orbes planetarum, quoddam vero minime, sicut empyreum, quod *dextra* et *si-* *Conclusio.* *nistra* caelis competant satis proprie, non tamen universaliter; conveniunt enim orbibus mobilibus, sed non orbi immobili.

Attendendum autem est, quod cum in ani- *Explicatur.* malibus et in caelo ponatur [1] dextra et sinistra secundum rationem cuiusdam *conformitatis*, scilicet propter influentiam motoris; differenter tamen accipiuntur propter diversam comparationem mobilis ad motorem. Quia enim animalia moventur a motore *sibi unito*, ideo *dextrum* et *sinistrum* dicit distinctionem in partibus animalium, ita quod illa pars, quae modo est dextera, nunquam est sinistra, quia uniformiter comparatur ad ipsius motoris influentiam, pro eo quod ipsum habet sibi unitum, et nunquam ab eo magis elongatur. Corpus vero caeleste motorem habet *separatum*, cum non sit corpus animatum, sicut postea [2] videbitur; et ideo motor secundum Dei dispositionem principaliter influit ex aliqua caeli parte; et creditur probabiliter, quod in ea parte, ex qua motus corporum caelestium primo *nobis apparent*, utpote in oriente [3], cum omnia corpora facta sint propter hominem. Et quia motor semper ex illa parte influit uniformiter, quaecumque pars ibi veniat, immediatius et propinquius suscipit motoris influentiam. Et ideo semper est ibi dextra nec mutatur cum partibus mobilis, pro eo quod non est dispositio absoluta, sed relata ad motoris influentiam, quae semper manet fixa. Et per hunc modum locus cuiuslibet rei dicitur esse immobilis, propter hoc quod dicit situm relatum ad centrum et circumferentiam mundi, quae nunquam possunt moveri [4].

Ex praedictis patet quaestio proposita, patet etiam responsio ad obiecta. Concedendum est enim, quod in caelo sit dextra et sinistra; et rationes ad hoc inductae similiter concedendae sunt, quia verum *Ad 3. fundam.* concludunt, licet tertia ratio, sumta a dimensionibus, procedat ab insufficienti.

1. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium, *Solutio oppositorum.* quod planta non habet dextram et sinistram, quamvis sit organizata [5]; dicendum, quod dextram et sinistram non facit principaliter membrorum distinctio; hoc enim accidit et frequenter contingit, quod eiusdem dispositionis est animal in parte dextra et sinistra; sed hoc facit influentiae motoris principalior et minus principalis susceptio, secundum quam attenditur inchoatio motus et terminatio; et sic reperitur in caelo.

2. Ad illud quod obiicitur, quod dextrum et sinistrum in nobis est a qualitatibus activis et passivis; iam patet responsio ex praedictis, quia dextrum et sinistrum in animalibus concernunt partes determinatas, propter unionem motoris ad mobile, non solum per modum motoris, sed etiam per modum perfectionis; et ideo ad hoc, quod una pars magis suscipiat motoris influentiam, requiritur dispositio alia et alia, quae quidem fit per qualitates activas et passivas. In caelo autem non sic est, sicut ostensum est supra.

3. Ad illud quod obiicitur, quod dextrum et sinistrum praesupponunt sursum et deorsum; responderi potest, quod verum est, prout sursum et deorsum dicunt terminos *dimensionis* [6]; non autem *Distinctio.* est verum, prout dicunt inchoationem et terminum alicuius *transmutationis*. Secundum enim *sursum* et *deorsum* proprie attenditur augmentum sive motus ad locum, sed secundum *dextrum* et *sinistrum* attenditur motus in loco. Ideo, etsi in caelo ponatur *dextrum* et *sinistrum*, non tamen oportet sic poni *sursum* et *deorsum*. — Aliter tamen potest *Alia solutio.* responderi magis secundum opinionem Philosophi [7], quod in caelo est ponere *sursum* et *deorsum*, et *ante* et *retro*, sicut ponitur *dextrum* et *sinistrum*, non quia dicant terminos diversorum motuum, sed quia in eodem motu considerantur ultima trium dimensionum, licet magis proprie dextrum et sinistrum. Et hoc patet. Ad hoc enim, quod caelum revolvatur, necesse est ponere duos polos, quorum *Notandum.* unus habet rationem *sursum*, et alter rationem *deorsum*. Est etiam ponere duo hemisphaeria, quorum unum habet rationem *ante*, et alterum habet rationem *retro*. Necesse est etiam ponere, quod in hemisphaerio una pars sit, ex qua caelestia corpora primo apparere incipiant; altera vero pars, ex qua desinant. Et hoc totum de facili est imaginari, si quis imaginatur hominem, qui pedes habeat in polo arctico, et caput in polo antarctico, et habeat faciem versam ad nostrum hemisphaerium, statim imaginabitur differentias harum positionum [8].

4. Ad illud quod obiicitur, quod caelum habet extra se principium sui motus, et ita non habet dextrum et sinistrum; dicendum, quod illud verum est, quando dextrum et sinistrum nominant partes determinatas; sed quando nominant ordinem mobilis ad motoris influentiam, non habet veritatem; nihil enim facit ad hoc, utrum sit motor intra, vel extra.

5. Ad illud quod obiicitur, quod una parte cir-

---

[1] Cod. cc et edd. 1 *ponitur*; cod. aa *ponantur*.

[2] Seq. art. q. 2. — Aliquanto superius Vat. *operatur* pro *comparatur*.

[3] Cfr. Aristot., VIII. Phys. text. 84. (c. 10.); Averroes, in II. de Caelo et mundo, text. 15.

[4] Aristot., IV. Phys. text. 41. (c. 4.) locum definit, quod sit « continentis terminus immobilis, primus ».

[5] Vat. cum pluribus mss. et ed. 1 *organica*.

[6] Nam sicut linea est prior superficie et corpore, ita *sursum* prius est quam *anterius* et *dextrum*. — Paulo inferius post *transmutationis* cod. cc et ed. 1 subiungunt *secundum quae dicitur esse dextrum et sinistrum*.

[7] Libr. II. de Caelo et mundo, text. 13. seqq. (c. 2.) et IV. text. 4. seq. (c. 1.).

[8] Aristot., II. de Caelo et mundo, text. 13. (c. 2.) eandem adhibet imaginationem.

culi mota, moventur omnes; dicendum, quod verum est; sed tamen ex hoc non sequitur, quod aeque primo recipiant motoris influentiam; quod patet, cum aqua movet rotam, primo movet illam partem, quam contingit.

6. Ad ultimum quod obiicitur, quod pars dextera semper est dextera; iam patet responsio, quia hoc intelligitur de illo dextro et sinistro, quod dicit dispositionem partium in comparatione ad motorem coniunctum, sicut est in animalibus; hoc autem modo non ponitur in corporibus caelestibus, sicut prius tactum est [1].

ARTICULUS III.

De caelis in comparatione ad motoris influentiam.

Consequenter quaeritur tertio loco de caelis in comparatione ad motoris influentiam. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum primum mobile moveatur a Deo immediate tantum, an mediante aliqua virtute creata.

Secundum est, utrum moveatur ab Intelligentia, an a propria forma.

QUAESTIO I.

Utrum caelum immediate moveatur a Deo.

Circa primum sic proceditur et ostenditur, quod caelum immediate moveatur a Deo:

Ad oppositum.

1. Primo per Philosophum, qui in secundo de Caelo et mundo [2] dicit: « Causa prima movet causatum primum »; causa autem prima non est nisi Deus: ergo etc.

2. Item, Boethius de Consolatione [3], loquens ad Dominum:

Stabilisque manens das cuncta moveri:

ergo videtur, quod maxime moveat illud quod est primum mobile; hoc autem est caelum: ergo etc.

3. Item, *ratione* videtur. Primi mobilis motor debet esse primus; sed « primus motor est immobilis omnino [4] », quia nunquam est status nisi in immobili; sed nihil est omnino primum et immobile nisi solus Deus: ergo motus primi mobilis solus Deus est principium.

4. Item, ex motu et influentia caelestis corporis est conservatio omnium corporum viventium [5]: ergo ex motore eius erit conservatio omnium spirituum vivificantium, quia, sicut se habet mobile ad mobile, sic se habet motor ad motorem; sed solus Deus est ille qui est conservator et vivificator spirituum: ergo solus ipse movet primum caelum.

Fundamenta.

Sed contra: 1. Immensitas potentiae et sapientiae et bonitatis hoc requirit, ut Deus communicet virtuti creatae actum, quem illa est nata suscipere [6]; sed actus, qui est *movere* secundum locum quodcumque corpus, est natus convenire virtuti creatae: ergo videtur, quod Deus nullum corpus moveat absque virtute alicuius creaturae.

2. Item, virtus motoris debet proportionari mobili [7]; sed virtus caeli finita est, virtus autem Dei infinita est: ergo ad hoc, quod salvetur in mundo proportio debita, videtur, quod inter Deum moventem et caelum motum sit ponere aliquam virtutem creatam et finitam.

3. Item, Philosophus [8] dicit, quod si tanta virtus movet in tanto tempore, et maior in minori, et maxima in minimo, et infinita in *nunc:* ergo si Deus infinitae virtutis est, et ipse immediate movet caelum, videtur, quod in instanti revolvat ipsum ab oriente in occidens, quod manifeste falsum est. *Si tu dicas,* quod Deus in movendo non exercet totius virtutis suae effectum, quia cum sit movens voluntarium, potest movere et cito et tarde; tunc redit prima obiectio, quia, cum actus iste, scilicet movere *successive,* sit virtutis finitae, erit natus convenire creaturae.

---

[1] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[2] Text. 36. (c. 6.), iuxta versionem Arabico-latinam. In Graeco: Τὸ γὰρ πρῶτον τοῦ πρώτου... κινητικόν i. e. primum enim primi... motivum est.

[3] Libr. III. metro 9.

[4] Aristot., VIII. Phys. text. 44. (c. 5.), ubi hanc propositionem tanquam conclusionem praecedentium probationum exhibet; XII. Metaph. text. 43. (XI. c. 8.). Cfr. supra pag. 14, nota 4. et pag. 32, nota 7.

[5] Cfr. Aristot., II. de Caelo et mundo, text. 68. (c. 12.); supra pag. 74, nota 2. et in hac d. a. 1. q. 2. in corp. — In fine arg. cod. T *primum mobile* pro *primum caelum.*

[6] Vide supra d. 11. a. 1. q. 1. fundam. 3.

[7] Colligitur ex Aristot., II. de Caelo et mundo, text. 36. (c. 6.), ubi dicit: « Primum enim primi et incorruptibile et ingenerabile incorruptibilis et ingenerabilis motivum est »; et text. 71. (c. 12.): Omnis autem finiti corporis ad finitum virtus est. Cfr. etiam VII. Phys. text. 35. seqq. (c. 5.). — De seqq. cfr. VIII. Phys. text. 79. seqq. (c. 10.), ubi ostendit, in magnitudine finita non posse inveniri potentiam infinitam. — Arg. hoc insinuatur ab Averroe, II. de Caelo et mundo, text. 38.

[8] Libr. VI. Phys. text. 13. (c. 2.); VII. text. 35. seqq. (c. 5.) et VIII. text. 79. seqq. (c. 10.). — In hac prop. multi codd. cum edd. 1, 2 omittunt *movet.* Terminus *nunc* idem est ac *instans.*

4. Item, ea quae sunt immediate a divina potentia, procedunt in *esse* secundum cursum mirabilem, ut patet in creatione et iustificatione et miraculorum operatione [1]: ergo si caelum immediate movetur a Deo, motus eius est mirabilis, non naturalis; quodsi est naturalis, non ergo est a Deo immediate.

CONCLUSIO.

Deus movet primum mobile mediante aliqua virtute creata, cui ipse immediate cooperatur.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est Praenotanda. notandum, quod in omni operatione Deus operatur intime et immediate, « cum Dei voluntas, sicut dicit Augustinus [2], et habitum est in primo libro, sit prima et summa causa omnium specierum et motionum ». In aliquibus autem sic operatur, ut ipse sit tota causa; in aliquibus sic operatur et movet, ut virtutem agendi et movendi communicet creaturae. Et prima quidem dicuntur *mirabilia*, secunda vero *naturalia*, vel *voluntaria* quantum ad egressum.

Quando ergo quaeritur, utrum motus primi Sensus quaestionis determinatur. mobilis immediate sit a Deo, non est quaestio, utrum virtus divina *intime operetur* et immediate ad illam mutationem exercendam, quia sic nihil movetur, nisi ipse moveat et cooperetur virtuti motivae [3]; sed est quaestio, utrum motus primi mobilis sit a Deo tanquam a *tota causa*, an *simul* cum virtute divina movente moveat aliqua virtus creata. — Et ad istam quaestionem satis de plano responderi potest, quod cum motus ille sit natus convenire virtuti finitae propter sui successionem, et divina bonitas ad sui manifestationem communicet creaturae quod ipsa Conclusio. nata est suscipere, quod Deus primum mobile movet mediante aliqua virtute creata, sicut et alia mobilia. — Et concedendae sunt rationes ad hoc inductae, quamvis aliquae non necessario cogant.

1. Ad illud vero quod obiicitur de Philosopho, Solutio oppositorum. dici posset satis probabiliter, quod Philosophus non intellexit, quod primi orbis motor per modum efficientis esset Deus. Ipse enim ponit, virtutem motoris adeo proportionari mobili, quod si minimum vel modicum corpus apponeretur corpori, lassaretur virtus motoris in movendo, sicut dicit in libro de Caelo et mundo [4]. Sed ponit, quod Deus moveat primum Notandum. causatum *metaphorice*, sicut *finis* et desideratum; aut si ponit, quod moveat per modum *efficientis*, non ponit, quod ipse solus moveat, sed cooperante virtute mobili proportionata. Unde verbum suum potest intelligi esse dictum per quandam appropriationem et primariam influentiae suae susceptionem.

2. Ad illud quod obiicitur de Boethio, quod Deus cuncta movet; dicendum, quod ex illa auctoritate non concluditur, quod solus Deus moveat [5], sed quod non moventur absque divinae virtutis influentia. Nulla enim virtus alicuius motoris potest vel modicum operari sine beneficio et auxilio eius, qui penitus est immobilis, sicut in primo libro [6] ostensum fuit et in sequentibus ostendetur, cum quaeritur, utrum omnis actio sit a Deo.

3. Ad illud quod obiicitur, quod motor primi mobilis est primus et immobilis; dicendum, quod non oportet motorem primi mobilis esse omnimode *primum*, vel omnimode *immobilem*; sed sufficit quod sit *primus* respectu aliorum motorum sive virtutum moventium, et quod sit *immobilis* secundum eum modum, per quem movet [7]. Non enim oportet esse statum in motore primi mobilis simpliciter, sed in genere creaturarum. Omnes autem creaturae defectivae sunt et reducuntur ad ipsum Deum, qui est principium et finis omnium, citra quem nec est perfecta quies nec perfectus status.

4. Ad illud quod obiicitur, quod sicut influentia mobilis conservat mobilia, ita influentia motoris motores alios; dicendum, quod illud non oportet, quia non est consimilis proportio, pro eo quod ordo est in corporibus mundi secundum tantam praedominantiam et excellentiam, quod unum potest simpliciter influere in alterum. Spiritus vero rationales, qui sunt vivificatores et motores corporum, sic habent gradum et ordinem, ut tamen secundum suum supremum a Deo immediate perficiantur et formentur; et hoc est propter rationem imaginis, per quam immediate sunt ipsius Dei capaces [8].

[1] Cfr. Anselm., de Concept. virg. et orig. pecc. c. 11, ubi distinguit tres rerum cursus, scil. mirabilem, naturalem et voluntarium, ac dicit, quod « ea quae nec natura creata, nec voluntas creaturae, sed solus Deus facit, semper miranda sint ».

[2] Libr. III. de Trin. c. 4. n. 9, ubi textus originalis post *omnium* subiungit *corporalium*. — Cfr. I. Sent. d. 45. a. 2. q. 2. fundam. 1. Ibid. in corp. q. principia, quae hic tanguntur, diffusius explicantur.

[3] Vide infra d. 37. a. 1. q. 1. in corp.

[4] Libr. II. text. 71. (c. 12.) secundum versionem Arabico-latinam: « Et si in aliquo orbe orbium erraticorum essent plures stellae, esset ultimus orbis in labore ». Quae verba Averroes ita exponit: « Intendebat [Aristoteles], quod potentia moti ex eo addet supra potentiam suam [motoris] naturalem; quoniam causa laboris in animalibus est, ut addat potentia moti super potentiam motoris; quoniam potentia moti necessario est opposita potentiae motoris ». Haec Aristotelis verba respicit Averroes, ibid. text. 38, dicens: Et hoc apparet ex hoc, quod dicet post Aristoteles; quoniam si ceteri orbes habuissent ex multitudine stellarum, quod habet orbis stellatus, tunc motor eorum non posset movere eos in velocitate, quam modo habent; et similiter esset, si orbis esset maior, quam sit. Et ideo credendum est, quod potentiae moventium sunt terminatae proportionis ad corpora mota (ed. Venet. 1560). — Quod Deus moveat ut *finis* et *desideratum*, docet Aristot., XII. Metaph. text. 36. (XI. c. 7.); II. de Caelo et mundo, text. 66. (c. 12.).

[5] Supple cum Vat. *cuncta*.

[6] Dist. 37. p. I. a. 1. q. 1; d. 45. a. 2. q. 2; et infra d. 37. a. 1. q. 1.

[7] Cfr. Aristot., VIII. Phys. text. 35. (c. 5.).

[8] Vide supra pag. 45, nota 5.

SCHOLION.

I. Dum recentiores astronomi et physici de motibus corporum caelestium et de proportionibus, quae sunt in his motibus secundum legem gravitationis sive attractionis, plurima accurate exploraverunt; S. Bonav. hic disputat de ipsa *virtute motiva in se considerata*, qua causantur illi motus legesque motus; quae quaestio profecto non potest solvi *sola* observatione *motuum*, vel *proportionum*, secundum quas illa *causa motiva* agit. — Quoad utramque huius articuli quaestionem quatuor exortae sunt opiniones, quarum duae primae communiter a Scholasticis reprobantur. Prima contendit, ab ipso Deo ut totali causa primum mobile immediate moveri; quod a S. Doctore in I. quaest. reprobatur, secundum principia iam I. Sent. d. 45. a. 2. et II. Sent. d. 7. p. II. a. 2. q. 1. posita. — Secunda sententia (q. 2.) corporibus caelestibus tribuit animam, quae sit causa immediata motus; et haec sententia non tantum philosophis Arabis, sed etiam Platoni et Aristoteli a multis, imprimis a B. Alberto et Richardo, adscribitur. Scotus autem asserit, Aristotelem loqui de *animatione* non in sensu formali, sed secundum virtutem *motricem*. Etiam S. Thom. (S. I. q. 70. a. 3. in corp.) dicit: « Unde inter ponentes, ea esse animata, et ponentes ea inanimata, parva vel nulla differentia invenitur in re, sed in voce tantum ».

De hac autem animatione ipse S. Augustinus dubitavit, qui, ut observat Scotus (hic q. I. n. 5.), in ipsa retractatione sua, quam commemorat S. Bonav. (q. 2. in corp.), eam non ut prorsus falsam reprobat. Vide ipsa verba Augustini infra p. II. dub. 3. Sed Scholastici severius de eadem iudicant, si *proprie* intelligitur de anima ut forma. — Tertia et quarta opinio in 2. quaest. clare explicantur, et utraque a S. Bonav. approbatur, dummodo tertiae sententiae addatur, quod « si aliquid desit sibi ad movendi sufficientiam, suppleatur ab ipsa virtute divina ». Quarta opinio, quae tenet, quod aliquis intellectus creatus sit proximus motor caeli, communiter a Scholasticis tanquam probabilior sustinetur.

II. Utramque quaestionem huius articuli alii commentatores plerumque una quaestione absolvunt. Alex. Hal., S. p. II. q. 52. m. 2. a. 4. quaest. incid. et q. 18. m. 4. — Scot., in utroque Scripto hic q. 1. — S. Thom., hic q. unica a. 3; S. I. q. 70. a. 3; S. c. Gent. II. 69, III. c. 23. — B. Albert., hic a. 6; S. p. II. tr. 11. q. 53. m. 3. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 4. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 6, et a. 3. q. 4. — Ægid. R., hic q. 1. a. 3. et q. 3. a. 4. — Durand., hic q. 2. — Dionys. Carth., hic q. 2. — Biel, hic q. unica.

QUAESTIO II.

Utrum motus caeli sit a propria forma, vel ab Intelligentia.

Secundo quaeritur, utrum motus caelorum sit a propria forma, vel ab Intelligentia. Et quod sit a propria forma, videtur:

d opposi-tum. 1. Sicut vult Philosophus[1]: « Natura est principium motus et quietis in eo, in quo est »: ergo omnis motus naturalis est a forma intrinseca; sed « motus caeli est naturalis », sicut probat Philosophus: ergo est a propria forma.

2. Item, leve sua levitate et virtute potest sursum ascendere, nullo impellente, et similiter grave descendere absque aliqua Intelligentia movente[2]. Si ergo forma caeli perfectior est quam elementaris, et figura eius aptissima ad motum circularem, videtur, quod moveri possit a propria forma absque omni Intelligentia.

3. Item, plus est movere se ipsum exeundo locum proprium quam non exeundo; sed virtus lucis est se diffundere per corpora alterius naturae, et etiam diffundendo redire: ergo videtur, quod multo fortius corpus caeli per naturam lucis possit se in suo orbe movere absque influentia alicuius spiritualis substantiae.

4. Item, motus animalium est a forma propria et intrinseca, et hoc spectat ad complementum motus: ergo cum motus caeli sit multo completior, erit a forma propria et intrinseca: ergo vel caeli non moventur ab Intelligentia, vel Intelligentia est ipsius caeli perfectio et forma. Sed Intelligentia aliqua non est perfectio caeli, sicut dicit Damascenus secundo libro, capitulo sexto[3]: « Caeli sunt inanimati et insensibiles »: ergo etc.

5. Item, nullus motus necessarius pendet a voluntate creaturae tanquam a principali motore; sed motus caeli est uniformis et necessarius secundum Sanctos et philosophos[4]: ergo non est a voluntate alicuius Angeli vel Intelligentiae.

6 Item, virtus illius Angeli vel Intelligentiae est finita; sed virtus finita in movendo recipit fatigationem et laborem, maxime cum movet illud quod non est per se mobile: aut ergo[5] caelum movetur propria forma, aut si movetur virtute Intelligentiae, necesse est, illam laborare et lassari.

Contra: 1. « Omne quod movetur, ab alio movetur[6] »; sed caelum secundum se totum movetur: ergo videtur, quod praeter materiam et formam eius sit ponere aliquid, a quo moveatur; hoc autem non est nisi Angelus vel Intelligentia: ergo etc. Fundamenta.

2. Item, « omnis motor est in actu respectu mobilis »[7], sed totum caelum est mobile; sed nihil idem est simul in actu et potentia: ergo caelum non potest moveri a se sive propria virtute.

3. Item, « omnis motor sufficiens distat a mo-

---

[1] Libr. II. Phys. text. 3. (c. 1.). — Sequens textus est I. de Caelo et mundo, text. 8. seqq. (c. 2.).

[2] Aristot., VIII. Phys. text. 28. (c. 4.) et IV. de Caelo et mundo, text. 6. (c. 1).

[3] De Fide orthod.: Ἄψυχοι γάρ εἰσι καὶ ἀναίσθητοι.

[4] Cfr. Aristot., II. de Caelo et mundo, text. 35. seqq. (c. 6.); XII. Metaph. text. 38. (XI. c. 7.).

[5] Plurimi codd. cum edd. 1, 2 perperam *enim*. — De hoc arg. cfr. Aristot., II. de Caelo et mundo, text. 3.

[6] Aristot., VII. Phys. text. 1. seqq.; VIII. text. 34. seqq. (c. 5.).

[7] Aristot., VIII. Phys. text. 40. (c. 5.) et IX. Metaph. text. 13. (VIII. c. 8.). Primo loc. cit. docetur etiam, quod nihil idem esse potest simul in actu et potentia.

bili [1] »: cum ergo nulla forma extensa distet a materia, nulla forma extensa potest esse motor sufficiens. Sed forma caeli est forma corporalis et extensa, et motus eius, cum sit praecipuus inter alios motus, est a motore sufficiente: ergo non potest esse a virtute propriae formae.

4. Item, omne quod naturaliter movetur ad locum aliquem, si movetur ab illo loco, movetur praeter naturam [2]: ergo si caelum movetur naturaliter ab oriente in occidens, ab occidente in oriens non regyratur per naturam: ergo videtur, quod caelum habeat motorem alium quam formam propriam.

5. Item, omne quod movetur propria forma, movetur propter propriam indigentiam; natura enim formae non movet nisi propter appetitum rei, qua naturaliter indiget [3]; sed caelum, sicut dicunt Sancti et philosophi, non movetur propter propriam indigentiam: ergo non movetur a propria forma et natura.

6. Item, quod movetur a propria forma naturaliter movente nunquam quiescit nisi violenter, ipso existente in eadem dispositione [4]; sed caelum, quantum ad naturam suae formae, semper erit in eadem dispositione: ergo aut non movetur a propria forma et natura, aut nunquam quiescit, vel si quiescit, violenter quiescit. Si igitur caelum aliquando quietabitur, et non violenter, ergo motus eius non est a virtute formae intrinsecae.

CONCLUSIO.

Caelum non est animatum, sed vel movetur a propria forma, Deo defectum virtutis supplente, vel a Deo mediante Angelo.

Respondeo: Dicendum, quod in hac quaestione duae sunt positiones probabiles, concordes rationi et Scripturae, praeter illam tertiam viam, quam quidam philosophi [5] posuisse videntur, scilicet quod caeli haberent animas, et quod caelum esset magnum animal, et quod moveretur a propria forma perfectiva, sicut movetur animal; et hanc animam motricem posuerunt regi et dirigi a Deo mediante Intelligentia. — Sed haec positio falsa est et erronea. Sicut enim dicit Damascenus, « caeli sunt inanimati et insensibiles »; et quod dicuntur Deum aliquando benedicere [6], hoc est dictum per prosopopeiam. Et ista est communis sententia Sanctorum. Ideo Augustinus retractat illud verbum, quod dixerat in libro de Immortalitate animae [7], quod mundus animatur; et si aliqui Sancti videantur hoc dicere, sicut Hieronymus super Ecclesiastem, hoc totum intelligendum est dictum metaphorice. Non solum autem haec positio est contra catholicos doctores, sed etiam contra philosophicos tractatores, qui ponunt, quod substantia intellectualis non unitur corpori nisi mediante vegetabili et sensibili; et ita, si caelum perficeretur a substantia spirituali, haberet *sentire* et *vegetari*, et ita naturaliter posset corrumpi [8]. — Et propter hoc, ista positione omnino eiecta, intelligendum est, quod duplex est hic modus dicendi satis catholicus.

Opinio Avicennae. Reprobatur. Retractatio Augustini.

Quidam enim dicunt, quod caelum movetur a propria forma hoc modo. Caelum habet quantitatem et figuram et per hanc est ad motum habile; habet nihilominus lucis perfectionem et formam, quae inter ceteras formas corporales est maxime activa, et quasi medium tenens inter formas spirituales et corporales [9]; et per virtutem huius formae moventur corpora caelestia orbiculariter multo sufficientius, quam elementa moveantur motu recto; nec oportet, ad motum caeli adhiberi ministerium Angeli vel animae, sicut nec ad motum cuiuslibet elementaris naturae. Nec obstat illud, quod movens debet esse aliud a mobili; quia, sicut animal secundum aliud sui *movet*, secundum aliud sui est *mobile*, et tamen totum

Opinio catholica I.

[1] Aristot., VIII. Phys. text. 28. (c. 4.) vult, quod motor differt a moto. Ibid. text. 86. (c. 10.) et XII. Metaph. text. 41. (XI. c. 7.) ponit, quod primus motor non habeat magnitudinem, sed sit separatus ab ipsa.

[2] Aristot., VIII. Phys. text. 27. seqq. (c. 4.) et I. de Caelo et mundo, text. 9. seqq. (c. 2.). — Cfr. de hoc arg. Avicenna, de Caelo et mundo, c. 7.

[3] Avicenna, IX. Metaph. c. 2: Omne quod movetur motu non violento, ad aliquid est et desiderium alicuius est, adeo quod naturae etiam est desiderium rei naturalis; et haec est perfectio essentialis corpori vel in sua *forma*, vel in suo *ubi*, vel in suo *situ*. — Quod caelum non moveatur propter suam indigentiam, insinuat Aristot., I. de Caelo et mundo, text. 21. seq. (c. 3.) et II. text. 17. (c. 3.), ubi etiam indicat finem motus caeli, scil. actionem divinam.

[4] Cfr. Aristot., I. de Caelo et mundo, text. 76. seqq. (c. 8.); Avicenna, IX. Metaph. c. 2.

[5] Praecipue Arabes, quorum antesignanus Avicenna (IX. Metaph. c. 1.) suam opinionem his verbis complectitur: Oportet autem, ut causa propinqua primi motus sit anima, non Intelligentia, et quod caelum est animal obediens Deo. Cfr. Averroes, de Substantia orbis, c. 2; Epitomes in libros Metaph. tr. 4; Destr. destr. disp. metaph. 14. (alias 13.) seqq., ubi collecta sunt quae ipse hac de re in Commentario super Aristotelis opera sparsim dixit; ac simul impugnatur opinio Avicennae, qui vult, caelum informatum esse anima *sensitiva*.

[6] Dan. 3, 59: Benedicite caeli Domino. — Prosopopeia, ex Graeco πρόσωπον i. e. persona et ποιέω i. e. facio sive fingo, est figura rhetorica, qua personas fingimus, quae non sunt, iisque verba et actiones accommodamus. Cfr. Damasc., II. de Fide orthod. c. 6.

[7] Cap. 15. n. 24: « Per animam ergo corpus subsistit, et eo ipso est quo animatur, sive universaliter, ut mundus, sive particulariter, ut unumquodque animal intra mundum ». Quae verba retractat, I. Retract. c. 5. n. 3. dicens: Hoc totum prorsus temere dictum est. Sed cfr. ibid. c. 11. n. 4, ex quo infra p. II. huius dist. dub. 3. quaedam afferuntur, et scholion pag. 347. — Verba Hieronymi, Comment. in Eccle. 1, 6. sunt: *Gyrans gyrando vadit spiritus et in circulos suos revertitur* sive ipsum solem spiritum nominavit, quod animet et spiret et vigeat et annuos orbes suo cursu expleat etc. Cfr. Ambros., II. Hexaëm. c. 4. n. 17.

[8] Cfr. Aristot., II. de Anima, text. 30. seq. (c. 3.). Avicenna, de Anima sive libri Sexti Naturalium, p. I. c. 1, hanc obiectionem sibi facit et nititur solvere.

[9] Vide supra d. 13. a. 2. q. 1. fundam. 2. et 3.

est *movens* et *mobile*[1]; sic et in caelo intelligendum est, quod est *mobile* per naturam quantitatis et figurae, et *movens* per naturam lucis activae. Nec obstat illud, quod recedit ab eodem loco, ad quem movetur; caelum enim proprie non habet moveri *ad locum*, sed potius *circa locum;* nec pars, quae est in oriente, movetur ad occidens, quia illum situm intendat determinate, sed quia intendit moveri orbiculariter, qui est motus competens suae naturae. Unde sicut dicitur in radio, quod procedit et retrocedit per virtutem suam, cum fit repercussio ad aliquod corpus splendidum; sic est in proposito. Et per hoc respondent ad omnes obiectiones. — Difficile tamen est secundum hanc positionem sustinere, quomodo caelum moveatur a propria forma et naturali, et illa permanente, quiescat[2] praeter violentiam. Difficile est etiam intelligere, quomodo non moveatur propter propiam indigentiam, si appetitus ille est in forma intrinseca. Et ideo isti compelluntur ad hoc redire, ut dicant, quod ad motum caeli non sufficit virtus propriae formae, sed simul cum ea requiritur influxus divinae potentiae, secundum quem caelum habet moveri et quiescere. — Sed tunc remanet quaestio, *quid* sit ille influxus, utrum dicat quid *creatum*, vel *increatum;* et sive hoc dicat, sive illud, non est facile explicare, quare Deus illum motum exerceat sine ministerio spiritualis creaturae, cum illi sit natus convenire. — Nec tamen de facili potest hoc improbari, si quis hoc dicat, quod defectum istius creaturae corporalis velit Deus per semetipsum supplere, ut ostendat, se esse *Deum caeli et terrae*[3]; et *ita* dicatur caelum moveri virtute *propria,* quod, si aliquid desit sibi ad movendi sufficientiam, *suppleatur* ab ipsa virtute divina. Et sic sustinendo hanc positionem, responsio ad obiecta est satis plana.

[Diff]icultates [e]iusdem. — [Orit]ur alia [q]uaestio. — [N]on tamen [im]probatur. — [Con]clusio 1.

Alia vero positio est, quod Deus movet caelum mediante Intelligentia creata sive mediante Angelo; et hoc competebat ordini, quem Deus constituit universo, de quo dicit Augustinus super Genesim ad litteram[4], quod Deus sic mundum ordinavit, ut spiritum praeficeret omni corpori. Et ideo, sicut congruum est, Angelos deputari ad ministerium hominum, sic etiam congruum est, deputari ad motum et regimen caelorum, cum in hoc etiam ministrent homini viatori et divinae subserviant maiestati. Et hoc videtur Augustinus sentire in tertio de Libero Arbitrio[5], loquens de angelica natura, de qua dicit, quod « non sua maiestate continet omnia, sed inhaerendo illi maiestati et eius imperiis devotissime obtemperando, a quo et per quem et in quo facta sunt omnia ». — Et haec positio magnorum est tam in theologia quam in philosophia, quia concors pietati fidei et rationi plurimum esse videtur. Si igitur hanc positionem sustinere velimus, de facili potest ad obiecta in contrarium responderi.

[O]pinio et [con]clusio 2. — Notandum.

1. Ad illud quod obiicitur primo, quod motus ille est naturalis; dicendum, quod motus ille per comparationem ad primum mobile *naturalis* esse dicitur, quia natura eius et figura illi motui concordat; nec oportet, quod omne quod est naturale, sit a principio intrinseco, sicut a *tota* causa, sed sufficit, quod virtus intrinseca *cooperetur* virtuti activae.

Solutio obiectorum.

2. Ad illud quod obiicitur de gravi et levi, dicendum, quod ad motum gravis non sufficit solummodo gravitas sive qualitas propria, immo concurrit virtus loci *attrahentis* et virtus loci *expellentis* et virtus *corporis quinti,* praeter illa duo moventia, quae ponit Philosophus[6], scilicet *generans* grave et leve, et *removens* prohibens; et quia haec ad motum caeli non possunt concurrere, oportet, quod concurrat virtus spiritualis substantiae.

3. Ad illud quod obiicitur de diffusione lucis, dicendum, quod ille non est motus *localis* proprie, sed magis motus *alterationis*. Unde sicut ignis potest calorem suum diffundere deorsum, tamen virtute propria non se movet de loco, in quo est; sic in caelesti corpore intelligendum est esse.

Notandum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod ad completionem motus facit, quod aliquid moveatur a principio intrinseco; dicendum, quod hoc accidit. Non enim hoc est propter unionem motoris ad mobile, sed propter sufficientiam motoris, qui quidem est substantia spiritualis, distans a materia; unde distantia motoris a mobili et completio motoris illa est, quae facit ad motoris[7] perfectionem. Hoc autem multo magis reperitur in motu caeli, quod movetur ab Angelo sive ab Intelligentia, separata secundum *substantiam,* unita secundum *virtutem*, quam si moveretur a propria forma.

5. Ad illud quod obiicitur, quod necessarium non pendet a voluntario; dicendum, quod verum est de voluntate vertibili. Quamvis autem voluntas Angeli sit per naturam vertibilis, tamen per gloriam omnino invertibilis efficitur; et talem substantiam intelligendum est esse caeli motricem, quae, ut dicit Augustinus[8], summae maiestati continenti

[1] Cfr. Aristot., VIII. Phys. text. 28. et 41. seq. (c. 4. et 5.).

[2] In cod. A additur *scilicet post iudicium.* Aliquanto inferius codd. cum ed 1 bis *fluxus* pro *influxus*.

[3] Gen. 24, 3; Iudith. 6, 15.

[4] Libr. VIII. c. 23. n. 44: Ergo Dei providentia regens atque administrans universam creaturam... subdit primitus omnia sibi, deinde creaturam corporalem creaturae spirituali, irrationalem rationali etc. Cfr. 83. Qq. q. 79. n. 1, ubi dicit: Unaquaeque res visibilis in hoc mundo habet potestatem angelicam sibi praepositam.

[5] Cap. 11. n. 33, ubi textus originalis *illius maiestati* pro *illi maiestati*.

[6] Libr. VIII. Phys. text. 32. (c. 4.). — Vat. omittit *generans*.

[7] Vat. *motus*, et paulo inferius *unitam* pro *unita*.

[8] Libr. III. de Lib. Arb. c. 11. n. 33. Vide hic in corp. q. circa finem. — Vat. cum pluribus codd. *incontinenti,* et paulo inferius *conservandam* pro *consummandam*, ubi ed. 3 cum pluribus codd. *fruendam*.

perfecte inhaereat. Et quod talis substantia sit motrix Notandum. caeli, ostendit ipsius motus nobilitas et uniformitas et necessitas; ostendit nihilominus quies futura, cum perfecta erit superna civitas, ad quam consummandam finaliter ordinatur ministratio angelica.

6. Ad illud quod obiicitur, quod cum sit virtutis finitae, lassatur; dicendum, quod lassationem non facit finitas, sed improportio motoris ad mobile, vel contrarietas, vel ineptitudo ex parte mobilis; quorum nullum est in proposito. Et sic patent quaesita, et per hoc etiam manifestantur quae dicuntur in littera [1].

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

Posset tamen aliquis dubitare de eo quod dicit in littera: *Deum glaciali soliditate aquas suspendere.* Ex hoc enim videtur supponere, quod aquae illae sint de se ponderosae, et quod ibi teneantur per violentiam soliditatis; quod est contra ordinem universitatis.

Sed dicendum ad hoc, quod aquas illas com- Resp. parat glaciali soliditati non propter gravitatem, sed propter continuitatem et stabilitatem, quia non fluunt nec refluunt nec deorsum descendunt.

Dub. II.

Item posset aliquis dubitare de hoc quod dicit: *Aquas super illud caelum minutioribus guttis et levioribus emanare vaporibus.* Si enim hoc verum est, videtur tunc firmamentum *porosum* esse, ut per illud possint guttae aquae emanare. Videtur etiam illud caelum *alterabile* esse, si suscipit peregrinas impressiones [2].

Sed dicendum ad hoc, quod non vult dicere, Resp. quod aquae modo per subtiliationem caloris pertranseant caelum sidereum, quia nunquam illuc ascendunt; sed per operationem naturae, quae modo usque super aërem elevat aquas, vult quasi *a minori* insinuare, quod divina virtus aquas super firmamentum sine naturae praeiudicio potuit constituere, cum in sua potestate esset, magis et magis corpus subtiliare [3].

Dub. III.

Item quaeritur de ista ratione, quam reddit: *Non est hic dictum... Vidit Deus, quod esset bonum... quia binarius principium est alteritatis et signum divisionis. Contra:* Videtur enim ista ratio ita bene esse ad oppositum, sicut ad propositum. *Binarius* enim plus accedit ad unitatem quam aliquis alius numerus.

Sed respondendum est ad hoc, quod ista ratio Resp. Magistri est *allegorica,* vera tamen est. Quamvis enim *binarius* inter numeros minus ab unitate recedat, *primo* tamen habet rationem recessus in se, et propter hoc per ipsum intelligitur divisio magis, quam per alios numeros, et recessus ab unitate virtutis et perfectionis. Alia tamen ratio est *litteralis,* quam tangit magister in Historiis [4], quia secundo die notatur facta esse distinctio aquarum ab aquis, quae distinctio, etsi inchoata fuit in secundo die, fuit tamen consummata in tertio, cum dicitur: *Congregentur aquae in locum unum* [5]. Et quia divina visio significat approbationem post perfectionem, hinc est, quod Scriptura tacuit secundo die verbum videndi.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XIV.

Pars II.

De productione insensibilium contentorum.

Sequitur: Dixit Deus: congregentur aquae in locum unum.

TEXTUM MAGISTRI VIDE SUPRA PAG. 334.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de productione insensibilium continentium, in hac parte agit de productione insensibilium contentorum. Et quoniam haec sunt in duplici differentia: quaedam enim intra caelos continentur ut *materialia* respectu generandarum rerum, sicut sunt elementa; quaedam vero ut *acti-*

---

[1] In Vat. desiderantur verba *et per hoc etiam... littera.* — Vide scholion ad praecedentem quaest.

[2] Scil. mutationes inferiorum corporum, quae secundum Aristot., I. de Caelo et mundo, text. 20. seqq. (c. 3.) et I. Meteor. c. 4. (c. 3.) excluduntur a caelestibus corporibus.

[3] Cfr. a. 1. q. 1. huius dist.

[4] Magister Petrus Comestor († 1178), qui in sua Historia Scholastica, quae est compendium historiarum N. et V. T., c. 4. historiae Genesis dicit: Possumus tamen dicere, quia opus tertiae diei quasi adhuc est de opere secundae diei... Unde non commendatur, nisi in tertia die, quasi post sui consummationem.

[5] Gen. 1, 9. — De hoc dubio cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 50. m. 6. a. 2; B. Albert., S. p. II. tr. 11. q. 55; S. Thom. et Petr. a Tar., hic circa lit.

va, sicut sunt caelestia luminaria; ideo pars ista habet duas. In prima agit de distinctione elementorum; in secunda de productione luminarium, ibi: *Sequitur: Dixit Deus: Fiant luminaria.*

Prima pars habet duas. In prima determinat veritatem. In secunda solvit dubitationem, ibi: *Si autem quaeratur, ubi congregatae sunt aquae.*

Similiter secunda pars principalis habet duas. In prima comparat productionem luminarium operibus aliorum dierum. In secunda vero determinat, propter quid sint facta, ibi: *Quae ideo facta sunt, ut per illa illustretur* etc. — Et sic duo continentur in parte ista, videlicet distinctio elementorum, et haec satis plana est, quantum ad praesentem materiam pertinet; secundum autem est formatio luminarium, circa quod plura occurrunt dubitabilia, ut textus sacrae Scripturae plane intelligatur.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis, omissa distinctione elementorum, circa productionem luminarium quaeruntur duo.

Primum est de ipsis luminaribus per comparationem ad corpus, in quo locantur.

Secundum est de ipsis in comparatione ad ea, in quae operantur.

Circa primum quaeruntur tria.

Primo quaeritur, utrum luminaria posita sint in eodem corpore continuo, an in diversis.

Secundo quaeritur, utrum moveantur motu corporis continentis, an motibus propriis.

Tertio quaeritur, utrum motus competat alicui caelo sine stellis.

ARTICULUS I.

De luminaribus in comparatione ad corpus, in quo locantur.

QUAESTIO I.

Utrum omnia luminaria caeli locentur in uno corpore continuo.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum omnia luminaria caeli locentur in uno corpore continuo. Et quod sic, videtur:

1. Per textum sacrae Scripturae, quae dicit, omnia luminaria in firmamento posita esse, Genesis primo[1]: *Fiant*, inquit, *luminaria in firmamento caeli* etc.

damenta.

2. Item, hoc videtur *ratione.* Quaecumque corpora distinguuntur ab invicem, distinguuntur aut *forma*, aut *superficie;* sed corpus caeli a luna usque ad caelum stellatum est *uniforme*, et iterum non est corpus habens terminatam *superficiem*[2]: ergo impossibile est, ipsum habere pluralitatem sive distinctionem: ergo omnia luminaria sita sunt in eodem corpore.

3. Item, si aliqua corpora sunt distincta ab invicem, ad motum unius non sequitur motus alterius; sed ultima sphaera movet totum, quod infra ipsam est, ab oriente in occidens[3]: ergo necesse est, totam naturam caelestem esse unum corpus continuum.

4. Item, sicut aves sunt productae ad ornatum aëris, ita luminaria ad ornatum caeli; sed unum est corpus aëris, quod ornatur omnibus avibus: ergo pari ratione unum est corpus caeli, quod ornatur omnibus luminaribus.

Ad oppositum.

Ad oppositum arguitur sic. 1. Numerus venit in corporibus eiusdem naturae ex divisione continui[4]; sed orbes planetarum dicuntur esse septem tam a naturalibus quam a mathematicis: ergo sunt discontinui: ergo luminaria caeli non sunt in eodem corpore continuo.

2. Item, impossibile est, duo corpora, quae moventur diversis omnino et disparatis motibus, secundum suum totum esse continua; sed orbes planetarum, sicut dicunt astronomi, moventur contra ultimam sphaeram[5]: ergo impossibile est, ad invicem continuari.

3. Item, Damascenus[6] in enumeratione caelorum distinguit caelum septem planetarum a caelo stellarum; sed hoc non esset, si corpus illud, in quo sunt planetae et stellae, esset continuum: ergo etc.

---

[1] Vers. 14.

[2] Cfr. Aristot., II. de Caelo et mundo, text. 41. 49. 51. 59. (c. 7. seq.). In text. 49. 59. expositione Averroes impugnat Avicennam opinantem, corpora caelestia « esse idem genere et diversa specie propter diversitatem partium suorum motuum et diversitatem suorum centrorum ». — De *maiori* cfr. Aristot., III. de Caelo et mundo, text. 60. seqq. (c. 7.) et supra pag. 303, nota 2.

[3] Vide Aristot., II. de Caelo et mundo, text. 70. (c. 12.) cum expositione Averrois.

[4] Cfr. Aristot., de Praedicam., c. de *Quantitate;* V. Metaph. text. 18. (IV. c. 13). Vide tom. I. pag. 363, nota 11.

[5] Aristot., II. de Caelo et mundo, text. 58. (c. 10.) et Averroes, Epit. Metaph. tract. 4. — Paulo superius post *secundum suum totum* in cod. cc et ed. 1 additur *situm.*

[6] Libr. II. de Fide orthod. c. 6. seq.

4. Item, si omnia luminaria essent in firmamento posita, ita quod in uno corpore continuo, tunc omnino stellae essent fixae, et nullae erraticae[1]: si ergo aliae dicuntur esse fixae, et aliae erraticae: videtur, quod positae sint in alio et alio corpore.

Iuxta hoc quaeritur, quare Deus plures fecit (Quaestio incidens.) stellas, quam faceret planetas, sive quare plures sunt stellae fixae quam erraticae[2].

CONCLUSIO.

Caeli luminaria posita sunt in pluribus orbibus, in corpore tamen uno continuo, quod Scriptura vocat firmamentum.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam no- (Praenotanda.) tandum est, quod secundum communem positionem loquentium circa hanc materiam, sive naturalium sive mathematicorum, luminaria locantur in diversis *orbibus.* — Haec autem distinctio orbium secundum melius intelligentes non venit ex distinctione *formarum*, sicut distinguuntur aër et aqua, nec venit ex discontinuatione *superficiei*, sicut distinguitur lapis a lapide, sed venit ex diversitate *motuum.* Diversitas autem *motuum* non tollit continuitatem in eo quod est subtile et ad motum habile; sicut manifeste apparet in aqua, quando secundum diversas sui partes ad diversas movetur positiones, et similiter in aëre; ex hoc tamen non discontinuantur. — Se- (Conclusio.) cundum hanc igitur positionem dicendum est, luminaria caeli posita esse in pluribus orbibus, in corpore tamen uno continuo, quod Scriptura vocat nomine firmamenti; et ideo dicit, omnia luminaria posita esse in firmamento caeli. — Unde rationes ad hanc partem inductae sunt concedendae.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod numerus (Solutio oppositorum.) est ex divisione continui; dicendum, quod verum est de illo numero, quo numerantur corpora eiusdem naturae in genere entium; sed non est verum de numero, quo numerantur corpora in genere mobilium. Ad hunc igitur numerum faciendum sufficit sola motuum distinctio; et sic est in proposito[3].

2. Ad illud quod obiicitur, quod orbes planetarum moventur contrariis motibus ultimae sphaerae, ergo discontinuantur; dicendum, quod non sequitur; (Notandum.) hoc enim non habet veritatem nisi in corpore solido. In corpore enim subtili et raro, sicut est aqua et aër, manifestam habet instantiam. In his enim distinctio potest venire a virtute motoris, salva continuitate mobilis, propter hoc quod est maxime obediens motori; nec habent superficiem sic terminatam, sicut habent corpora solida. Et illud patet plane, cum duo venti oppositi perflant in aëre, ita quod unus de super et alter de subter.

3. Ad illud quod obiicitur de Damasceno, quod caelum planetarum distinguitur a firmamento; dicendum, quod distinctio caelorum plus attenditur secundum diversitatem *proprietatum* et *motuum*, quam attendatur secundum *discontinuationem* corporum, licet utroque modo possit attendi. Unde et Rabanus[4] in distinctione caelorum caelum sidereum et caelum planetarum sub eodem caelo comprehendit.

4. Ad illud quod obiicitur, quod si planetae sunt in firmamento, non sunt stellae erraticae; dicendum, quod non sequitur, quia in eodem corpore possunt contenta diversimode collocari, ita quod unum alligatur inseparabiliter, reliquum vero minime. Et stellae *fixae* dicuntur immediate positae in octava sphaera, cuius motu moventur; *planetae* vero sunt in orbibus inferioribus, qui[5] moventur motu alio; et ideo aspectui nostro errare videntur, dum contra viam superioris orbis incedunt.

Ad illud quod quaeritur, quare in ultima (Ad quaest. incidentem) sphaera luminaria plura posuit Deus; ad hoc assignat Philosophus[6] tres rationes. Et prima ratio est, (Rationes 3) quia sphaera octava maxime est causa vitae inferiorum prae ceteris sphaeris; et hoc non potest esse nisi per diversum lumen in diversis stellis. — Secunda ratio est, quia natura temperavit, ut daret inferioribus sphaeris, quae plures habent motus, stellam unam; et superiori, quae habet pauciores, daret stellas multas. — Tertia ratio est, quia motus influit a superioribus orbibus in inferiores. Quia ergo praedominantia in influente debet esse, ut orbis ille ceteris praecelleret inferioribus, quos movet; abundavit in corporum luminarium multiformitate. — Inter has autem rationes media ratio videtur esse (Iudicium de his.) probabilior, in qua ostenditur divina sapientia, quae multiformitatem ad unitatem reducit; et ideo illi sphaerae, quae plus accedit ad uniformitatem[7] motus, dedit multiformitatem corporum; illis vero, quae habent motuum multiformitatem, dedit luminarium unitatem.

---

[1] Vide Aristot., II. de Caelo et mundo, text. 60. (c. 12.). — Vat. *omnes* pro *omnino.*

[2] Aristot., II. de Caelo et mundo, text. 61. (c. 12.).

[3] In cod. A additur: *Vel dicendum, quod numerus circulorum in aqua non est ex divisione, sed ex generatione et motoris virtute; ideo* etc. Cfr. supra d. 13. a. 3. q. 1. ad 2.

[4] B. Albert., S. p. II. tract. 11. q. 54. agens de numero caelorum ait: « Sed quaerendum est quod dicitur Deut. 10, 14: En Domini Dei tui caelum est et caelum caeli etc., ubi dicit *Rabanus* in Glossa: Quidam enim dicunt, tres esse caelos, scilicet aereum, aethereum et sidereum. Nonnulli septem: primum aëreum, secundum aethereum, tertium olympium, quartum igneum, quintum firmamentum, sextum aqueum, septimum Angelorum ». Haec Glossa refertur iam a Strabo, loc. cit. Cfr. Rabanus, Comment. in Gen. c. 1-6, et X. de Universo, c. 3. seqq.

[5] Non pauci codd. cum Vat. *quae.* Cfr. Aristot., II. de Caelo et mundo, text. 44. 58. 69. (c. 8. seqq.); de Mundo, c. 2; XII. Metaph. text. 45. seqq. (XI. c. 8.).

[6] Libr. II. de Caelo et mundo, text. 68. seqq. (c. 12.).

[7] Nonnulli codd. cum ed. 1 *unitatem.*

SCHOLION.

I. De hac et seq. quaestione, quae ad astronomiam spectant, alii commentatores plerumque vel tacent, praesertim de prima, vel paucis verbis rem absolvunt. — Contra doctrinam in 1. quaest., solut. ad 2. positam Dionys. Carth. (hic q. 3.) hanc miram facit obiectionem: « Quod inviolabili auctoritate Scripturae canonicae *caeli solidissimi sunt, quasi aere fusi* [ita Iob 37, 18.]. Propter quod unum et idem caelum in diversis partibus suis non videtur sic posse moveri contrariis motibus instar aquae et aëris, seu consimilium subtilium, mollium ac divisibilium corporum ». — De 1. quaest. tractant Petr. a Tar., hic q. 3. a. 2. quaestiunc. 1. et Richard. a Med., hic a. 3. q. 1.

II. Quoad controversiam in 2. quaest. notatam, quae est inter Aristotelem aliosque physicos et mathematicos, iam observavit Durand. (hic q. 3.): « De *planetis* autem quamquam dicat idem [scil. quod de stellis fixis] Aristoteles (II. de Caelo et mundo), tamen verius dicunt astrologi, ponendo, ipsas moveri secundum excentricos et epicyclos »; quod ibi pluribus probatur.

III. De 2. quaestione: S. Thom., S. I. q. 70. a. 1. ad 3. — Scot., in utroque Scripto hic q. 2. — B. Albert., Comment. in II. de Caelo et mundo, tr. 2. c. 5, et tr. 3. c. 7. 11. 14. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 3. quaestiunc. 1. — Richard. a Med., hic a. 3. q. 2. — Dionys. Carth., hic q. 5.

QUAESTIO II.

Utrum luminaria in suis orbibus moveantur motibus propriis.

Secundo quaeritur, utrum luminaria moveantur in orbibus suis motibus propriis. Et quod sic, videtur.

1. Aves enim, quae sunt ad ornatum aëris, motu proprio moventur in illo, et pisces in aquis: ergo et pari ratione luminaria in caelis. [Ad opposi-tum.]

2. Item, motus orbium non ponitur nisi propter motum luminarium: quia, circumscripto corpore, de se aequaliter habent influere, sive moveantur sive stent; sed natura non facit per plura quod potest facere per pauciora, nec facit cum maiori difficultate quod potest facere cum minori [1]: si ergo idem facit motus sideris, quod facit motus totius orbis, videtur, quod naturae sit consonum ponere, quod stellae moveantur propriis motibus.

3. Item, si luminaria moventur motu suorum orbium, cum moveantur motibus disparatis et quasi in oppositum caelo stellato; tunc videtur, quod fiat ibi obviatio et retardatio, cum illud in quo moventur, sit unum corpus continuum.

4. Item, manifeste videmus ad oculum, in planetis esse elevationes et depressiones, progressiones et retrogradationes; sed hoc non posset esse, nisi propriis motibus moveri habeant: ergo etc.

Sed contra: 1. Si motibus propriis moventur planetae, ergo vel duo corpora erunt in eodem loco, vel necesse est, vacuam esse viam, per quam transit planeta, vel necesse est, corpus caeli rarefieri et condensari, et ita corrumpi; sed quodlibet horum est manifeste impossibile [2]: ergo etc. [Fundamenta.]

2. Item, « natura non deficit in necessariis [3] », maxime circa ea quae sunt in ipsa nobiliora: ergo si in his quae moventur motu proprio, providit instrumenta, utpote pedes et alas vel pennas, videtur, quod in caelestibus corporibus debuerit dare ista; sed ista non habent, sicut patet ad sensum: ergo vel natura in eis deficit, vel non moventur motibus propriis.

3. Item, stellae in octava sphaera non moventur nisi motu illius sphaerae: ergo si ita collocatur unusquisque planeta in suo orbe, sicut stellae in in octava sphaera, videtur, quod nullum luminare proprio motu habeat moveri.

4. Item, si luminaria aliqua moverentur motu proprio ad faciendum progressionem vel retrogradationem, impossibile esset, motum caeli esse uniformem: si ergo motus est uniformis et perpetuus [4], videtur, quod nihil sit, planetas moveri motibus propriis et aliquando retrocedere, aliquando progredi.

CONCLUSIO.

Luminaria coeli probabilius non moventur propriis motibus, sed ad motum orbium, in quo ipsa sita sunt.

Respondeo: Dicendum, quod de hac quaestione controversia est inter naturales et mathematicos [5].

Mathematici enim, maxime considerantes apparentia, ut illa possent salvare simul cum motus [Opinio mathematicorum.]

[1] Vide supra pag. 44, nota 5. — Aristot. hanc quaestionem proponit II. de Caelo et mundo, text. 43-52. (c. 8.), ubi etiam insinuantur plura argg. quae hic afferuntur.

[2] Cfr. supra pag. 324, nota 9. et hic p. 1. dub. 2.

[3] Aristot., III. de Anima, text. 45. (c. 9.). Cfr. II. de Caelo et mundo, text. 50. et 59. (c. 8. et 11.), ubi etiam dicitur, quod stella non movetur motu proprio, propterea quod nullum habet organum ad motum.

[4] Ut ponit Aristot., II. de Caelo et mundo, text. 35. seqq. (c. 6.). — Paulo inferius plures codd. *non sit,* cod. Q *non sit ponere,* cod. cc et ed. 1 *non sinit* pro *nihil sit.*

[5] Vide Aristot., II. de Caelo et mundo, cum Comment. Averrois, text. 35. 47. 58. seq. (c. 6. 8. 10.); III. text. 61. (c. 7.); I. Metaph. text. 19. seqq. et XII. text. 44. seqq. (I. c. 8. et XI. c. 8.), ubi etiam sententia Aristotelis et Averrois, de qua paulo inferius mentio fit, invenitur. — *Epicyclus*, a Graeco ἐπί i. e. in vel super, et κύκλος i. e. circulus, est circulus in alio circulo vel super alium circulum; et mathematici hoc termino nominant orbiculum, per cuius circumferentiam planeta defertur, ipsumque ponunt propter varios planetarum motus, ad quos explicandos non sufficit circulus excentricus in planetis, praeter solem.

perpetuitate et uniformitate, posuerunt excentricos et epicyclos, et planetas moveri motibus propriis in epicyclis; et secundum hoc, salvata motus uniformitate, aliquando contingit planetam deprimi, aliquando elevari secundum motum ipsius planetae in epicyclo, et epicycli in excentrico, et excentrici circa centrum proprium, quod est extra centrum mundi. — Ad obiectionem autem naturalium de corporis illius continuitate respondent diversimode, dicentes, quod non est inconveniens, si corpus illud scinditur motu planetae, quia est naturae igneae. Alii dicunt, quod corpus illud non scinditur, et planetae pertranseunt; corpus enim lucis simul potest esse cum alio corpore.

Opinio Philosophi et conclusio. Positio vero naturalium est, sicut Aristotelis et Commentatoris, quod planetae non moventur nisi motu suorum orbium, sicut clavus fixus in rota movetur motu rotae, non proprio; et hoc ponunt propter illius corporis incorruptibilitatem, propter quam non potest scindi nec transitum praebere alii corpori. Ponunt etiam, idem esse centrum orbium superiorum et inferiorum, scilicet centrum mundi, propter rotunditatem perfectam ipsorum orbium, qui circulariter moventur, ita quod unus non subintrat alterum. Ponunt etiam cum hoc maiorem et minorem velocitatem in orbibus; et ex hoc habere modo retrogradationes, modo progressiones, quia, cum unum corpus multum praecedit alterum sua velocitate, alterum videtur retrocedere. Et haec omnia valde videntur rationi consona.

Iudicium de his. Et ideo, licet positio mathematicorum secundum *iudicium sensuum* videatur esse verior, quia secundum illam viam procedendo et iudicando non falluntur circa motus corporum superiorum; secundum *rem* tamen non oportet esse verius, quia falsum frequenter est via inveniendi verum; sed rationabilius videtur procedere et ponere naturalis philosophus. — Ideo si illam positionem sustinere velimus, potest responderi ad ea quae obiiciuntur in oppositum.

Solutio oppositorum. 1. Ad illud enim quod obiicitur, quod aves in aëre, et pisces in aquis motibus propriis moventur; dicendum, quod non est simile, quia tam aër quam aqua sunt corpora, quae possunt rarefieri et condensari. Et *praeterea,* ista elementa non sunt sic nata moveri, ut corpora, quae ad eorum ornatum spectant, ipsorum[1] motu sufficienter possint transmutari localiter, secundum quod exigit decor universi. *Praeterea*, ipsis animalibus competit motus progressivus propter sui indigentiam, et qui est ad assequendum aliquod delectabile; et hoc in luminaribus caeli nec competere potest nec debet.

2. Ad illud quod obiicitur, quod motus orbium est propter motum luminarium; dicendum, quod verum est; tamen ex hoc non sequitur, quod sola luminaria debeant moveri. Non enim sic salvatur integritas corporis quinti, si stellae moveantur motibus propriis, sicut si moveantur in orbibus suis, quia ibi per talem motum corporum caelestium non fit aliqua mutatio de loco ad locum secundum totalitatem mobilis, sed circa locum, nec alicuius corporis divisio; et hoc totum perfectio et incorruptibilitas caeli exigebat.

3. Ad illud quod obiicitur, quod, si moventur motu orbium, videtur, quod sit retardatio et obviatio; dicendum, quod non est obviatio, nisi quando directe secundum eandem lineam corpora moventia sibi obviant. Hic autem non est sic, quia orbes inferiores sunt sub superioribus; ideo motus eorum eis non repugnat nec etiam retardat propter maximam mobilis ad motorem obedientiam.

4. Ad illud quod obiicitur de illis retrogradationibus et progressionibus, dicendum, sicut tactum est, quod etsi videantur fieri ad sensum, hoc non est nisi propter maiorem et minorem velocitatem ipsorum orbium, quam si quis bene sciret explicare, hac via unica posset salvare illud, ad quod salvandum mathematici ponunt circulorum et centrorum multitudinem: sed hoc ad aliam scientiam spectat[2].

QUAESTIO III.

Utrum conveniat alicui orbi moveri absque stellis.

Tertio quaeritur, utrum conveniat alicui orbi moveri absque stellis. Et quod non, videtur:

Ad oppositum. 1. Quia caelum empyreum ponitur a Sanctis esse immobile propter sui uniformitatem[3]; sed caelum, quod universaliter caret stellis, est uniforme: ergo nullum caelum, quod caret stellis, est mobile.

2. Item, ubicumque est motus, ibi est continuitas et variatio[4]; sed continuitas, quae est in motu, est a continuitate magnitudinis: ergo pari ratione variatio motus est a varietate mobilis. Sed corpus caeleste, quod caret stellis, non habet in suis motibus varietatem: ergo nec mutabilitatem.

3. Item, omnis motus est propter aliquam indigentiam supplendam vel in ipso mobili vel in aliquo inferiori[5]; sed caelum, quod caret stellis, non potest moveri propter suam indigentiam, cum nulla

---

[1] Vat. *quae ipsorum.* Aliquanto inferius plures codd. *et hic* pro *et hoc.*

[2] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[3] Cfr. supra d. 2. p. II. a. 1. q. 1.

[4] Vide Aristot., III. Phys. text. 1. seqq. et de *minori* ibid. IV. text. 99. (c. 11.). — Paulo inferius cod. aa *in suis partibus* pro *in suis motibus.*

[5] Cfr. supra pag. 348, nota 3.

in motu illo eius indigentia compleatur; nec propter supplendam indigentiam in inferioribus, quia ita bene influit quiescendo, sicut movendo, et uniformiter: ergo videtur, quod nullo modo absque stellis caelesti corpori moveri competat.

4. Item, motus caeli est perfectissimus omnium motuum, et ideo est omnium motuum regula [1]: ergo si per regulam mensurantur omnia quae sunt in genere illo, anima mensurat omnes motus per motum primi mobilis: ergo motus primi mobilis maxime notus est ipsi animae. Sed nullius corporis motus est notus ipsi animae, nisi quod habet in se aliquod luminare, quia non deprehenditur motus orbis nisi per motum luminaris: ergo videtur, quod non sit ponibile [2], aliquem orbem moveri, qui careat omni luminari, praecipue cum motus eius lateat sensum nostrum, et sacra Scriptura uniformis orbis reticeat motum. Et sic videtur, quod ponere, aliquem orbem moveri supra firmamentum, quod est nostris oculis conspicuum, sit temerarium.

Contra: 1. Omnis multitudo reducitur ad unitatem [3], ergo motus corporis multiformis reducitur ad motum corporis uniformis; sed uniforme corpus non est, nisi quod caret omni luminari: ergo videtur, quod ultra istos orbes, in quibus sunt luminaria, sit aliquod caelum mobile. (Fundamenta.)

2. Item, motus ille, qui est mensura omnium motuum, est ille qui est ab oriente in oriens per occidens, qui est motus diei naturalis effectivus et complet viginti quatuor horas; sed dies naturalis omni tempore est uniformis: ergo et iste motus: ergo et mobile: ergo etc.

3. Item, si est recta ordinatio medii ad extrema, necesse est, medium participare quodam modo naturam utriusque extremi [4]; sed caelum crystallinum medium est inter empyreum et firmamentum: cum ergo empyreum sit uniforme et immobile, et firmamentum sit multiforme et mobile, videtur, quod crystallinum caelum sit aut multiforme et immobile, aut uniforme et mobile. Sed si multiforme et immobile esse non potest, cum varietas mobilis disponat ad motum: ergo necesse est, quod sit uniforme et mobile.

4. Item, quandocumque aliqua plura concurrunt ad constitutionem alicuius, necesse est, per virtutem alicuius illa coniungi: ergo quandocumque plura mobilia concurrunt ad effectum unum conformem per suam influentiam, necesse est, quod coniungantur per alicuius mobilis uniformitatem. Si ergo virtus planetarum et stellarum concurrit ad productionem effectuum in his inferioribus secundum quandam conformitatem, necesse est, ultra illa esse aliquod mobile, per quod iungantur, quod quidem habeat in toto et in partibus uniformitatem; et ita alicui orbi absque stellis competit moveri.

Est igitur quaestio, quis sit ille orbis, et per quam naturam competit ei moveri. Si enim, quia *caelum* est [5]; tunc ergo empyreum erit mobile. Si quia caelum, quod est non tantum continens, sed etiam *contentum;* obiicitur tunc de caelo igneo et aethereo, qui quidem continent et continentur, et tamen non moventur orbiculariter. — Iuxta hoc quaeritur de sufficientia et numero caelorum; et cum natura caelestis distinguatur ab elementari, quomodo aliquae differentiae caelorum sumuntur penes elementa? *Si tu dicas,* quod propter naturam perspicui in eis repertam; tunc, cum perspicuitas sit in aqua, elementum aquae deberet dici *caelum.* (Quaestio incidens 1.) (Quaestio incidens 2.)

CONCLUSIO.

Caelum aliquod carens stellis ultra firmamentum est mobile.

Respondeo: Dicendum, quod est ponere, aliquod caelum moveri, quod caret luminarium et stellarum varietate; et hoc est caelum aqueum sive crystallinum. Ad cuius cognitionem etsi pauci philosophi pervenerunt, quia corporeum latet sensum, ratiocinando tamen pervenerunt aliqui [6]; et illi qui pervenerunt, posuerunt, ipsum moveri, sicut quidam astronomi nisi sunt hoc probare. Communiter tamen ad cognitionem existentiae huius caeli pervenerunt omnes tractatores catholici, auctoritate sacrae Scripturae divinitus illustrati, quae ipsius existentiam expresse declarat [7], motum tamen eius vel quietem non explicat. Sed doctores theologiae, rationibus suffulti, communiter ponunt, illud caelum moveri. (Conclusio 1.) (Notandum.)

Et inter alias rationes potissima ratio est illa, quae sumitur ex perfectione universi, ex qua etiam distinctio caelorum et numerus rationabiliter potest investigari. Et hoc patet sic. *Caelum* enim de sua *communi* acceptione dicit aliquam naturam perspicuam et contentivam; de sua vero *propria* acceptione nominat naturam perspicuam, contentivam, supra contrarietatem elevatam. (Ad quaest. incid. 2.) (I. caelum communiter.)

Secundum *primam* acceptionem caelorum distinguuntur a Rabano [8] septem caeli. — Natura enim (I. caelum communiter.)

[1] Vide supra pag. 19, nota 2; pag. 20, nota 1; pag. 94, nota 4. — Paulo inferius Vat. *per regulationem motuum,* edd. 2, 3 cum nonnullis codd. *per motum* pro *per regulam;* cod. aa post *omnia* addit *illa.*

[2] Vat., substituto *nisi habeat* pro *nisi quod habet*, legit hic cum pluribus codd. *possibile* pro *ponibile.*

[3] Cfr. Dionys., de Div. Nom. c. 5. § 6. seq.; Boeth., de Unitate et uno; I. de Arithmet. c. 1. 3. et 7.

[4] Aristot., III. de Partib. animal. c. 1: Nam et medium particeps utriusque extremi est. Cfr. tom. I. pag. 71, nota 4.

[5] In Vat. additur *et est continens.*

[6] De quibus loqui videtur Damasc., II. de Fide orthod. c. 6: Quoniam igitur caelum Scriptura dicit... dicimus, nos in universi creatione caelum illud fuisse conditum accepisse, quod externi philosophi, Moysis sibi placita vindicantes, orbem non stellatum vocant. — Vat. *corpus illud* pro *corporeum.*

[7] De quo vide supra p. I. huius d. a. 1. q. 1.

[8] Cfr. supra pag. 352, nota 4. — In seqq. substituunt codd. IZ *per mobilis* pro *mota.*

Sufficientia numeri septenarii.

perspicua et contentiva aut est luminis *dativa*, aut *receptiva*. Si est *dativa*, aut est *uniformis, non mota*, et sic est empyreum; aut est *multiformis et mota*, et sic est sidereum; aut est *uniformis et mota*, et sic est crystallinum. Quarta differentia esse non potest, scilicet quod sit *multiformis, non mota*, propter hoc quod motus est passio consequens naturaliter ad multiformitatem corporis. — Si autem natura perspicua est luminis *receptiva*, aut *separabiliter*, aut *inseparabiliter*. Si *inseparabiliter*, aut secundum circulum *superioris superficiei*, et tunc est igneum; aut secundum circulum *inferioris superficiei*, in quo communicat aëri, et tunc est olympium, quod quidem dicitur olympium propter Olympi montis approximationem. Si autem est receptiva[1] *separabiliter*, sicut aër, qui illuminatur ex praesentia corporis luminosi et obtenebratur ex eius absentia; hoc dupliciter: aut secundum *superiorem* partem, et sic est aethereum; aut secundum *inferiorem*, et sic est aëreum. — Et in hac distinctione[2] comprehenduntur omnia corpora mundi praeter *terram* et *aquam*. *Terra* enim non potest comprehendi nomine *caeli*, quia caret tam perspicuitate quam ambiendi capacitate. *Aqua* autem similiter caret, quia, quamvis habeat perspicuitatem, non tamen ambit undique. Et sic ex ista sufficientia caelorum, in qua ostenditur sapientia Conditoris et perfectio universitatis, satis manifeste apparet, quod oportet ponere, aliquem orbem sine luminarium multiformitate moveri; et illud proprie dicendum est primum mobile. — Haec autem distinctio et sufficientia sumta est secundum enumerationem Rabani, qui caelos numerat secundum *communem* acceptionem *caeli*, prout nominat naturam perspicuam et contentivam; sic enim comprehendit naturam caelestem proprie dictam et elementarem, licet non omnem.

Ita secundum Rabanum.

II. caelum proprie.

Si autem caelum *proprie* dicatur natura caelestis, scilicet natura perspicua undique contentiva, et nulli contraria; sic distinguitur a quibusdam philosophis[3] per octo orbes, qui dixerunt, octavam sphaeram ultimam esse. — Alii autem, amplius illuminati in hac materia, ultra octavam sphaeram posuerunt nonam. — Tertii, perfecte illuminati, venerunt ad perfectam orbium distinctionem, ut ponerent decimam sphaeram, in qua est quies et vita sempiterna, videlicet caelum empyreum, de quo, etsi Augustinus vix aut nunquam loquatur, Beda[4] tamen et Rabanus ipsum esse expresse testantur.

Triplex numeratio.

Sufficientia horum numerorum.

Horum autem numerum et sufficientiam possumus sumere sic. Distinctio enim caelorum aut est per diversitatem propriarum *formarum*, aut per distinctionem motuum et *luminarium* contentorum. — Si per diversitatem *formarum*, sic distinguimus tres caelos. Aut enim viget in eo natura perfectae *luminositatis*, et sic est habile ad statum gloriae, et ideo quietum; et sic est empyreum. Aut viget in eo natura perfectae *perspicuitatis* et effectivae *frigiditatis*; et sic est crystallinum sive aqueum, quod quidem facit ad conservationem rerum corruptibilium, et ideo est habile ad motum. Aut viget in eo natura *perspicuitatis* simul et *luminositatis* et effectivae *caliditatis*; et sic est caelum sidereum, quod quidem facit ad transmutationem rerum inferiorum; ideo est multiforme et motum[5].

Caeli 3 per diversitatem formarum.

Caeli 7 per distinctionem luminarium.

Si vero fiat distinctio caelorum penes distinctionem *luminarium*, sic est distinctio orbium. Aut enim orbis continet *multitudinem* siderum, aut *unitatem*. Si *multitudinem*, sic est caelum stellatum; si *unitatem*, sic cum septem sint planetae, secundum quos regitur universitas temporum, quae septenario dierum clauditur, septem sunt orbes; et sic tertium caelum sua multiformitate continet octo sphaeras sive orbes, et duo sunt praecedentes, et ita decem, ut sic perfectioni partium universi respondeat etiam perfectio numeri, scilicet denarii.

Ita 10 caeli

Ex praedictis igitur patet, quod qualitercumque sumatur sufficientia caelorum, sive sub *propria* appellatione caeli, sive sub *communi*, ponere est, caelum crystallinum moveri, quod quidem caret stellis. — Et ideo ad quaestionem propositam respondendum est, quod absque stellis potest aliquis orbis moveri, scilicet caelum *aqueum*, quod est mobile primum, et quod uniformiter movetur ab oriente in oriens per occidens; et illius virtute trahitur firmamentum et omnes orbes inferiores, ut uno die naturali, scilicet per spatium viginti quatuor horarum, ab oriente in oriens revolvatur, quamvis nostro sensui non appareat, et aliqui philosophi hoc senserint, quod *firmamentum* sit mobile primum. Aliqui tamen philosophi deprehenderunt, quod ipsum firmamentum movetur proprio motu, ita quod in centum annis procedit uno gradu[6]. Sive autem hoc sit verum, sive falsum, hoc tenendum est, quod communiter doctores theologiae ponunt, quod est caelum aliquod mobile ultra firmamentum, carens stellis. Et concedendae sunt rationes hoc ostendentes.

Ad quaest. incid. 1.

Conclusio 2.

Solutio oppositorum

1. 2. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium, quod est uniforme; dicendum, quod si habeat uniformitatem per carentiam diversitatis partium, habet tamen diversitatem secundum rationem dextrae et sinistrae per comparationem ad influentiam motoris[7]: et haec diversitas sufficit ad facien-

---

[1] Ita cod. cc et ed. 1; ceteri codd. cum Vat. *receptivum*; incongrue.

[2] In codd. Y aa subiungitur *caelorum*.

[3] Cfr. Aristot., XII. Metaph. text 47. (XI. c. 8.).

[4] Comment. in Pentateuch. c. 1. (super Gen. 1.): Quorum [caelorum] haec sunt nomina: aer, aether, olympus, spatium igneum, firmamentum, caelum Angelorum et caelum Trinitatis.

[5] Vat. *mobile*.

[6] Cfr. de hoc B. Albert., II. de caelo et mundo tr. 2. c. 5.

[7] Cfr. supra p. I. huius d. a. 2. q. 2. — Paulo inferius post *ad secundum* fide cod. cc et ed. 1 substituimus *quia* pro *quod*. Dein plures codd. cum ed. 1 *qui exigat* pro *quae exigat*.

dum motum. — Et per hoc patet responsio ad secundum, quia non est talis variatio in illo motu primi mobilis, quae exigat diversitatem luminis in partibus, quin potius concordat uniformitati. Etsi enim *motus* dicatur variatio respectu quietis, motus tamen primi mobilis respectu aliorum est uniformis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod aequaliter influit, cum movetur et quiescit; dicendum, quod falsum est. Si enim quiesceret, non moveret orbes inferiores suo motu; nunc autem, cum movetur, vis motiva ab ipso descendit in corpora inferiora.

4. Ad illud quod obiicitur, quod motus eius debet esse notissimus, cum sit regula aliorum motuum; dicendum, quod non oportet esse notum sensui *in se*, sed sufficit, quod notificetur in *effectu suo*. Sic etiam non percipimus revolutionem octavae sphaerae ab oriente in oriens manifeste nisi per solem et alia luminaria. Per hunc modum uniformitas quantum ad spatium horarum nobis motum caeli uniformis expresse indicat; hunc [1] tamen percipimus per varietatem diei et noctis.

Ad illa vero, quae ultimo querebantur, iam patet solutio ex praedictis.

SCHOLION.

I. De hac quaestione praecise accepta alii auctores explicite non tractant, praeter B. Albert., S. p. II. tr. 11. q. 52. m. 2; Petr. a Tar., hic a. 3. quaestiunc. 2. et Richard. a Med., hic a. 1. q. 2. In ipsa autem solutione S. Thom. (hic q. unica, a. 4.) consentit, cum dicat de caelis: « Unum (caelum) est *uniforme* et *immobile*, scil. empyreum; secundum *uniforme* et *mobile*, scil. caelum crystallinum; tertium *difforme* in partibus et *mobile*, scil. sidereum ».

De quaestione autem hic incidenter, sed valde diffuse tractata, scil. de *numero* caelorum, diversae circumferebantur opiniones, sicut iam supra d. 2. p. II. a. 1. q. 1, in scholio, observatum est.

II. De numero caelorum: Alex. Hal., S. p. II. q. 45. m. 2. — Scot. q. unica in utroque Scripto hic q. 2. — S. Thom., hic, a. 4; S. p. I. q. 68. a. 4. — B. Albert., loc. cit. q. 54. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 2. quaestiunc. 2. — Richard. a Med., II. Sent. d. 2. a. 3. q. 1. 2. — Ægid. R., hic q. 1. a. 4. — Dionys. Carth., hic q. 3. — Biel, hic q. unica (in princ.).

ARTICULUS II.

De luminaribus in comparatione ad ea, in quae agunt.

Consequenter quaeritur de ipsis luminaribus in comparatione ad ea, in quae agunt. Et circa hoc quaeruntur tria.

Primo quaeritur, utrum in luminaribus diversis sit diversitas perfectionum.

Secundo quaeritur, utrum habeant diversitatem impressionum.

Tertio quaeritur, utrum ex eorum impressionibus causetur diversitas morum.

QUAESTIO I.

Utrum luminaria habeant diversitatem perfectionum.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum luminaria diversitatem habeant perfectionum. Et quod sic, videtur.

1. Sicut vult Philosophus [2], sol non est nomen individui, sed speciei; similiter et luna. Constat autem, quod sol et luna sunt imposita diversis: ergo ea sunt diversa secundum speciem.

idamenta.

2. Item, non potest esse nisi unus sol, sicut dicit Philosophus [3], quia sol est ex tota sua materia; sed si sol ab aliis luminaribus non differret nisi solo numero, non esset ex tota sua materia: ergo differt amplius quam numero: ergo differt specie.

3. Item, corpus, quod est naturaliter luminosum, et corpus, quod ex se est opacum, sunt alterius et alterius naturae secundum speciem; sed corpus solis de sui natura est luminosum, luna vero, quantum est de se, opacum corpus est, quod patet in eclipsatione solis ex interpositione lunae: ergo sol et luna differunt specie [4], pari ratione et alii planetae.

4. Item, terra ornata est diversis lapidibus et plantis et animalibus secundum speciem: ergo pari ratione videtur, quod caelum sit ornatum diversis luminaribus secundum speciem differentibus.

---

[1] Plures codd. et Vat. *hanc*.

[2] Libr. VII. Metaph. text. 55. (VI. c. 15.): « Quaecumque in alio contingunt, veluti si alter fiat talis, patet, quod erit sol; communis ergo ratio ». Gul. Mara, hic q. 8, dicit: Philosophus, VII. Metaphys., *secundum unam translationem:* sol, inquit, et luna sunt nomina specierum.

[3] Loc. cit.: « Latet, quod impossibile est in perpetuis definire, maxime vero quaecumque unica sunt, ut sol aut luna ». Ratio addita invenitur I. de Caelo et mundo, text. 95. (c. 9.), Cfr. supra pag. 103, nota 3.

[4] Hoc arg. ponitur in libro de Causis proprietatum elementorum (Aristoteli olim attributo), c. 1, et illustratur hoc exemplo: Sicut candela quando opponitur ei speculum; illuminatur enim speculum a substantia candelae, et est alia a substantia speculi.

Ad opposi-tum. Sed contra: 1. Corporis simplicis, non habentis admixtionem alterius corporis, partes sunt unigeneae et ad totum et inter se; sed caelum, sicut probat Philosophus [1], est corpus simplex, non mixtum, et similiter luminaria: ergo non habent formas secundum speciem diversas.

2. Item, luminaria sunt ex aggregatione lucis sui orbis, sicut vult Philosophus in libro de Caelo et mundo [2]; sed maior aggregatio et minor non facit diversitatem secundum speciem, sed solum secundum numerum: ergo luminaria caeli non perficiuntur diversis formis secundum speciem.

3. Item, flamma maior et minor non differunt secundum speciem, quamvis sit in una maior aggregatio luminis quam in alia: ergo si sic videtur esse circa luminaria caelestia, videtur, quod non differant forma specifica.

4. Item, nobilissima forma, quae sit in sole, est ipsius lux; et nobilissima forma in unaquaque re est forma ultima: ergo lux est forma ultima et completiva solis in specie sua. Sed in luce convenit cum omnibus aliis luminaribus; ergo videtur, quod luminaria caeli specie non sint distincta.

CONCLUSIO.

Luminaria caeli specie differunt.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod communis philosophorum positio

Conclusio. fuit, quod inter luminaria caeli est reperire diversitatem quantum ad *speciem* et *formam*. — Et istud concordat satis rationi rectae, quamvis non omnino

Ratio falsa quorundam. recta ratio moverit quosdam ad ponendum diversitatem secundum speciem in luminaribus caeli. Posuerunt enim aliqui, quod luminaria secundum speciem erant necessario diversa propter hoc, quod non habeant materiam transmutabilem, et unumquodque

Improbatur. erat ex tota sua materia — Sed haec ratio est falsa et vana et principium erroris, et occasio fuit aliquibus ponendi in omnibus hominibus animam unam, sicut melius patebit infra [3]. Unde quod transmutabilitas materiae requiratur ad diversitatem secundum numerum, dicendum, quod hoc non est generaliter verum, utpote in diversitate secundum numerum, quae attenditur in aliquibus secundum simultatem suae productionis et secundum immediatum egressum a primo opifice; sed in his solum habet veritatem, quorum unum generatur ex alio. — Et ideo, hac ratione praetermissa, potest sumi ratio diversitatis illorum luminarium ex parte quadruplicis causae. Vera ratio quadruplex

Et primum ex parte *finis* sumitur ratio. Sunt enim producta propter diversas influentias in his inferioribus faciendas et propter ornandam caelestem naturam [4]; et ideo competebat diversas habere *species* et *virtutes*, ut ex diversarum *virtutum* coniunctione resultaret perfectio in effectu, et ex diversarum *specierum* comparatione pulcritudo consurgeret in ornatu. Ratio 1.

Sumitur etiam ratio ex parte *efficientis*, qui secundum suam potentiam et sapientiam et bonitatem diversa producit secundum speciem et formam, ut quod dari non poterat uni soli per se, daretur diversis in specie. Ratio 2.

Sumitur etiam ratio ex parte *materiae*. Sicut enim in mixtis materia secundum diversitatem mixtionum aptatur ad susceptionem diversarum formarum, sic in corporibus simplicibus secundum maiorem raritatem et densitatem in suis partibus ad diversarum formarum aptatur susceptionem, sicut patet in elementis, quorum materia secundum maiorem densitatem suscipit formam terrae; dum autem rarefit secundum plus et minus, disponitur ad formas aliorum elementorum. Per hunc modum intelligendum est in caelo. Cum enim in caelesti natura, sicut dicitur in libro de Substantia orbis [5], sit reperire rarum et densum, contingit secundum maiorem raritatem et densitatem, materiam diversarum formarum esse susceptibilem. Aliter tamen est rarum et densum in materia *elementari* et natura *caelesti*. In elementis enim causantur a frigido et calido dissolvente et constringente partes materiae; in caelo autem causantur solummodo secundum diversum Ratio 3.

[1] Libr. I. de Caelo et mundo, text. 8. seqq. (c. 2.). De aliis luminariis vide ibid. II. text. 41. (c. 7.). — Vat. *homogeneae* pro *unigeneae*.

[2] Gul. Mara, hic q. 8. hunc arg. addit sequentia: « Hoc autem non dicit Philosophus, sed Avicenna, libro suo de Caelo et mundo, et dicit, Aristotelem hoc dixisse in libro de Sensu et sensato ». Avicenna, in praedicto suo libro c. 13, dum agit de natura stellarum et impugnat opinionem, secundum quam stellae sint igneae, ait: « Ego autem nunc dico dictionem de stellis magis convenientem usui et cursui naturali; hoc est, quod postquam stellae revolvuntur, sunt de natura corporis, in quo revolvuntur, et de natura earum splendor fit. Iam autem patefecit Aristoteles in libro de Sensu et sensato et in libro de Anima, quod non est de natura earum calor, sed calefaciunt nos suo motu ». Ibid. c. 14: Postquam autem unusquisque planetarum habet caelum, et natura eius est de natura sui caeli... sed differentia est inter partes eius secundum magis et minus; quia in stellis est plus, et in reliquis partibus caeli est minus etc. Cfr. etiam Averroes, in II. de Caelo et mundo, text. 41. seq. — Quod *magis* et *minus* non variant speciem, supponit Aristot., VII. Phys. text. 21-35. (c. 4.); II. de Generat. et corrupt. text. 37. (c. 6.).

[3] Dist. 18. a. 2. q. 1. — Paulo inferius pro secundo *secundum numerum* Vat. *secundum naturam*.

[4] Cod. I *machinam*. Subinde Vat. *rerum* pro *virtutum*.

[5] Cap. 2, ubi Averroes ita ait: Accidentia vero, quae non transmutant substantiam deferentis, sunt communia utrique corpori [corruptibili et incorruptibili]; et primum istorum est motus localis, et diaphanitates et qualitates, quas sequuntur ista, scilicet raritas et densitas; videtur enim fere, quod raritas et densitas sunt causae diaphanitatis et non-diaphanitatis, sed tamen dicuntur utraeque in utroque corpore secundum prius et posterius, sicut dicitur corporeitas, et similiter conveniunt in luminatione et obscuritate.

partium situm. In denso enim sunt partes propinquiores, et in raro magis distantes, quia in denso sunt compressae et magis unitae, et in raro sparsae.

Sumitur etiam ratio ex parte *formae*. Lux enim Ratio 4. est una forma *communis*, reperta in omnibus luminaribus, et secundum cuius [1] participationem maiorem et minorem sunt magis et minus nobilia; et ideo, cum istam formam diversimode participent, diversos habent gradus completionis, ideo etiam diversas formas *completivas*.

Concedendae sunt igitur rationes ostendentes, luminaria caeli secundum speciem esse diversa, quamvis illa ratio parum valeat, quod sunt ex tota sua materia, sicut iam ostensum est.

1. Ad illud vero quod obiicitur, quod est cor-Solutio oppositorum. pus simplex; dicendum, quod simplicitas corporis tollit diversitatem, quae ortum habet ex mixtione et formis perficientibus mixtum; sed non tollit illam diversitatem, quae venit ex diversitate formarum simplicium, sicut patet, quod, quamvis elementum sit corpus simplex, non tamen omnia elementa sunt unius speciei.

2. 3. Ad illud quod obiicitur, quod sunt ex aggregatione lucis; dicendum, quod non tangitur ibi tota ratio, sed solum tangitur dispositio ad diversitatem. Et ideo sequens ratio non valet de flamma maiori et minori; plus enim differunt luminaria quam flamma maior et minor, sicut colligitur ex suis virtutibus et operationibus consequentibus.

4. Ad illud quod obiicitur, quod forma ultima est completiva; dicendum, quod hoc est verum re- Notandum. spectu formarum, quae *disponunt* ad ipsam; lux autem potius est forma *perficiens* alias formas corporales, quam ad eas [2] disponens, cum secundum eius participationem maiorem et minorem formae corporales sint magis et minus completae. — Vel Alia solutio. dicendum, quod lux est nobilissima formarum corporalium, earum scilicet, quae sunt ei extraneae; sed non est verum de formis luminarium caelestium, in quibus virtus eius et natura complete salvatur.

SCHOLION.

I. Respectu 1. quaestionis dicit Petr. a Tar. (hic q. 3. a. 1.): « In corporibus caelestibus est differentia non tantum secundum *numerum*, sed etiam secundum *speciem* et secundum *genus*. *Numero* quidem differunt omnia caeli corpora; *specie* differunt omnia luminaria; *genere* differunt orbes, qui sunt corpora transparentia, et luminare solis, quod est corpus de se lucens et corpora stellarum, quae de se sunt obscura (!) ».

De eadem re tractat B. Albert., Comment. in II. de Caelo et mundo, tr. 3. c. 4. Alii Commentatores Lombardi de 1. quaest. vel tacent, vel eam tangunt in seq. quaest.

II. Sequentem (2.) quaestionem alii auctores plerumque in sensu generaliore tractant, utrum scil. illa corpora habeant aliquem effectum in inferiora; tamen in conclusione consentiunt.

III. Alex. Hal., S. p. II. q. 52. m. 2. a. 2, ubi etiam quaedam tanguntur ex praecedentibus quaestionibus. — Scot., in utroque Scripto, hic q. 3. — S. Thom., II. Sent. d. 15. q. 1. a. 2; S. I. q. 115. a. 3; S. c. Gent. III. c. 82. 86. — B. Albert., Comment. in II. de Caelo et mundo, tr. 3. c. 5. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 5. quaestiunc. 1. — Richard. a Med., hic a. 3. q. 5. — Ægid. R., hic q. 3. a. 2. — Henr. Gand., de hac et seq. q. Quodl. 6. q. 10. — Durand., II. Sent. d. 15. q. 1. — Dionys. Carth., de hac et seq. q. II. Sent. d. 15. q. 1. — Biel, de hac et seq. q. hic q. unica.

QUAESTIO II.

Utrum diversa luminaria diversas habeant impressiones super corporalia.

Secundo quaeritur, utrum diversa luminaria habeant diversas impressiones super corporalia. Et quod sic, videtur:

1. Primo auctoritate Augustini in quinto de Ci-Fundamenta. vitate Dei [3]: « Non usquequaque absurde potest dici, ad corporum differentias afflatus valere sidereos, sicut in solaribus accessibus et recessibus videmus ipsius anni tempora variari, et lunaribus incrementis et decrementis augeri et minui quaedam genera rerum, sicut mirabiles aestus oceani ».

2. Item, astronomi dicunt, quod quaedam stellae calefaciunt, quaedam infrigidant, quaedam humectant, et quaedam desiccant; et hoc ostendunt per sensus experientiam: ergo videtur, quod corpora caelestia impressiones diversas habeant super corpora.

3. Item, ad diversitatem *formarum* sequitur diversitas virtutum [4], et ad diversitatem *virtutum* sequitur diversitas impressionum: ergo luminaria caelestia, differentia specie et natura, diversas efficiunt impressiones super haec inferiora.

4. Item, si diversas impressiones et virtutes non haberent, videtur, quod diversitas in eis frustra esset [5]; sed non est frustra: ergo etc.

Contra: 1. Obiicitur per Scripturam. Dicitur Ad oppositum. enim Genesis primo [6], quod *sint in signa et tem-*

[1] Codd. A C O *eius*. Paulo inferius cod. cc et ed. 1 *gradus perfectionis* pro *gradus completionis*. — Cfr. supra d. 13. a. 2. q. 1. seq.

[2] In Vat. additur *se habens sicut ultima forma*. In principio solutionis multi codd. *completissima* pro *completiva*, et dein plures codd. cum edd. 2, 3 *illas formas* pro *alias formas*.

[3] Cap. 6, ubi textus originalis: Non usquequaque absurde dici *posset* ad *solas* corporum differentias... sicut *echinos et conchas et* mirabiles aestus oceani. — Multi codd. *absurdum* pro *absurde*.

[4] Cfr. tom. I. pag. 51, nota 11. et pag. 84, nota 7.

[5] Vide supra pag. 197, nota 5.

[6] Vers. 14. — Paulo inferius plures codd. et Vat. post *causa* subnectunt *signi*.

pora etc.; sed aliud est *signum* et aliud *causa:* si igitur luminaria nihil possunt, nisi secundum quod Deus instituit, videtur, quod nihil habeant in his inferioribus *efficere,* sed solum *signare.*

2. Item, Damascenus[1]: « Nos autem dicimus, quod ipsa non sunt causa alicuius eorum quae fiunt, neque corruptionis alicuius eorum quae corrumpuntur »: ergo videtur, quod non habeant in his inferioribus efficere aliquam impressionem.

3. Item, quod non habeant diversam impressionem, videtur, quia aut imprimunt formam, quam *habent,* aut formam, quam *non habent.* Formam, quam *non habent,* non possunt imprimere, quia agens debet esse in actu respectu passi. Si imprimunt formam, quam *habent,* aut ergo formam, in qua *communicant,* aut formas, in quibus *differunt.* Si formas, in quibus *differunt:* ergo videtur, quod luna generet lunam, et sol solem, et hoc est falsum. Si formam, in qua *conveniunt:* ergo videtur, quod omnia luminaria eandem habeant impressionem in his inferioribus.

4. Item, sol calefacit propter suum motum et emissionem radiorum, et ita mediante lumine[2]; sed omnia luminaria caelestia communicant in luce et in radiorum emissione et in motu: ergo videtur, quod omnia habeant calefacere: ergo nihil est illud dicere, quod quaedam calefaciunt, quaedam non.

5. Item, sol habet virtutem illuminandi et calefaciendi haec inferiora: si ergo sol plus communicat de virtute sua lunae quam alicui inferiori corpori, videtur, quod luna eandem habeat impressionem, licet minus intensam.

6. Item, ignis inter omnia elementa maxime accedit ad naturam caelestem: ergo omnia luminaria caelestia plus communicant cum igne quam cum aliquo elementorum: ergo videtur, quod maxime habeant effectum supra ignem et eius qualitatem: ergo videtur, quod omnia in sui actione et dominio qualitatem ignis intendant et fortificent; et ita videtur, quod omnia desiccent et calefaciant, et nulla infrigident.

CONCLUSIO.

Luminaria caeli multimodam habent impressionem super elementa et corpora elementaria.

Respondeo: Dicendum, quod luminaria caelestia impressionem habent super elementa et elementaria corpora, impressionem, inquam, non unicam tantum, sed multimodam. (Conclusio bimembris.)

Ratio autem, quare superiora in haec inferiora agunt et imprimunt et rerum qualitates intendunt, est, quia sunt corpora nobiliora et praecellentia in virtute, sicut praecellunt in situ; et ideo, cum *ordo universitatis* sit, ut potentiora et superiora influant in inferiora et minus potentia, ordini universitatis competit, ut luminaria caelestia influant in elementa et corpora elementaria[3]. *Status* etiam *ordinis* hoc requirit, quia, sicut in motu locali venitur ad unum movens immobile, ita in motu alterationis secundum qualitatem necesse est venire ad unum alterans non alterabile secundum easdem qualitates. Et ideo cum elementa et ex elementis commixta sint secundum primas qualitates alterantia et alterabilia; recte disposuit divina Sapientia corpora caelestia, utpote luminaria, quae inferiora alterarent sua influentia secundum qualitates primas, ita quod ipsa tam qualitatibus quam alterationibus illarum essent carentia[4]. (Ratio ad 1. membrum.)

Ratio vero, quare *diversa* imprimunt, a quibusdam sumitur propter diversitatem *qualitatum,* sicut scribitur in libro de Substantia orbis[5]. Ibi enim dicitur secundum quorundam opinionem, quod luminaria caeli qualitates habent *primas;* sed non habent eas omnino *univoce* cum qualitatibus elementaribus, pro eo quod secundum illas agere possunt in haec inferiora, sed ad invicem pati non possunt. — Sed ista ratio non videtur conveniens; si enim essent *aequivoce,* tunc effectus eorum non concordaret qualitatibus elementaribus. (Ratio aliorum ad 2. membrum. — Non probatur.)

Et ideo melior sumitur ratio ex parte diversitatis *virtutum.* Quia enim Conditor mundi corpora caelestia incorruptibilia posuit ad regulandum et regendum corruptibilia, quae sunt diversa et multiformia, dedit eis *virtutes* consequentes suas species, secundum quas diversa luminaria aspectum haberent ad diversa elementa et ad diversa corpora mineralia[6]. Unde quia luna ex virtute sibi indita cum adiutorio luminis aspectum habet super *humorem;* ideo per suam influentiam humidum augmentat, et ad eius praesentiam excrescunt maria et quasi exaestuant et effluunt, ad absentiam vero in sinum suum colliguntur et refluunt. Sic etiam intelligendum est et in aliis luminaribus. (Ratio melior.)

Concedendae sunt igitur rationes ostendentes, quod luminaria in his inferioribus habent diversas impressiones.

1. 2. Ad illud vero quod obiicitur, quod nullam habent impressionem, quia sunt *signa* tantum; dicendum, quod Scriptura non dicit, quod sint *tan-* (Solutio oppositorum.)

[1] Libr. II. de Fide orthod. c. 7. ubi textus originalis post *quae fiunt* addit *neque generationis eorum quae fiunt.* — Vat. omittit *eorum quae fiunt neque corruptionis alicuius.*

[2] Cfr. Aristot., II. de Caelo et mundo, text. 42. (c. 7.) et I. Meteor. c. 4. (c. 3.). — Vat. paulo ante *ex emissione* pro *et emissionem.*

[3] Cfr. Dionys., de Div. Nom. c. 4. § 1. et 4. et supra pag. 201, nota 4. et pag. 277, nota 7.

[4] Vide Aristot., I. de Caelo et mundo, text. 20. seqq. (c. 3.); II. text. 42. (c. 7.); et supra pag. 339, nota 11. Averroes, de Substantia orbis, c. 2, etiam hanc rationem affert. Codd. V W *illorum* pro *illarum.*

[5] Cap. 2. — Plures codd. *qualitates habent proprias* pro *qualitates habent primas,* scil. caliditatem, frigiditatem, humiditatem et siccitatem.

[6] Cod. ee *naturalia.*

tum in significationem, quia et sunt in significationem et sunt in efficaciam. Magis tamen exprimit, quod sint *signa*, quam quod sint *causae*, pro eo quod nec causant *sufficienter* nec causant *necessario;* et ideo magis attribuit eis rationem signorum. — Et per hoc patet responsio ad illud Damasceni, cum dicit, quod non sunt causa in his inferioribus. Non vult enim negare, quin habeant influentiam, sed hoc vult dicere, quod nec sunt principia inferiorum sufficientia nec sunt necessaria. Operantur enim ut causae *universales*, quae per *particulares* indigent adiuvari et possunt impediri [1].

3. Ad illud quod obiicitur tertio: aut imprimunt quod habent, aut quod non habent; dicendum, quod primo influunt *virtutem suam*, quam habent, et per illam generant et augmentant *formam* et *speciem*, quam non habent. Et cum dicitur, quod nihil dat formam, quam non habet; dicendum, quod *habere* dicitur duobus modis: vel *virtualiter*, vel *formaliter;* et ad hoc, quod impartiatur aliquid alicui, sufficit, quod habeat *virtualiter*, non oportet, quod habeat *formaliter*, sicut movens immobile dat motum [2], quamvis ipsum non moveatur; sic intelligendum est in proposito. *Praeterea*, cum ponuntur corpora caelestia imprimere in haec inferiora et diversas qualitates aggenerare; hoc non est intelligendum, quod eis dent *ex se*, sed quod educunt illud quod est in potentia, in actum. *Praeterea*, non est intelligendum, quod dent *per se solum*, sed adiuvando virtutem naturae inferioris. Hoc autem faciunt tum per virtutem lucis, in qua communicant, tum etiam per virtutes proprias, secundum quas agunt in haec inferiora, non ut producant sibi similia, sed ut influendo conservent, regant et intendant rerum inferiorum qualitates et naturas.

4. Ad illud quod obiicitur, quod omnium sit calefacere; responderi potest, quod *motus* et *lumen* non est sufficiens causa caloris, sed motus cum *velocitate*, et lumen cum *radiorum multiplicatione*. Et quia haec non concurrunt in omnibus luminaribus, ideo non possunt omnia calefacere. — Posset etiam ad hoc reddi alia ratio, quia hoc non tantum facit *motus* et *luminositas*, sed etiam ad hoc facit *virtus propria*, secundum quam stella vel planeta calefaciens aspectum habet super naturam igneam principaliter.

[...otandum.] [Alia ratio.]

5. Ad illud quod obiicitur, quod sol magis communicat virtutem suam lunae quam alicui inferiori; dicendum, quod, sicut dicit Philosophus [3], « actus activorum est in patiente et disposito »; et Boethius: « Omne quod recipitur est in recipiente per modum recipientis, non recepti ». Quoniam igitur haec inferiora sunt susceptibilia luminis pariter et caloris; hinc est, quod sol non tantum ea illuminat, sed etiam inflammat. Quia vero luna nata est illuminari, sed non est nata calefieri; hinc est, quod a sole lumen recipit et refundit, calorem vero non recipit nec refundit.

6. Ad illud quod obiicitur, quod natura ignis plus convenit cum natura caelesti; dicendum, quod de luminaribus caelestibus est loqui dupliciter, scilicet quantum ad *naturam*, in qua conveniunt, videlicet quantum ad naturam lucis; et quantum ad hanc verum est dicere, quod universaliter magis conformantur igni quam elemento alii. Est etiam nihilominus loqui quantum ad *virtutes* sibi specialiter datas, secundum quod deputantur ad regimen inferiorum; et quia non tantummodo [4] habent regere ignem, sed etiam alia corpora; hinc est, quod ex sua institutione primaria aliqua ex eis magis quam ignem aspiciunt elementa alia. Et quia omnis actio attenditur secundum aspectum virtutis agentis ad patiens, sicut dicunt medici et astronomi; hinc est, quod quaedam luminaria magis cum igne in effectu communicant, quaedam vero discordant, dum principaliter aspiciunt elementa alia. Aspectus autem ipsorum determinare alterius est scientiae [5].

[Distinctio.]

QUAESTIO III.

Utrum ex impressionibus luminarium causetur in hominibus diversitas morum.

Tertio quaeritur, utrum ex impressionibus illorum luminarium causetur in hominibus diversitas morum. Et quod sic, videtur.

1. Boethius in libro de Consolatione [6]: « Fatum est rebus mobilibus inhaerens dispositio, per quam providentia suis quaeque nectit ordinibus ». Sed

[Ad oppositum.]

[1] Cfr. I. Sent. d. 40. dub. 7. et d. 45. a. 2. q. 2. in corp., ubi proprietates causarum universalium et particularium explicantur. Aristot., IV. de Generat. animal. c. 10. et de Divinat. per somnium, c. 2. dicit, impressiones corporum caelestium non causare necessario; ibid. c. 1. occurrit etiam distinctio inter *signum* et *causam*.

[2] Cod. aa *moveri*, quo alluditur ad illud Boethii, III. de Consol. metro 9: Stabilisque manens das cuncta moveri.

[3] Libr. II. de Anima, text. 24. (c. 2.), in quo textu non pauci codd. cum ed. 1 *et disponente*, Vat. *praedisposito* pro *et disposito* (καὶ διατιθεμένῳ). Verba Boethii, V. de Consol. prosa 4, sunt: « Omne enim quod cognoscitur, non secundum sui vim, sed secundum cognoscentium potius comprehenditur facultatem ». Ad quae verba respiciens sola Vat. legit: *Omne quod cognoscitur vel recipitur secundum cognoscentium vel recipientium facultatem comprehenditur vel recipitur.* Sententia, de qua hic agitur, si *verba* attendas, potius invenitur in Libro de Causis, prop. 10. 20. et 24. — Paulo inferius communior lectio codd. et ed. 1 habet *susceptibilia*, pro quo Vat. *receptiva* et codd. F aa *susceptiva*.

[4] Codd. bb cc et ed. 1. *tantum*.

[5] Scilicet astrologiae sive astronomiae. — Vide scholion ad praecedentem quaest.

[6] Libr. IV. prosa 6.

etiam Augustinus in quinto de Civitate Dei[1] dicit, quod fatum est « vis positionis siderum, qua existente, quando quis concipitur vel nascitur, cognoscitur, qualis futurus sit ». Ex prima auctoritate habetur, quod fatum *vere est;* ex secunda habetur, quod fatum est *vis stellarum:* ergo si totum regimen vitae consistit in fato, sicut dicit Boethius[2], et fatum est vis siderum, sicut dicit Augustinus, tunc regimen vitae et diversitas morum pendet ex virtute siderum.

2. Item, Philosophus in libro de Proprietatibus elementorum[3] dicit, quod « regna vacua facta sunt, et terrae depopulatae apud coniunctionem duarum magnarum stellarum, scilicet Iovis et Saturni »; sed hoc non esset, nisi bella et lites hominum ex astris penderent: ergo etc.

3. Item, hoc ipsum videtur per sacram *Scripturam,* Matthaei secundo[4]: Magi cognoverunt ortum regis per apparitionem stellae. Et Ioannis secundo dicit Dominus: *Nondum venit hora mea;* similiter Ioannis octavo: *Nemo apprehendit eum, quia nondum venerat hora eius.* Si ergo Christus homo natus fuit sub constellatione et horam temporis exspectavit in sua passione, videtur, quod multo fortius omnes alii homines regi et gubernari habeant et disponi secundum stellarum virtutem.

4. Item, hoc ipsum videtur sensibili *experientia.* In mortibus enim regum, ut dicunt astronomi, apparet stella cometa[5], et astronomi et mathematici, de multis requisiti, secundum astrologiae iudicium multa praedicunt vera; hoc autem non esset, nisi mores et affectus hominum disponerentur secundum virtutem stellarum: ergo etc.

5. Item, hoc ipsum videtur *ratione certa.* Ad universitatis ordinem spectat et ad perfectionem regiminis, ut nihil casu fiat respectu divinae providentiae[6]: ergo si Deus regit ignobilia per nobilia, inferiora per superiora et corruptibilia per incorruptibilia; videtur, quod nihil in his inferioribus fiat, quod a stellarum virtute et influentia non procedat. Et si hoc verum est: ergo diversitas morum causatur a diversitate constellationum.

Contra: 1. Deuteronomii quarto[7]: *Solem et lunam et omnia astra caeli creavit Dominus Deus in ministerium cunctis gentibus, quae sub caelo sunt;* sed quod est creatum in ministerium hominis non praedominatur ei in regimine et virtute; aliter enim esset creatum in dominium, non in ministerium. Si igitur astra caeli sunt creata in ministerium: ergo ex eis non pendent principaliter mores hominum. Fundamenta.

2. Item, hoc videtur *auctoritate* ipsius Ptolemaei[8], maximi astronomi, qui dicit, quod « sapiens homo dominabitur astris »; sed hoc non esset, si mores hominum causarentur ex impressionibus stellarum: ergo etc.

3. Item, hoc ipsum videtur *ratione ostensiva.* Quod recte ordinatum est, secundum quod huiusmodi, non tendit nisi ad rectum; sed caelum cum suis sideribus a primo Conditore rectissime ordinatum est: ergo nunquam tendit nisi ad bonos mores et rectos: ergo aut omnes homines habent bonos mores, aut bonitas morum non causatur ex positione siderum[9].

5. Item, hoc videtur per rationem ducentem *ad impossibile.* Si enim diversitas morum causatur a positionibus et impressionibus siderum, cum motus eorum sit naturalis et necessarius, diversitas morum in hominibus erit naturaliter et necessario: ergo nec erit liberum arbitrium, nec valebit consilium, nec meritum erit nec demeritum, nec laus nec vituperium. Si igitur hoc est maximum impossibile, quia dehonestat et deturpat totum universum, maximum impossibile est, quod diversitas morum causetur a positionibus siderum[10].

CONCLUSIO.

Haereticum est dicere, luminaria causare mores hominum et eventus necessario et sufficienter; concedi autem potest, quod remote et contingenter disponant ad varietatem morum.

Respondeo: Dicendum, quod mores hominum et eventus futurorum a sideribus causari dupliciter Distinctio.

---

[1] Cap. 1. Haec definitio *fati* collecta est ex duabus propositionibus, quae ibi occurrunt. — Vat. *Similiter etiam* pro *Sed etiam.*

[2] Libr. IV. prosa 6. docet, quod fatum « actus etiam fortunasque hominum indissolubili causarum connexione constringit ». — Paulo inferius post *vis* in Vat. additur *positionis.*

[3] Cap. 1: Immortalitas gentium praeteritarum et regna vacua fiunt apud coniunctionem stellarum duarum etc. — Hoc opusculum in recentioribus edd. operum Aristotelis non invenitur, quia spurium est. — Cfr. Isidor., III. Etymol. c. 70. et de Natura rerum, c. 26, ubi idem de cometis dicit.

[4] Vers. 2. — Seq. textus est loc. cit. v. 4; tertius loc. cit. v. 20, ubi Vulgata *necdum* pro *nondum.*

[5] Idem refert Damasc., II. de Fide orthod. c. 7. his verbis: Constituuntur autem et multoties cometae signa quaedam significantia mortem regum. — Multi codd. cum edd. 1, 2 hic et in solut. obiectionis scribunt *comata.*

[6] Cfr. Boeth., III. de Consol. prosa 12. et IV. prosa 5. seq. De *minori* vide supra pag. 360, nota 3.

[7] Vers. 19: Ne forte, elevatis oculis ad caelum, videas solem et lunam et omnia astra caeli, et errore deceptus, adores ea et colas, quae creavit Dominus Deus tuus in ministerium etc.

[8] Guido Bonati Foroliviensis, Astronomiae p. I, haec Ptolomaei in Almegisto verba ita exponit: Astrologus, licet non dominet omnes stellas, quia valde prolixum esset, tamen utitur eis omnibus, quoniam ipse utitur duodecim signis, sub quibus fere omnes stellae comprehenduntur.

[9] August., V. de Civ. Dei, c. 1. contra eos qui putant, talem influendi potestatem traditam fuisse stellis a voluntate Dei, ait: Magnam caelo faciunt iniuriam, in cuius velut clarissimo senatu ac splendidissima curia opinantur scelera facienda decerni; qualia si aliqua terrena civitas decrevisset, genere humano decernente, fuerat evertenda.

[10] Cfr. Damasc., II. de Fide orthod. c. 7. et August., V. de Civ. Dei, c. 9. n. 4. et c. 10. n. 2. — In Vat. desiderantur verba *quia dehonestat et deturpat totum universum, maximum impossibile.*

potest intelligi: aut *necessario* et *sufficienter*, aut *dispositive* et *contingenter*. Si primo modo dicatur, sic non tantum est falsum, immo est haereticum et diabolicum figmentum, quia repugnat *christianae religioni*, repugnat *sensui* et repugnat etiam *rationi*.

Conclusio quoad 1. membrum distinctionis.

Christianae religioni repugnat, dum est contra *veritatem fidei* et *honestatem morum*. *Veritas* enim *fidei* in hoc errore salvari non potest; dum enim ponit, omnia a sideribus necessario evenire, tollit meritum, et per consequens praemium, tollit etiam gratiam, et per consequens gloriam. — *Honestas* etiam *morum* per hunc errorem praeiudicium patitur, dum culpa peccantis in sidera refunditur, et licentia malefaciendi sine reprehensione conceditur, et homo ad adorandum et colendum sidera incurvatur. Et iste est finis huius erroris pessimi, quia ad idololatriam perducit. Et in hoc patet, hoc esse commentum diaboli, qui maxime ad hoc intendit hominem pertrahere[1], ut faciat se adorari et coli.

Ratio 1.

Sensui etiam repugnat, quia sensibili experientia in eadem constellatione conceptos et natos videmus diversificari in moribus et exercitiis et eventibus et naturalibus proprietatibus; et istud manifeste apparet in Iacob et Esau, qui simul fuerunt concepti et nati, et tamen in omnibus his sunt diversificati[2]. Apparet etiam, quia in eadem constellatione nascitur filius regis et filius rustici, nascitur etiam homo et asinus, nascitur femina et masculus, qui nec communicant in moribus nec in eventibus nec in naturalibus proprietatibus. Et hoc ipsum probat Gregorius in Homilia Epiphaniae[3] sic: « Fateri mathematici solent, quod quisquis sub signo *aquarii* nascitur, in hac vita piscatoris ministerium sortiatur; piscatores vero, ut fertur, Getulia non habet. Quis ergo dicat, quod nemo hic sub stella aquarii nascitur, ubi piscator omnimode non habetur? Dicunt etiam, quod qui sub signo *librae* nascuntur, trapezetae futuri sunt; in multis autem locis sub libra multi nascuntur, ubi trapezetae penitus ignorantur ».

Ratio 2.

Repugnat nihilominus *rectae rationi*, dum *superioribus, praeponit inferiora*, et in se *implicat contraria*. *Superioribus* namque *praeponit inferiora*, dum homini praeponit astra, qui est creatura dignissima, sicut Philosophus[4] testatur et recta ratio, hominem esse finem omnium quae sunt. Et ideo dicit Gregorius: « Vitam quippe hominum solus qui creavit Conditor administrat; non enim propter stellas homo, sed stellae propter hominem factae sunt ». Dum igitur hic error mores hominum astris subiicit, inferiora suo superiori, et ignobiliora nobiliori praeponit. — Non solum autem ex hoc rationi repugnat, sed etiam, quia in se *opposita implicat*. Dicit enim, quod quia mores hominum pendent ex astris et constellationibus, ideo astra sunt veneranda et constellationes observandae; et hoc est ponere duo opposita[5]. Aut enim necesse est, *evenire* homini secundum constellationes siderum, aut *non*. Si *non:* ergo non sunt fata metuenda; si *sic:* ergo non sunt astra veneranda. Dum ergo ponit, fata esse metuenda, et astra veneranda, ponit duo contraria. *Item,* aut *evenit* homini, secundum quod constellatio in suo ortu exigit, aut *non*. Si *sic:* ergo frustra sunt constellationes observandae in actibus suis, cum secundum primam constellationem necessarium sit, ei bona vel mala evenire. Si *non* in prima constellatione: ergo pari ratione nec in sequentibus: ergo nullae sunt observandae. Dum igitur hic error ponit, constellationes effectum habere, et ponit, constellationes observandas esse post hominis nativitatem; aperte videtur sibi ipsi contraire. Et sic iste error repugnat *sensui* et *fidei* et *rationi*.

Ratio 3.

Hoc autem triplex inconveniens quod dictum est, colligitur ex verbis Damasceni[6] et Gregorii et Augustini. Secundum igitur hunc modum dicendi, scilicet mores hominum et eventus futurorum a stellis necessario et sufficienter causari, falsitas incurritur et haeresis periculosa.

Epilogus.

Si autem dicatur, mores hominum a dispositionibus siderum variari *dispositive* et *contingenter*, sic potest habere veritatem, quia nec rationi nec fidei repugnat. Planum est enim, quod dispositio corporis varia multum facit ad variationem affectionum et morum animae. Ut plurimum enim anima complexiones corporis imitatur; unde cholerici sunt iracundi, et sanguinei sunt benigni, et melancholici sunt lividi, flegmatici pigri[7]. Hoc autem non est *necessario;* anima enim dominatur suo corpori, maxime quando est adiuta per gratiam. Multos enim videmus cholericos mansuetos, et melancholicos benignos. Quoniam igitur virtus corporum caelestium operatur ad mixtionem et qualitatem complexionum; hinc est, quod per consequens operatur quodam modo ad qualitatem morum, valde tamen *de longinquo;*

Quoad 2. membrum distinctionis.

Notandum.

---

[1] Nonnulli codd. cum ed. 1. *protrahere.*

[2] Gen. 25, 23. seqq. — August., V. de Civ. Dei, c. 4. idem arg. proponit; cfr. ibid. c. 2. 3. et 6.

[3] In Evang. homil. 10. n. 5.

[4] Libr. II. Phys. text. 24. (c. 2.). — Verba Gregorii habentur loc. paulo superius cit. n. 4.

[5] Cod. T subiungit *in eodem.* et post *necesse est* addit *ponere.* Subinde multi codd. cum edd. 1, 2 *sideris* pro *siderum.* Paulo inferius post *contraria* in cod. A additur: Unde Leo in sermone Octavae Nativitatis Domini (Serm. 26. c. 3.): Illi qui totam humanae vitae conditionem de stellarum pendere effectibus mentiuntur, et quod est [aut] divinae voluntatis aut nostrae indeclinabilium dicunt esse fatorum. Qui [ed. quae] tamen, ut cumulatius noceant, respondent [spondent], se posse mutari, si illis quae adversantur sideribus supplicetur. Unde commentum impium sua ratione destruitur; quia si praedicta non permanent, non sunt fata metuenda, si permanent, non sunt astra veneranda.

[6] Libr. II. de Fide orthod. c. 7; — Greg., in Evang. homil. 10; — August., V. de Civ. Dei, c. 1. seqq. — Paulo post plures codd. cum ed. 1 *dicendo* pro *dicendi.*

[7] Cfr. Aristot., Problem. Sect. 30. n. 1.

plus enim facit ad qualitatem complexionis virtus naturae inferioris quam virtus sideris. Unde Augustinus in quinto de Civitate Dei [1], in solutione cuiusdam quaestionis de duobus fratribus, qui simul infirmabantur et curabantur, unde hoc esset, magis commendat responsionem Hippocratis physici quam astronomi. Hippocrates enim respondit, quod hoc erat propter similitudinem complexionis, et astronomus respondit, quod erat propter identitatem constellationis. Melius enim respondit physicus, quia causam reddit magis propriam et magis propinquam. — Si igitur hoc modo quaereretur, utrum impressiones siderum aliquo modo disponant ad varietatem morum; respondendum esset, quod sic, verumtamen non dispositione *necessaria* et *proxima* et *sufficiente*, sed dispositione *remota* et *contingente*. Si autem quaeratur, utrum sint causa *sufficiens;* respondendum est simpliciter, quod non, quia contrarium dicere est haereticum, sicut prius ostensum est.

Conclusio 2.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de fato, dicendum, quod de fato aliter loquitur Boethius, et aliter Augustinus. Boethius enim loquitur de fato, prout est aliquid secundum *veritatem;* et sic fatum nominat ordinem in rebus mobilibus, ad divinam providentiam relatum, ordinem, inquam, non solummodo secundum naturam et secundum causam necessariam, sed etiam secundum libertatem voluntatis et contingentiam. Dicit enim sic in libro de Consolatione [2]: « *Providentia* cuncta pariter, quamvis diversa, quamvis infinita, complectitur; *fatum* vero singula dirigit in motu, locis, formis et temporibus distributa. Et haec temporalis ordinis explicatio, in divinae mentis adunata prospectu, *providentia* est; eadem vero adunatio digesta atque explicata temporibus, *fatum* vocatur ». Et sic patet, quod Boethius fatum accipit generaliter ad egressum et decursum omnium rerum, sive voluntariarum, sive naturalium, sive necessariarum, sive contingentium. — Augustinus vero in quinto de Civitate Dei [3] accipit fatum secundum *aestimationem* philosophorum, qui vocant fatum vim positionis siderum et constellationum, secundum quam cuncta necessario eveniunt in his inferioribus; et *sic* fatum nihil est; et ostendit ipse, quod nihil sit. — Et ita *aequivoce* accipit fatum Boethius et Augustinus, et propter hoc non fit assumtio sub medio, sed magis aequivocationis deceptio, propter quam tollendam de medio dicit Augustinus quinto de Civitate Dei [4], quod si quis fatum vocat ordinem causarum, quem Deus instituit, cum hoc sit verum, sententiam teneat et linguam corrigat, quia secundum communem usum sic accipitur, sicut mathemathici accipere consueverunt.

Solutio oppositorum. Fatum sec. Boethium. Fatum sec. August.

2. Ad illud quod obiicitur, quod bella causantur ex positione siderum; dicendum, quod illud verbum Philosophi non tribuit aliud sideribus quam quandam dispositionem ad tales affectus [5], ex quibus bella generantur. Ex commotione enim alicuius humoris potest aliqua affectio in anima excitari, quam tamen non necesse est ponere, quia anima potest eam reprimere. Sed quia multi sunt insecutores passionum, et eis quibus possunt dominari, se ipsos subiiciunt; hinc est, quod multi se subiiciunt impressionibus astrorum. Et ideo frequenter astrologi vera praedicunt, maxime circa homines animaliter viventes; circa vero spiritualiter sapientes, qui dominantur passionibus, pauca possunt vera praedicere, immo, sicut dicit magnus astronomus Ptolemaeus: « Sapiens homo dominabitur astris ».

Notandum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod Dominus natus fuit sub constellatione; dicendum, quod falsum est; nec apparuit stella, sub cuius *regimine* [6] nasceretur, nec in patiendo exspectavit horam fatalem; sed in nativitate stella apparuit ut *signum,* in passione vero tempus exspectavit sibi a Deo praedefinitum et figuris legalibus praesignatum. — *Et si quaeras,* unde hoc est, quod Magi per illam stellam cognoverunt regem; dicendum, quod hoc non fuit solum humana inventione, sed suae mentis attentione et divina revelatione. *Praeterea,* illa stella non fuit cum aliis stellis creata, sed in nativitate Domini fuit producta, nec motum habuit aliarum stellarum, sicut dicit Chrysostomus [7], nec fuisse creditur in orbibus aliarum stellarum, sed longe inferius, adeo ut directe appareret super domum.

Quaestio incidens.

4. Ad illud quod obiicitur, quod multa vera praedicunt, et maxime hoc apparet in stella cometa, quae apparet in morte regum; dicendum, quod in his quae considerantur circa *motum* caelestium corporum, infallibiliter possunt vera praedicere et per artem, sicut de eclipsi solis et lunae. In his vero, quae considerantur circa *effectum rerum inferiorum,* quae eis subsunt, probabiliter et per artem possunt vera praedicere, non tamen semper, sicut circa tempestates et serenitates et huiusmodi. In his vero, quae subsunt *libero arbitrio,* frequenter ita dicunt falsa, sicut et vera; et si aliquando vera videantur dicere, hoc est vel casu, vel diabolico instinctu. Nam diabolus, sicut dicit Augustinus [8], se libenter immiscet in huiusmodi divinationibus. — Nec valet illud quod obiicitur de stella cometa, quia, prout significat mortem regis, non fit natura, sed divino iussu, ut dicit Damascenus [9]. Si enim naturaliter fit, non videtur magis ratio, quare ap-

Notandum.

---

[1] Cap. 2. et 5.

[2] Libr. IV. prosa 6, ubi textus originalis cum Vat. *in motum* pro *in motu*, et dein textus originalis *ut* haec... providentia *sit*... fatum *vocetur*. Plurimi codd. cum ed. 1 post *explicatio* incongrue interserunt *et*.

[3] Cap. 4.

[4] Cap. 1. et 8.

[5] Vat. cum nonnullis codd. *effectus*.

[6] Plures codd. *regione*.

[7] In Matth. homil. 6. n. 2.

[8] Libr. V. de Civ. Dei, c. 7. et XXI. c. 8. n. 5.

[9] Libr. II. de Fide orthod. c. 7.

pareat in morte principis quam in morte rustici; nisi forte tu dicas, sicut volunt aliqui astrologi dicere, quod stella aliqua praeest principi, quae in eius morte divino iussu ad se trahit partes caelestes, quae erant in eius corpore, quibus abstractis a corpore, generatur dissolutio in eo quod remanet; et dum sursum trahuntur et stellae approximant, faciunt comam[1]. — Sed tunc remanet quaestio: quare similiter non fit circa rusticum? Et ideo securius dici potest, quod cometa aut non significat mortem principis, sed solum hoc accidit, quod moriatur in eius apparitione; aut si significat, hoc fit divino iussu, qui[2] magis eius mortem praenuntiat, tum quia est persona communis, tum quia ex hoc potest frequenter oriri perturbatio regni, in cuius custodia magis sollicitantur Angeli, dum bonum commune praeponunt bono speciali.

5. Ad illud quod obiicitur, quod de perfectione ordinis est, quod illud quod regitur perfecte subiiciatur regenti; dicendum, quod hoc verum est, ubi regens aliquid regit per modum *dominantis,* non per modum *ministrantis.* Unde quia humani actus reguntur a divina providentia sicut a *dominante,* nihil potest evenire praeter ipsius providentiae intentionem et cognitionem, et ita nihil casu. Quia vero ab astris diriguntur solummodo per modum *ministerii;* ideo non oportet, quod per omnia subdantur eis, nec hoc exigit perfectio universi.

SCHOLION.

I. Non tantum apud antiquos populos, praesertim Chaldaeos, qui corpora caelestia adorabant, sed etiam inter nationes christianas anteactis saeculis propagatus est pessimus error, quod ab impressionibus et constellationibus stellarum affectus hominum et eventus humani *certa* quadam lege procederent. Hinc multorum etiam gravium virorum mentes ita infatuatae erant, ut iudiciis nativitatum aliisque superstitionibus astrologicis firmiter adhaererent, multique principes nullum grave negotium incipere auderent, nisi exploratis per suos astrologos astrorum constellationibus. S. Bonav. egregie falsas istas opiniones refutat, consentientibus aliis Scholasticis.

II. Alex. Hal., S. p. II. q. 52. m. 2. a. 2. — Scot., hic q. 3. n. 6; de Anima q. 11. — S. Thom., II. Sent. d. 15. q. 1. a. 3; S. I. q. 115. a. 4; II. II. q. 95. a. 5; S. c. Gent. III. c. 84. 85. 87. — B. Albert., hic a. 5. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 5. quaestiunc. 2. — Ægid. R., hic q. 3. a. 3. — Durand., II. Sent. d. 15. q. 2. — Dionys. Carth., II. Sent. d. 15. q. 1.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram, et primo quaeritur de hoc quod dicit: *Congregentur aquae in locum unum, et appareat arida.* Primo enim videtur inconvenienter dicere: *Congregentur aquae in locum,* quia motus ad locum est entis completi[3]; sed aquae nondum erant productae: ergo male dixit, in locum unum *congregari.* — Item, nihil potest apparere nisi color; et nullum elementum simplex est coloratum: ergo terra non potest apparere. Male ergo dicit: *appareat arida.* — Item, cum sint alia duo elementa, videlicet ignis et aër; videtur, quod insufficiens sit Scriptura, quae nihil de eorum distinctione explicat. — Iuxta hoc quaeritur, quare elementum *aquae* nominet pluraliter, et elementum *terrae* singulariter. *Si tu dicas,* quod hoc est propter aquarum dispersionem; tunc videtur, quod male dicat: *Congregentur aquae in locum unum.* — Item, quaeritur, quare elementum terrae primo vocat *aridam* et postea vocat *terram,* cum ante sit dictum[4]: *In principio creavit Deus caelum et terram.* — Item, cum elementum *aquae* sit insipidum per naturam, et maria sint salsa, non videtur, quod congregationes aquarum debeant appellari *maria.*

Respondeo: Dicendum, quod Scriptura distinctionem elementorum in his verbis valde eleganter explicat, si quis attendat. Quia enim motus ad situm non est nisi rei completae et habentis formam, nihil aliud fuit *aquas congregari in unum,* quam ipsi elemento aquae, dando *speciem* unam et *inclinationem* ad locum speciei debitum, simul secundum exigentiam *formae* et *inclinationis* ad situm dare locum congruum. — Et quia locus aquae est immediate esse circa terram, dum aqua congregatur, ab elementis superioribus, scilicet aëre et igne, separatur. Ergo in congregatione *aquarum* tangitur per consequens distinctio *aliorum* duorum elementorum. *Rursus,* quia aquae sunt natae circumdare terram, et si ex omni parte circuirent terram, ad *habitandum* nobis et animalibus apta non esset; ideo sic distinxit, ut in superiori superficie arida appareret. *Rursus,* si terra esset omnino ab aqua separata, ad *germinandum* non esset apta; et ideo sic Deus arefecit terrae superficiem, ut tamen ipsius radicem aqua impleret et per decursum fluviorum etiam irrigaret[5]. — Et propter haec tria tria dicit Scriptura: **Notandum.** primo propter elementorum *distinctionem: Congregentur aquae in locum unum;* secundo vero propter superficiei terrae *denudationem: et appareat arida;* tertio propter *irrigationem,* quam ab aquis suscipit, ut germinare possit, dicit: *vocavit aridam terram, congregationesque aquarum appellavit maria.* — Et ex his patent obiecta.

Quod enim primo obiicitur de verbo *congre-*

[1] Vat. *cometam.*

[2] Referatur vel ad *divino iussu*, vel ad *cometa* (cometes). Aliqui codd. *quod,* Vat. *quo.*

[3] Aristot., VIII. Phys. text. 57. (c. 7.).

[4] Gen. 1, 1.

[5] Gen. 2, 6.

gandi, non valet, quia non fecit Deus aquas congregari sicut prius existentes, sed sicut dans eis formam et naturam, per quam sint aptae natae in unum locum concurrere. — Similiter patet illud quod obiicitur *de apparitione terrae,* quia terra, quae apparet, non est elementum purum[1], sed elementum commixtum. — Similiter patet illud quod obiicit de *distinctione* elementorum aliorum; quia in his duobus, quae sunt maxime sensibilia et tractabilia, clauditur illorum distinctio, quae sunt sensibus nostris occulta. — Similiter patet, quare aquam vocat *pluraliter,* et terram *singulariter,* propter scilicet earum dispersionem. Humidum enim proprio termino est male terminabile; quia tamen siccum de sui natura terminabile est, ideo *terram* vocat singulariter. — Et prius vocat eam *aridam* et postea *terram,* quia primum nomen dicit proprietatem elementi, videlicet siccitatem, secundum vero nomen dicit eius usum sive utilitatem, quam habet per commixtionem aquae, ut possit coli et fructificare; ideo dicitur *terra* quasi *trita*[2]. — Similiter patet illud quod obiicit de aquis. Appellantur enim *maria,* non quia amaritudo sit prima qualitas aquae, sed quia consequitur aquam in sua congregatione propter grossitiem partium, quae remanent subtilioribus elevatis sursum, vel penetrantibus in terrae profundum, ex qua subtiliatione dulcescant[3].

Ad 3 quaest.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Eodem die protulit terra herbam virentem.* Videtur enim hoc factum esse inordinate; si enim firmamentum prius factum est quam terra, prius debuit ornari quam terra. — Item, cum mineralia corpora sint ex terra ita bene, sicut ligna, videtur, quod insufficienter determinet Scriptura ea quae virtute divina producuntur ex terra. — Item, quaeritur, utrum tunc terra germinaverit tribulos et spinas. Si enim tunc *non produxit,* videtur, quod post peccatum terra fuit fecundior, et novam recepisse potentiam ad producenda talia. Si vero tunc *produxit,* videtur Scriptura *insufficiens,* quia non exprimit; videtur etiam sibi *contraria,* dum in tertio Genesis[4] dicit, illa in poenam hominis germinari: *maledicta terra* etc.

Respondeo: Dicendum est, quod Scriptura ordinate exprimit, et Deus ordinatissime fecit, dum eodem die, quo terra producta est, ex ea herbas et ligna prodire fecit: tum propter erroris remotionem, ut dicit Basilius[5], « ne crederetur, quod sol esset causa principalis terrae nascentium », sicut dicit Philosophus, « quod terra est mater plantarum, et sol pater »; tum etiam, quia plantae et herbae sunt quasi connaturales terrae, dum ei sunt radicitus affixae, trahendo ex ipsa fomentum et originem. Non sic autem est in ornatibus aliorum trium; et per hoc patet primum obiectum.

Quod vero obiicitur de corporibus mineralibus, dicendum, quod quia parum[6] recedunt a natura terrae, et quia latent sub terra, non curavit Scriptura specialiter exprimere.

Ad illud quod quaeritur de spinis et tribulis, dicendum, quod tunc productae sunt, pro eo quia perfecta fecunditas data est terrae, et nulla herba est, quantumcumque vilis, quae non sit alicuius utilitatis et virtutis; et ideo cum aliis virentibus herbis et lignis fructiferis intelligendum est ista produci; et Scriptura ea[7] sub illorum generalitate comprehendit.

Et quod obiicitur, quod generata sunt in poenam peccati; dicendum, quod spinam et tribulum generari, ubi seminatur frumentum, hoc est in poenam peccati et ex maledictione terrae, quae cum colitur, ut det fructum, unde homo sustentetur, potius producit, unde homo crucietur. Quod autem in multis locis generatur spina et tribulus, hoc non est poena, sed natura[8].

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Fiant luminaria in firmamento caeli,* et quaeritur, quae sint ista luminaria. *Si tu dicas,* quod sol et luna, quia Scriptura[9] explicat: *Fecit Deus duo luminaria magna* etc.; videtur esse instantia; primo, quia ista non sunt in firmamento, sed sub firmamento; secundo vero, quia luna non est luminare magnum, cum iudicio sapientum multae stellae sint maiores; tertio vero, quia luna non videtur esse *luminare,* sed potius corpus *opacum,* dum sui interpositione solem facit eclipsari. *Si tu dicas,* quod luna dicitur

Obiectiones 3.

[1] In Vat. desideratur *non est elementum purum, sed.* Eadem Vat. aliquanto inferius substituit *dispositionem* pro *dispersionem.*

[2] Isidor., XIV. Etymol. c. 1. n. 1: *Terra* dicta a superiori parte, qua *teritur; humus* ab inferiore... Proprie autem terra ad distinctionem aquae *arida* nuncupatur... naturalis enim proprietas siccitas est terrae.

[3] Ut etiam Aristot., II. Meteor. c. 2. seq., explicat. — De hoc dubio cfr. August., de Gen. ad lit. (imperfect. liber) c. 10. n. 32. seq.; c. 14. n. 45. seq.; II. de Gen. ad lit. c. 11. n. 24; Alex. Hal., S. p. II. q. 51. m. 1; B. Albert., hic a. 11. seq.; S. p. II. tr. 11. q. 56. m. 1 seq.; S. Thom., hic a. 5, ubi et de seq. dubio; Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1; Ægid. R., hic q. 2. a. 1. — Cod. aa *dulcescant* pro *dulcescunt.*

[4] Vers. 17.

[5] Hexaem. homil. 6. n. 2. — Verbum Philosophi habetur I. de Plantis, c. 1. (c. 6.), ubi hoc dictum attribuitur Anaxagorae. Cfr. I. de Generat. animal. c. 2.

[6] Vat. *prout,* omisso dein *et quia.*

[7] Ex cod. cc et ed. 1 supplevimus *ea.* — De seqq. cfr. Gen. 3, 17. seqq. et August., III. de Gen. ad litt. c. 18. n. 27. 28.

[8] Vide Alex. Hal., S. p. II. q. 51. m. 2. seq.; B. Albert., hic a. 9. seq.; S. p. II. tr. 11. q. 56. m. 3; Petr. a Tar., hic q. 2. a. 2; Ægid. R., hic q. 2. a. 2.

[9] Gen. 1, 16. — Paulo inferius Vat. omittit *sed sub firmamento.*

luminare, non quia ex se luceat, sed quia lumen a sole recipit; *obiicitur* contra hoc, quia, cum luna sit de natura quintae essentiae, sicut et sol, videtur, quod ita debeat lucere, sicut sol. — Item quae- Quaestio 1. ritur, si lumen recipit, aut sicut corpus *transparens,* aut sicut *terminatum,* aut sicut *speculum,* quod partim habet naturam terminati et partim transparentis. Si recipit sicut *transparens,* tunc videtur, quod non obiiciat se visui per se, et quod etiam non possit occultare solem. Si sicut *terminatum;* tunc duplex oritur inconveniens: primum, quod cum corpus terminatum non est nisi mixtum [1], non potest luna esse corpus terminatum; secundum vero, quia tunc non illuminabitur nisi in superficie: ergo videtur, quod parum de lumine suscipiat et parum refundat: ergo non debet dici *luminare* [2]. Si vero recipit sicut *speculum;* tunc similiter duplex est inconveniens: primum, quod in luna debemus videre imaginem sive speciem solis, sicut videtur in speculo; aliud, quia tunc non deberet luna illuminare in omnem partem, sicut nec speculum imaginem offert secundum omnem partem.

Propter hoc igitur est quaestio, quare luna Quaestio 2. dicatur esse *luminare,* et quare magis lucet de nocte quam de die, et etiam quare magis lucet, dum a sole elongatur, quam cum ei appropinquat; contrarium enim debet esse, si ab ipso accipit lumen.

Respondeo: Dicendum, quod circa luminaria Opinio 1. caeli quidam singularem tenent opinionem, dicentes, quod corpora caelestia sunt ex quatuor elementis, praedominante in eis natura ignis sive calestis corporis, quod dicunt esse naturae igneae; praedominante, inquam, non solum secundum *qualitatem,* sed etiam secundum *quantitatem;* et secundum quod in eis magis praedominatur illa natura, secundum hoc habent loca magis et magis suprema. Et quoniam in luna, quae nobis proximior est, minime dominatur natura ignea inter cetera luminaria, et plus reperitur in ipsa de natura luminis susceptiva; hinc est, quod luna per se parum lucet et ex praesentia solis multum suscipit lumen, adeo ut mereatur dici *luminare,* et *magnum luminare* propter magnum effectum luminis, quem habet in terris. In suae autem positionis testimonium [3] adducunt hoc, quod luna videtur esse corpus terminatum et coloratum; et ideo inter nos et solem posita radios solis nobis occultat, et soli opposita, dum ex ea parte, qua nobis opponitur, lumen suscipit, inferiora illuminat.

Sed haec positio est contra communem viam Improbatur. philosophorum et contra communem viam Sanctorum. Contra philosophos namque est, quia philosophi di- Ratio 1. cunt, quod mixta ex quatuor elementis sunt corruptibilia [4]; et ad hoc, quod sit conveniens mixtio, oportet, quod plus sit ibi de natura gravium secundum quantitatem; et ita luminaria caeli secundum hanc positionem et essent corruptibilia et essent gravia. *Quodsi tu respondeas,* quod illa sublimata sunt a natura corruptibilitatis et gravitatis, sicut corpora hominum gloriosa; hoc non solvit, quia non quaeritur hic, quid faciat Deus per gratiam et gloriam, sed qualia sint luminaria condita per naturam. — Contra communem viam Sanctorum est, Ratio 2. quia, si corpora illa sunt mixta, nobili valde mixtione mixta sunt; et si hoc, ergo sunt nata perfici ab anima, et sic sunt animalia; et hoc est contra Damascenum [5], qui dicit, caelos esse inanimatos et insensibiles. Hoc est etiam contra Hieronymum, adeo ut dicere, astra esse animata, dicat haereticum. Unde hoc enumerat inter haereses Origenis. Augustinus autem Retractatio Augustini. retractat, quia dixerat in libro de Immortalitate animae; non tamen omnino tanquam falsum condemnat. Ait enim sic in libro Retractationum [6]: « Animal esse mundum, sicut Plato sensit, aliique plurimi, nec ratione certa indagare potui, nec divinarum Scripturarum auctoritate persuaderi posse cognovi. Unde tale aliquid a me dictum, quomodo accipi possit, quod animal sit mundus, temere dictum reprehendo, non quia hoc esse falsum confirmo, sed quia nec verum esse comprehendo ». *Quod si dicas,* illa esse *complexionata,* non tamen *animata;* quomodo verum esse poterit, cum nobis complexio sit ad suscipiendum animam proxima dispositio? Propter haec et his similia hic modus dicendi non videtur approbandus.

Secundo modo potest dici secundum philosophos [7], Opinio 2. quod luminaria producta sunt ex aggregatione lucis suorum orbium. Sicut enim, si calor dispersus in unum colligeretur, fieret intensior et fortior; sic, dum natura lucis in orbibus reperta virtute sui opificis in unum colligitur, luminare constituitur, et secundum hoc luminare est maius vel minus, secundum quod maior est in eo lucis aggregatio. Et quoniam luna inter corpora caelestia magis est nobis propinqua et eius orbis; hinc est, quod tam ipsa

---

[1] Supple cum cod. V *sed luna non est corpus mixtum; ergo.*

[2] In Vat. hic et paulo inferius, ubi idem verbum *luminare* occurrit, additur *magnum.* Subinde eadem Vat. substituit *illuminari secundum omnem partem* pro *illuminare in omnem partem,* et deinde cum paucis codd. *aliud,* quod *tunc non debet* pro *aliud,* quia *tunc non deberet.*

[3] Vat. *fulcimentum.*

[4] In cod. cc et ed. 1 additur *et essent gravia.* — Cfr. de his Aristot., I. de Caelo et mundo, text. 17-33. (c. 3.).

[5] Libr. II. de Fide orthod. c. 6. — Hieronym., Epist. 124. ad Avitum, n. 4. — Vide supra p. I. huius d. a. 3. q. 2.

[6] Libr. I. c. 11. n. 4, ubi textus originalis post *aliique* adiungit *philosophi,* et dein substituit *quo id accipi possit, etiam in libro de Immortalitate animae temere dictum notavi* pro *quomodo accipi possit, quod animal sit mundus, temere dictum reprehendo.* Cfr. supra pag. 348, nota 7.

[7] Inter quos erat Avicenna, cuius verba vide supra pag. 358, nota 2.

quam eius orbis minus participat de perfectione lucis. Quia tamen multum est naturae lucis conformis, obiecta soli multum illuminatur; et quia habet densitatem[1] in partibus, ideo radiis solis pervia non est, et propterea radios, quos suscipit, refundit ex ea parte, ex qua soli se obiicit; et cum sit nobis propinqua, multum nos illuminat. Et propterea sacra Scriptura vocat solem et lunam duo *luminaria magna*. — Et haec positio satis est probabilis, non tamen videtur omnino sufficiens. Si enim luna est ex aggregatione et densatione partium sui orbis luminosa[2], licet non perveniat ad luminositatem solis; videtur, quod de se deberet lucere, non tantum ex luminis solaris susceptione, quod ad oculum patet esse falsum.

Non omnino sufficit.

Et ideo est adhuc tertius modus dicendi secundum Sanctos, scilicet Damascenum et Basilium, dicendo, quod *luminare* non tantum dicit lucem, sed lucis vehiculum et lucis vasculum, propter quod Ecclesiasticus, quadragesimo tertio[3], de sole dicit: *Vas admirabile, opus Excelsi.* Unde sicut lucerna, quae dicit *vehiculum lucis*, habet in se duplicem naturam, scilicet *lucis*, quae vehitur, et *corporis*, quod vehit; sic voluerunt dicere de luminaribus caeli. Ait enim Basilius[4] sic: « Hoc solare corpus effectum est vehiculum illi primogenito lumini; sicut enim aliud est ignis, aliud lucerna, sic illi luci vehicula luminaria parata sunt ». Item, Damascenus[5]: « Luminaribus illis primum clarum lumen Conditor imposuit, non ut impotens dare eis aliud lumen, sed ut non vacans illud remaneret. Luminare enim est non ipsum lumen, sed luminis receptaculum ». Secundum ergo Basilium et Damascenum luminaria constituta sunt ex illa *prima luce*, quae faciebat diem et noctem, et ex[6] sui *orbis natura*, quadam aggregatione divina manu ad modum vasis et receptaculi lucis coadunata. — Hunc igitur modum sustinendo propter Sanctorum reverentiam — et securius est verbis eorum inniti in hac materia, in qua plus proceditur ex coniectura quam ex ratione certa — dicendum, quod luminaria, in quantum constituuntur ex *orbibus* suis, per aggregationem plus habent idoneitatem[7] ad suscipiendum quam ad diffundendum; quod vero lucent, hoc habent ex *lucis primo creatae* perfectione. Et ideo illud luminare, cui Deus multum dedit de illa luce, maxime lucet, sicut sol; illud cui minus dedit, minus; et illud cui minime, minime lucet ex se, sed si lucet, hoc est ex susceptione solaris influentiae. — Et ideo voluerunt aliqui dicere, non tantum lunam, sed omnes stellas a sole lumen recipere. Quidquid autem sit de aliis stellis, tamen de luna satis plane apparet, quod per se non lucet.

Opinio 3.

Luminare dicit duo.

Approbatur.

Opinio d. stellis.

Et ratio huius est, quia ad sui completionem modicum suscepit de illa luce primo creata; quia vero est aggregatum ex natura, quae multum est apta ad suscipiendum lumen, cum sit corpus magnum et densum et nobis propinquum; hinc est, quod multum de lumine suscipit et multum refundit, quando ex ea parte illuminatur, qua se nobis opponit. Hoc autem est, quando est in perfecta distantia a sole, ita quod sol est in uno hemisphaerio, et luna in alio. — Et haec est ratio, quare Scriptura appellat luminare magnum, et quare sol praepositus est diei, et luna praeposita est nocti.

Luna no lucet per s

Ad 2. quaes

Et per hoc patet responsio ad obiecta. Quod enim dicitur luna esse *luminare magnum;* hoc non dicitur, quia luceat ex se, vel quia sit maius quam stellae, sed quia magis nos illuminat. — Quare magis illuminat de nocte quam de die, ratio iam dicta est.

Ad illud vero quod quaeritur, qualiter recipiat lumen, utrum sicut *transparens*, vel *terminatum*, vel *speculum;* dicendum, quod luna nec habet naturam perfecte *opaci*, nec perfecte *transparentis*, nec perfecte habet naturam *speculi;* participat tamen aliquid de quolibet horum. Naturam enim *transparentis* quodam modo participat, dum ex natura quinti corporis constat. Naturam vero *opaci*, in eo quod partes illae ita densantur, ut nec radiis solaribus nec visualibus[8] praebeant transitum. Naturam vero *speculi* habet in hoc, quod sic recipit, ut etiam reddat; non tamen omnino reddit sicut *speculum*, quia non est corpus *tersum* et *politum*, sicut patet aspicienti ipsum corpus lunare, cum est illuminatum; speculum autem reddit imaginem, quia est corpus *politum*, quod non est radiis pervium. — Haec autem magis coniecturando dicta sunt quam asserendo, ut aliquis intellectus sanus haberi possit de eo quod dicit Scriptura: *Fecit Deus duo luminaria magna* etc.

Ad 1. quaes

Notandum

Quod vero obiicitur, quod non sunt posita in firmamento; dicendum, quod *firmamentum* aliquando in Scriptura accipitur *large*, aliquando *stricte:* aliquando enim vocatur *octava sphaera*, in qua positae sunt stellae; et sic proprie accipitur, ut ibi[9]: *Et posuit stellas in firmamento caeli.* Aliquando

Ad 3 obiectiones.

[1] Plures codd. cum ed. 1 *diversitatem.*

[2] Codd. cum edd. 1, 2 *quod est luminosum*, codd. W bb *qui est luminosus* pro *luminosa.*

[3] Vers. 2.

[4] Hexaëm. homil. 6. n. 2, ubi textus originalis post *lucerna* sic prosequitur: illi quidem vis inest illuminandi, haec vero ad lumen egentibus praebendum fabricata est; sic illi luci purissimae sinceraeque et materiae experti vehicula luminaria nunc parata sunt.

[5] Libr. II. de Fide orthod. c. 7.

[6] Retinuimus cum Vat. particulam *ex*, quae desideratur in codd et primis edd.

[7] Vat. *idoneitatis.*

[8] Multi codd. cum ed. 1 *visibilibus.*

[9] Gen. 1, 17. — Duo seqq. textus sunt ibid. v. 6. et 14. — De hoc dubio cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 52. m. 1. et 2. a. 1. et 3; B. Albert., II. Sent. d. 15. a. 1. seq.; S. p. II. tr. 11. q. 57. m. 2. et q. 59; Ægid. R., hic q. 3. a. 1. et dub. 4. lit.

accipitur *large* pro natura quinti corporis, quae divisit aquas ab aquis; et sic accipitur ibi: *Fiat firmamentum in medio aquarum*, et post hoc: *Fiant luminaria in firmamento caeli.*

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod sequitur et Magister quaerit in littera, de hoc scilicet: *Et sint in signa et tempora et dies et annos.* Si enim sunt in *signa,* non videntur peccare, qui per illa prognosticant futura; si in *tempora,* tunc videtur, quod ante solem et lunam tempora non fuerunt; vel si in *tempora,* quaeritur, quare pluraliter dicit tempora, cum non sit nisi unum tempus? — Item, quaeritur de sufficientia istorum quatuor, quae enumerat: *in signa et tempora et dies et annos,* quia similiter sunt in menses et septimanas. *Si tu dicas,* quod clauduntur in his duobus, scilicet *dies et annos;* tunc similiter dies et anni claudi possunt in hocquod dicit *signa* et *tempora.*

Duplex expositio.

Respondeo: Dicendum, quod illud verbum dupliciter habet exponi, secundum quod duplex est usus signi. *Signum* enim et est ad *signandum,* et est ad *distinguendum.*

Expositio 1.

Si *primo* modo accipiatur *signum,* tunc est sensus, quod illa luminaria facta sunt in *signa,* id est in significationem futurorum et variationem temporum et dierum et annorum, ut variatio *temporum* attendatur in mutatione aëris quantum ad calorem et frigus, variatio *dierum* quantum ad lumen et tenebras, variatio *annorum* quantum ad renovationem horum duorum. Et sic dicuntur corpora caelestia *esse in signa* non quorumlibet futurorum, sed eorum quorum ipsa sunt quodam modo causa, sicut imbrium et ventorum — et sic exponit Damascenus [1] — vel etiam eorum quae per ea praesignat divina providentia, sicut eorum quae advenient in iudicio, secundum illud Lucae vigesimo primo [2]: *Erunt signa in sole et luna et stellis.* Aliorum vero, quae sunt a libero arbitrio, non sunt signa ex institutione divina, sed potius ad illa signanda traxit fictio humana et fallacia diabolica.

Exposit. 2.

Si autem *secundo* modo accipiatur, videlicet ab actu *distinguendi;* tunc est sensus *sint in signa et tempora* etc.: *sint in signa,* id est in distinctiones temporum et dierum et annorum. — Haec autem

Magis probatur.

expositio divinae Scripturae videtur esse magis consona, quod patet per antecedentem litteram [3], ubi dicitur: *Fiant luminaria in firmamento caeli, et dividant diem et noctem.* Duplex enim est motus luminarium: unus, qui est *ad motum ultimae sphaerae* super polos principales ab oriente in oriens per occidens, quo motu revolvuntur semel quolibet naturali die; et secundum hunc modum dividunt diem et noctem, sicut dicitur in Psalmo [4]: *Fecit solem in potestatem diei, lunam et stellas in potestatem noctis.* Alius est motus *proprius,* quem habent naturaliter in circulo obliquo, scilicet in zodiaco, in quo duodecim signa describuntur; et secundum motum planetarum in illis signis, et maxime *solis,* fit signatio et distinctio *temporum* et *dierum* et *annorum* [5]. — Distinctio *temporum* fit, quia quatuor sunt tempora anni: ver, aestas, autumnus et hiems, quae distinguuntur per motum solis in zodiaco, prout ad nos accedit et a nobis elongatur. — Distinctio vero *dierum* fit similiter per eundem motum, quia modo dies crescunt, modo decrescunt; aliquando dies sunt maiores noctibus, aliquando minores, secundum quod per illum motum accipitur duplex *solstitium,* scilicet aestivale et hiemale, et duplex *aequinoctium,* scilicet vernale et autumnale. — Sunt etiam in distinctionem *annorum* secundum consummationem [6] illius motus solis in obliquo circulo. — Similiter *luna* suo modo est in signationem temporum et dierum et annorum, apud Iudaeos maxime quantum ad solemnitates, sicut apud Christianos est sol, sicut dicitur Ecclesiastici quadragesimo tertio [7]: *A luna signum diei festi.*

(Duplex motus. — Triplex signatio solis. — Item lunae.)

Quaestio incidens.

Si autem quaeratur, quare Ecclesia magis accipit festa sua secundum *solem* quam secundum *lunam,* exceptis duobus; prolixa est huius quaestionis determinatio, et plane inveniri potest in libro Augustini ad Ianuarium [8]. Hoc quantum ad praesens sufficiat, quod quia *synagoga* in tenebris noctis ambulabat et minuenda erat, ideo a luminari, quod nocti praeest et quod minuitur in consummatione, accipiebat suarum solemnitatum distinctionem. Quia vero *Ecclesia* iam ambulat in lumine, sicut de ipsa dicitur Apocalypis duodecimo [9]: *Mulier amicta sole et luna sub pedibus eius;* ideo menses computat et dies solemnes magis secundum motum solis quam lunae, excepto solo Paschate, et per consequens Pentecoste. Paschalis enim solemnitas non solum celebratur in rememorationem resurrectionis praeteritae, sed etiam in praesignationem resurrectionis futurae. Et in hoc Ecclesia quodam modo conformis est synagogae, unde festivitatem illam observat a luna, non iudaizando, sed potius illam futuram solemnitatem, quam exspectat, secundum quod sibi com-

Notandum.

---

[1] Libr. II. de Fide orthod. c. 7.

[2] Vers. 25. — Cfr. de his supra a. 2. q. 2. et 3.

[3] Gen. 1, 14. — Vide August., de Gen. ad lit. (imperfect. liber), c. 13. n. 38; II. de Gen. ad lit. c. 14. n. 29; I. de Gen. contra Manich. c. 14. n. 21.

[4] Psalm. 135, 8. seq.

[5] Cfr. Aristot., de Mundo, c. 2. et II. Meteor. c. 4. seq.

[6] Ita plures codd. ut A U cc et ed. 1; alii *conservationem*, Vat. *servationem*, quae etiam post *Sunt etiam* subiungit *motus.*

[7] Vers. 7.

[8] Libr. II. sive Epist. 55 (alias 119) c. 7. n. 12. seqq.

[9] Vers. 1.

petit, praesignando. — Haec autem dicta sunt propter id quod dicit Scriptura: *Et sint in signa* etc. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

Ad obiecta. Quod enim dicitur *esse in signa;* hoc est vel in significationem imbrium et ventorum, vel in distinctionem temporum; et ideo dicit *tempora* pluraliter propter variationem in quatuor temporibus anni secundum quatuor qualitates elementorum. Et subiungit: *dies et annos*, ut, sicut per *tempora* notabatur variatio, sic etiam per *dies* et *annos* possit notari motus illius terminatio, ita quod *dies* dicit terminationem motus, quo movetur sol motu firmamenti, et *annus* terminationem motus, quo movetur in obliquo circulo. Et in hoc patet, quod non debet poni *mensis* et *septimana*, quia non tangitur ibi nova variatio nec nova terminatio. Et per hoc patent omnia, quae sunt quaesita [1].

DISTINCTIO XV.

Cap. I.

De opere quinti diei, quo facta sunt natatilia et volatilia.

Dubium 1. *Dixit etiam Deus* [1] *: Producant aquae reptile animae viventis et volatile super terram* etc. Opus quinti diei est formatio piscium et avium, quibus duo elementa ornantur; et de eadem materia, id est de aquis, pisces et aves creavit, volatilia levans in aëra et natatilia remittens gurgiti.

Cap. II.

De opere sexti diei, quo creata sunt animalia et reptilia terrae.

Dubium 2. Sequitur: *Dixit Deus: Producat terra animam viventem, iumenta et reptilia et bestias terrae secundum species suas* [2] etc. Sexti diei opus describitur, cum terra suis animalibus ornari dicitur.

Cap. III.

De venenosis et noxiis animalibus.

Augustinus. Quaeri solet « de venenosis et perniciosis animantibus, utrum post peccatum hominis ad vindictam creata sint, an potius creata innoxia peccatoribus nocere coeperint. Sane dici potest, quod creata nihil homini nocuissent, si non peccasset; puniendorum namque vitiorum et terrendorum, vel probandae et perficiendae virtutis causa nocere coeperunt. Fuerunt ergo creata innoxia, sed propter peccatum facta sunt noxia [3] ».

Cap. IV.

Utrum minima animalia tunc creata fuerint.

Augustinus. « De quibusdam etiam minutis animantibus quaestio est, utrum in primis conditionibus creata sint, an ex rebus corruptis postea orta sint. Pleraque enim de humidorum corporum vitiis, vel exhalationibus terrae, sive de cadaveribus gignuntur; quaedam etiam de corruptione lignorum et herbarum et fructuum; et Deus auctor omnium est. Potest autem dici, quod ea quae de corporibus animalium, maxime mortuorum, nascuntur, cum animalibus creata non fuerint nisi potentialiter et materialiter; ea vero quae ex terra vel aquis nascuntur, vel ex eis, quae terra germinante orta sunt, tunc creata fuisse, non incongrue dici potest [4] ».

Cap. V.

Quare post omnia factus est homo.

Omnibus autem creatis atque dispositis, novissime factus est homo, tanquam dominus et possessor, qui et omnibus praeferendus erat; unde sequitur [5]: *Vidit Deus, quod esset bonum, et ait: Faciamus hominem ad imaginem* etc. Sed antequam de hominis creatione tractemus, quod supra [6] breviter tetigimus plenius versantes clarius faciamus. In hac enim rerum distinctione Dubium 3. catholici tractatores dissentire, ut supra diximus, inveniuntur, aliis dicentibus, res creatas atque distin- Opinio 1. ctas secundum species suas per intervalla sex dierum; quorum sententiae quia littera Genesis magis inservire videtur atque catholica Ecclesia magis approbat, ideo hactenus studiose docuimus, quomodo ex illa communi materia, prius informiter facta, postea rerum corporalium genera per sex dierum volumina distinctim sint formata.

Cap. VI.

De sententia illorum qui simul omnia facta esse contendunt.

Aliis autem videtur, quod non per intervalla tem- Opinio 2. porum facta sint, sed simul ita formata ad *esse* prodierint. Quod Augustinus super Genesim [7] pluribus modis Augustinus. nititur ostendere dicens, « elementa quatuor ita formata, sicut modo apparent, ab initio exstitisse, et caelum sideribus ornatum fuisse; quaedam vero non forma-

---

[1] Cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 52. m. 2. a. 2; B. Albert., II. Sent. d. 15. a. 4; S. p. II. tr. 11. q. 58; Ægid. R., hic dub. lit. 5. seqq.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Gen. 1, 20. Quae sequuntur sunt ex Ambros., V. Hexaëm. c. 2. 3. Cod. Erf. citat hic Gandolphum, Sent. II. c. 66.

[2] Gen. 1, 24. Vulgata: viventem *in genere suo*, iumenta etc.

[3] August., III. de Gen. ad lit. c. 15. n. 24, et est etiam in Glossa ordinaria ad hunc locum.

[4] August., ibid. c. 14. n. 22. 23, sententialiter. Habetur etiam in Glossa ordinaria.

[5] Gen. 1, 25. 26.

[6] Dist. XII. c. 2.

[7] Libr. IV. c. 32. n. 49. 50; V. c. 4. 5; sententialiter. Sequens locus est ibid. I. c. 10. n. 19, c. 15. n. 29, ubi est etiam tertius locus, et teste cod. Erf. habetur apud Gandolphum et Hugonem.

liter, sed materialiter tunc facta fuisse, quae post per temporis accessum formaliter distincta sunt, ut herbae, arbores et forte animalia. Omnia ergo in ipso temporis initio facta esse dicunt, sed quaedam *formaliter* et secundum *species*, quas habere cernimus, ut maiores mundi partes, quaedam vero *materialiter tantum*». Sed, ut dicunt, Moyses, loquens rudi et carnali populo, locutionis modum temperavit, de Deo loquens a simili hominis, qui per moras temporum opera sua perficit, cum ipse simul sua opera
Augustinus. fecerit. Unde Augustinus: «Ideo, inquit, Moyses divisim refert, Deum illa opera fecisse, quia non potuit simul ab homine dici quod a Deo simul potuit fieri». Item: «Potuit dividere Scriptura loquendi temporibus quod Deus operandi temporibus non divisit». Illi qui his auctoritatibus et aliis huiusmodi inhaerentes dicunt, quatuor elementa atque caeli luminaria ita formata simul esse [1], illos sex dies, quos Scriptura commemorat, sex rerum genera, id est distinctiones appellant, quae simul factae sunt, partim *formaliter*, partim *causaliter*.

Cap. VII.

Quomodo intelligenda sit requies Dei.

Iam de septimae diei requie aliquid nos eloqui oportet. Scriptum est, quia *complevit Deus die septimo opus suum... et requievit die septimo ab universo opere,*
Augustinus. *quod patrarat* [2]. «Requievisse dicitur Deus die septimo, non quasi operando lassus, sed ab universo opere requievit, quia novam creaturam facere cessavit. *Re-*
Dubium 4. *quiescere* enim cessare dicitur [3]». Unde in Apocalypsi: *Non habebant requiem dicentia: Sanctus, sanctus, sanctus*, id est, dicere non cessabant. Requievisse
Augustinus. igitur Deus dicitur, quia «cessavit a faciendis generibus creaturae, quia ultra nova non condidit. Usque nunc tamen, ut Veritas in Evangelio ait, operatur Pater cum Filio, scilicet administrationem eorundem generum, quae tunc instituta sunt. Creatoris enim virtus causa subsistendi est omni creaturae. Quod ergo dicitur: *Pater meus usque modo operatur, et ego operor;* illud universae creaturae continuam administrationem ostendit. Die ergo septimo *requievit*, ut novam creaturam ulterius non faceret, cuius materia vel similitudo [4] non praecesserit; sed *usque nunc operatur*, ut quod condidit continere et gubernare non cesset».

Cap. VIII.

Quomodo accipiendum sit, quod dicitur Deus complesse opus suum septimo die, cum tunc quieverit.

Sed quaeritur, quomodo septimo die dicatur Deus complesse opus suum, cum ab omni opere illo die requieverit nec aliquod genus novum rerum fecerit. «Alia translatio habet: *Consummavit Deus die sexta opera sua;* quae nihil quaestionis affert, quia manifesta sunt quae in eo facta sunt [5]» et omnium consummatio eo die perfecta est, sicut Scriptura ostendit, cum ait: *Vidit Deus cuncta, quae fecerat, et erant valde bona*».

Cap. IX.

Quomodo omnia a Deo facta dicantur valde bona.

«Omnia quidem naturaliter bona erant nilque in sui Augustinus.
natura vitii habentia. Et sunt bona, quae condidit Deus, etiam *singula; simul* vero universa valde bona, quia ex omnibus consistit universitatis admirabilis pulcritudo», «in qua etiam illud quod malum dicitur, bene ordinatum et loco suo positum, eminentius commendat bona, ut magis placeant et laudabiliora sint, dum comparantur malis [6]». Sexto ergo die facta est omnium operum consummatio. — Ideo praemissa oritur quaestio, quomodo dicatur Deus die septimo opus suum complesse, quod «Hebraica veritas habet, in quo tamen nihil novum creasse dicitur, nisi forte dicatur die septimo complevisse opus suum, quia ipsum benedixit et sanctificavit», sicut subiicit Scriptura: *Benedixit diei septimo et sanctificavit illum.* «Opus enim est benedictio et sanctificatio, sicut Salomon aliquid operis fecit, cum templum dedicavit [7]».

Cap. X.

De sanctificatione septimi diei.

Illum autem diem sanctificasse et benedixisse di- Dubium 5.
citur, quia mystica prae ceteris benedictione et sanctificatione eum donavit. Unde in Lege [8] dicitur: *Memento sanctificare diem sabbati.* Et inde est, quod numerando dies usque ad septimum procedimus et Dubium 6.
dicimus, septem esse dies, quorum repetitione omne

---

[1] Post *simul esse*, codd., excepto cod. D, cum edd. addunt non bene *et habuisse.*

[2] Gen. 2, 2.

[3] August., IV. de Gen. ad lit. c. 8. n. 15; seq. locus c. 12. n. 22, sententialiter, sed in Glossa ord. ad hunc locum magna ex parte ad verbum. Locus Apoc. est 4, 8. — Sequens locus s. Scripturae est Ioan. 5, 17. Vulgata: Pater meus usque modo operatur, et ego operor.

[4] Hic cod. Erf. annotat: *Similitudo* non est ibi nec in Glossa.

[5] Glossa ordinaria ad Gen. 2, 2. — S. August. (IV. de Gen. ad lit. c. 10. n. 20.) legit: Consummavit Deus in die *sexto* opera sua. Sequens locus s. Scripturae est Gen. 1, 31.

[6] August., Enchirid. c. 10. 11, nonnullis a Magistro omissis et mutatis. Cfr. I. Sent. d. XLVI. c. 5. — Paulo post Vat. cum edd. 2, 3, 4, 7 ante *operum* omittit *omnium.*

[7] Ex Glossa ord. ad Gen. 2, 2. De Salomone cfr. III. Reg. 8. Locus s. Scripturae, qui paulo ante commemoratur, est Gen. 2, 3.

[8] Exod. 20, 8. Vulgata: Memento, ut diem sabbati sanctifices.

tempus agitur; non quia alius sit ab illis dies octavus et nonus, et sic de ceteris, sed quia in sex diebus rerum genera distincta sunt, et in septimo, licet non fuerit novum genus rerum institutum, tamen fuit in eo quasi quidam novus status sanctificationis operum et requietionis opificis. Potest etiam sic exponi illud: *Complevit Deus die septimo opus suum*, id est, completum et consummatum vidit.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XV.

De productione mixtorum et sensibilium sive animalium.

Dixit etiam Deus: Producant aquae reptile etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de productione rerum insensibilium[1], in hac parte agit de productione mixtorum et sensibilium, ut animalium. Et quoniam ad animalium productionem facta est universitatis completio, et ad completionem sequitur ab opere cessatio; ideo ista pars habet tres partes. In prima agit de sensibilium productione; in secunda vero de divinorum operum perfectione, ibi: *Omnibus autem his creatis atque dispositis* etc. In tertia agit de septimae diei requietione, ibi: *Iam de septimae diei requie aliquid loqui oportet* etc.

Prima pars habet duas. In prima determinat de productione animalium ex aquis; in secunda de productione animalium ex terra, ibi: *Sequitur: Dixit Deus: Producat terra* etc. In qua parte primo determinat veritatem, deinde solvit dubitationem[2]. Similiter secunda pars, in qua determinat de operum divinorum consummatione, habet duas. In prima ostendit, qualiter in productione hominis facta est et consummata distinctio rerum. In secunda vero circa eandem distinctionem explicat diversas sententias catholicorum tractatorum, ibi: *In hac enim rerum distinctione catholici tractatores* etc. Similiter tertia pars habet duas. In prima veritatem explicat; in secunda quaestionem movet et determinat, ibi: *Sed quaeritur, quomodo septimo die dicatur Deus* etc.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis incidit hic quaestio circa duo.

Et primo quaeritur, utrum sensibilia sive animalia facta sint.

Secundo quaeritur, quo ordine facta sint.

Circa primum quaeruntur tria.

Primo quaeritur, utrum sensibilia quantum ad animam sint producta ex aliquo, vel ex nihilo.

Secundo quaeritur quantum ad corpora, utrum producta sint ex quatuor elementis, an ex uno.

Tertio quaeritur, utrum in eorum compositione activa praedominentur passivis, an e contrario.

ARTICULUS I.

Utrum sensibilia sive animalia facta sint.

QUAESTIO I.

Utrum animae irrationalium sint productae ex aliquo.

Circa primum sic proceditur et ostenditur, quod sensibilium sive irrationalium animae productae sint ex aliquo:

1. Primo per *textum Scripturae*[3], quae dicit: Fundamenta. *Producant aquae reptile animae viventis* etc.; et paulo post: *Producat terra animam viventem.* Si enim quod creatur a solo Deo est, et terra cum aqua acceperit potestatem producendi reptile animae viventis, non videtur, quod animal secundum aliquod sui principium sit ex nihilo.

2. Item, per *auctoritatem Philosophi* in libro de Animalibus decimo sexto[4]: «Solus intellectus intrat ab extrinseco»; sed si animae brutorum productae fuissent ex nihilo, tunc essent a solo Deo et intrarent ab extrinseco.

3. Item, hoc ipsum videtur *ratione,* quia ex

---

[1] Vat. *simplicium et insensibilium.*

[2] Vat. *dubitationes duas. Unam, ibi:* Quaeri solet de venenosis. *Aliam, ibi:* De quibusdam etiam minutis.

[3] Gen. 1, 20. — Seq. textus ibid. v. 24. — Paulo inferius ex nonnullis codd. cum ed. 1 verbis *cum aqua* praemisimus *et terra;* pro quo aliqui falso *et anima.* Lectio nostra respondet duobus textibus s. Scripturae.

[4] Secundum antiquam divisionem librorum de Animalibus. Nunc est II. de Generat. animal. c. 3: Restat igitur, ut mens sola extrinsecus accedat eaque sola divina sit.

eo res producitur, in quod resolvitur[1]; sed non est aliquid, quod naturali resolutione resolvatur in nihil: ergo animae brutorum animalium non sunt resolutae in nihil, quando aliqua animalia fuerunt corrupta: ergo non productae fuerunt ex nihilo.

4. Item, ex eodem est anima istius bruti, quod nunc est, et primi bruti, *per conformitatem;* sed anima istius bruti generati per naturam non est ex nihilo, quia tunc a natura non posset produci, et sic sequeretur, quod natura non posset facere pediculum. Quod cum non videatur probabile, et planum sit, sicut ex praecedentibus[2] apparuit, quod natura non potest aliquid ex nihilo producere: restat ergo, quod primae animae brutorum animalium non fuerunt ex nihilo productae.

5. Item, anima rationalis, quia per creationem educitur in *esse,* est immortalis et incorruptibilis[3] — eius enim productio non pendet ex corpore, sed ex principio effectivo — sed animae brutorum per naturam sunt corruptibiles: ergo non sunt ex nihilo productae.

6. Item, opus *ornatus* praesupponit opus *distinctionis,* et opus *distinctionis* praesupponit opus *creationis:* si igitur in *distinctione* corporum non fuit nova creatio, sed productio ex aliquo, multo fortius videtur, quod in *ornatu.* Ergo si corpora animalium et animae ad ornatum spectant, videtur, quod non sint productae ex nihilo, sed ex aliquo.

Contra: 1. Si ex aliquo productae sunt sensi-
ad oppositum. bilium animae in primordio, quaero de illo, ex quo productae sunt, utrum illud productum sit ex *aliquo,* vel ex *nihilo.* Et si ex *aliquo,* similiter quaeram de illo, et ita vel erit abire in infinitum, vel erit ponere, quod illud ex quo producta est anima sensibilis, ab initio productum fuerit ex nihilo. Sed qua ratione illud productum fuit ex nihilo, eadem ratione et anima sensibilis: ergo videtur etc.

2. Item, si animae illae productae sint de *aliquo,* illud aut erat *spirituale* quid, aut *corporale.* Si *corporale; contra:* ex corpore nunquam potest fieri spiritus, sicut dicit Augustinus super Genesim ad litteram[4]. Si *spirituale;* tunc quaeritur de illo: aut *vivebat,* aut non *vivebat,* et quem usum habebat? Et iterum, si *spirituale;* quare ex illo non poterat fieri anima rationalis? Si igitur ad hoc non contingit rationabiliter respondere, sicut innuit Augustinus super Genesim ad litteram[5], ad haec inconvenientia ducens, sequitur ex hoc, quod primae animae sensibilium ex nihilo sint productae.

3. Item, si fuissent productae ex *aliquo,* cum talis modus producendi competat virtuti naturali, videtur tunc, quod cum iam essent corpora supercaelestia agentia et moventia et ad mixtionem operantia, quod animalia virtute naturae possent producere: ergo primaria opera non essent propria divinae potentiae, quod est inconveniens, cum ipse sit solus universi conditor[6] et perfector.

4. Item, videmus, nunc quaedam animalia ignobilia per putrefactionem generari; quaero igitur, a quo educatur eorum anima; et videtur, quod non possit a *natura,* cum «natura sit vis insita rebus ex similibus similia procreans[7]»; videtur etiam, quod non possit a virtute *corporis caelestis,* quia minus nobile non potest educere magis nobile: «substantia autem spiritualis, ut dicit Augustinus, nobilior est omni corpore»: ergo oportet, quod educatur a Creatore immediate. Sed quod sic educitur habet educi ex nihilo: ergo illorum animalium, quae per putrefactionem generantur, animae creantur: ergo multo fortius animalium primo factorum.

5. Item, nos videmus in animalibus annulosis, quod ad divisionem corporis remanet anima in partibus diversis[8]; sed illa non potest esse anima *prima,* quia erat una sola, nec *a natura producta,* cum statim sit in qualibet parte, operatio autem naturae sit cum successione: ergo videtur, quod illae partes animentur a Creatore, ergo multo fortius et sensibilia in primaria productione.

6. Item, quando brutum generat brutum, aut *transfundit* animam, aut *non.* Si *transfundit;* cum anima non sit divisibilis, dabit animam suam totam: ergo in generatione morietur. Si *non transfundit;* cum cesset eius operatio in seminis decisione, necesse est ponere aliud agens, per quod anima educatur. Hoc autem non potest esse femina, cum sit magis principium passivum quam activum, sicut vult Philosophus[9], nec aliud principium activum creatum: ergo immediate producitur a Deo, et ita ex nihilo: multo ergo fortius videtur, quod sic productae fuerint in primordio.

---

[1] Aristot., III. Phys. text. 45. (c. 5.): Omne namque ex quo est, etiam resolvitur in hoc.

[2] Dist. 7. p. II. a. 2. q. I. seq.

[3] Cfr. Aristot., II. de Anima, text. 21. (c. 2.).

[4] Libr. VII. c. 12. n. 19. et c. 20. n. 26. Cfr. ibid. c. 22. n. 33. seqq.

[5] Libr. VII. c. 7. n. 10. seqq.

[6] In cod. cc et ed. 1 additur *et formator.*

[7] Vide tom. I. pag. 134, nota 10. — Verba Augustini, XII. de Gen. ad lit. c. 16. n. 32: Spiritus omnis omni est corpore sine dubitatione praestantior. — Cfr. de hoc arg. supra pag. 198, nota 3. in fine.

[8] Cfr. Aristot., I. de Anima, text. 93. (c. 5.) et II. text. 20. (c. 2.).

[9] Libr. I. de Generat. animal. c. 20. et II. c. 1. — Vat. post *nec* addit *est,* et paulo superius substituit *genus* pro *agens.* Mox Vat. cum nonnullis codd. et ceteris edd. *producuntur* pro *producitur.*

CONCLUSIO.

Animae sensibiles in primordio productae sunt ex aliquo, non quidem materialiter, sed seminaliter, sicut nunc fiunt ex potentia materiae activa, *quae ab agente excitatur.*

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod circa productionem animarum animalium brutalium diversi diversa opinati sunt.

Quidam enim dicere voluerunt, quod animae Opinio 1. brutorum productae fuerunt *ex nihilo,* quia non ex aliquo *materialiter* nec ex aliquo *seminaliter.* Non ex aliquo *materialiter,* quia sunt formae purae; non ex aliquo *seminaliter,* quia non habuerunt aliquid praeexistens. Et ideo dicunt, in prima productione eas simpliciter fuisse creatas; sed deinceps in propagatione non dicunt eas *creari,* sed potius *traduci,* non per decisionem et separationem partis animae, sed per multiplicationem. Sicut enim candela, ex quo accensa est, potest se multiplicare sine sui luminis diminutione, sic, immo multo fortius, dicunt substantiam spiritualem posse.

Secunda positio est huic directe opposita, quod Opinio 2. animae brutorum productae sunt ex aliquo *materialiter* et *seminaliter. Materialiter,* inquam, quia sunt *hoc aliquid* [1], cum quaelibet earum sit motor sufficiens, et ideo ex materia et forma dicunt eas constare; illam autem materiam dicunt esse spiritualem, inseparabiliter iunctam corporali naturae; unde sicut ex *corporali* natura producuntur corpora animalium, sic ex materia *spirituali* sibi annexa, ut dicunt, fit productio animarum. Et sic fecit Deus a primordio, et sic etiam facit nunc natura. Illa enim materia, cum praeexistat formae, *seminarium* est ipsius; et sic dicunt, animas illas produci, non tantum *materialiter,* sed etiam *seminaliter,* cum eis praeexistat spiritualis materia et habeat in se aliquam potentiam activam ad hoc, quod ex ea fiat *anima,* sicut et corporalis natura ad hoc, quod ex ea fiant *corpora.*

Tertia positio est, quod animae brutorum pro- Opinio 3. ductae sunt ex aliquo *materialiter,* sed non *seminaliter. Materialiter,* inquam, quia constant ex materia et forma; non autem *seminaliter,* quia materia illa non praeexistit formae tanquam semen ei quod ex ipso producendum est, sed cum illa concreatur et cum illa destruitur. Et hi dicunt, omnes animas sensibiles non solum a primordio, sed etiam nunc esse a Creatore; nec tamen incorruptibiles, quia ipse Creator dat unicuique durationem, secundum quod competit eius naturae.

Sed quoniam omnes hae positiones aliquid di- Non approbantur. cunt improbabile — nam prima dicit, quod anima se ipsam multiplicat et transfundit, ita tamen, quod anima non habeat aliquid, ex quo fiat; et hoc est ponere, quod forma naturalis possit aliam formam consimilem ex nihilo producere, quod est improbabile et supra improbatum est distinctione septima [2]. Secunda vero opinio ponit, aliquam materiam spiritualem animae praeexistere, ex qua educatur anima virtute naturae; et hoc satis male est intelligibile, quomodo sit aliqua spiritualis materia, quae non vivat nec usum habeat; quomodo etiam sit aliqua spiritualis materia, et ex illa anima rationalis fieri non valeat. Et *iterum,* ubi est illa materia spiritualis? quia non videtur esse *in se;* si autem est cum *materia corporali,* tunc videtur, quod materia educatur de materia; quod nihil videtur esse dictum. Similiter tertia positio ponit, quod materia animae sensibilis sibi concreetur et quod simul cum ea destruatur; hoc autem ponere est contrarium auctoritati Philosophi [3] et rationi, materiam scilicet alicuius creaturae in nihil omnino cedere. Si enim materia corporalis est ingenita et incorruptibilis, multo fortius videtur, quod spiritualis, quae dignior est et nobilior, secundum quod est sub tali *esse.*

Et ideo est quartus modus dicendi, quod ani- Opinio 4. mae, quae sunt pure sensibiles, productae sunt ex aliquo *seminaliter,* sed non *materialiter. Seminaliter,* inquam, quia formae sunt generabiles et corruptibiles per naturam; et ideo, sicut aliae formae naturales non ex nihilo producuntur, sed est aliqua potentia activa in materia, ex qua fiunt tanquam ex seminario [4]; sic etiam intelligendum est in animabus sensibilibus, quae sunt formae tantum, cuiusmodi sunt in brutis animalibus. Et ideo concedendum est, animas sensibiles sive animas brutorum Conclusio esse ex *aliquo,* non inquam *materialiter,* sed *seminaliter;* quia, cum anima sensibilis sit forma, non habet materiam partem sui, sed solum fit ex potentia materiae *activa,* quae ab agente excitatur; et sic proficit, quousque fiat anima, sicut globus proficiendo fit rosa.

Aliter tamen *nunc* producuntur ex illo semina- Corollarium 1. rio, et aliter in *primordio,* quia nunc producuntur ex seminario praeexistente secundum *sufficientem actualitatem;* in primordio vero productae sunt simul cum illo seminario; vel si seminarium illud aliquo modo praeexistit [5] ante diem quintum, in quo facta est productio animalium, in die quinto est ad completam rationem eductum, ita quod data est *virtus activa* naturae, ut posset deinceps animalia quantum ad corpus et quantum ad animam propa-

[1] Cfr. hic solutio ad 2. et supra pag. 109, nota 7. et pag. 197, nota 3. — In sequentibus Vat. utitur ter verbis *corporalis materiae* pro *corporalis naturae.*

[2] Parte II. a. 2. q. 2. in corp. Cfr. d. 8. p. I. a. 2. q. I. in corp. — Lineola supra posita indicat, incongruam esse constructionem. Refertur antecedens ad hoc consequens: Et idea est quartus.

[3] Libr. I. Phys. text. 82. (c. 9.), ubi dicit, materiam esse « incorruptibilem et ingenitam... et si corrumpitur aliquid, in hoc [scil. materiam] abibit ultimum ».

[4] Cfr. supra d. 7. p. II. a. 2. q. I. et infra d. 18. a. I. q. 2. seq. — Aliquanto inferius plures codd. *et proficit* pro *et sic proficit.*

[5] Ed. 1 *praeexstitit.*

Corollarium 2. gare et multiplicare. — Et quia quaedam sunt animalia *maioris* perfectionis et organizationis, quaedam vero *minoris;* ideo divina dispositio rectissime ordinavit, ut quaedam animalia producerentur ex suo *principio sementivo*[1] secundum *maiorem* actualitatem, utpote sunt illa quae generantur per propagationem, ita quod simile ex simili, et ista sunt animalia perfectiora; quaedam vero secundum *minorem,* utpote illa quae generantur per putrefactionem; quia enim imperfectiora sunt, minori indigent adiutorio et virtute, ut producantur ad *esse.*

Ratio ex Augustino et Philosopho. Haec autem positio rationabilior est et firmior, quia concordant in hoc tam Augustinus quam Philosophus. Ait enim Augustinus ad Orosium[2] sic: « Sicut semen cuiuslibet arboris habet quandam vim, ut, cum corruptum fuerit in terra, oriatur, et virgultum producatur, deinde ramis nihilominus constipata dilatetur et frondibus, deinde eisdem floribus decorata fructificet; ita est in corpore, ut ita dicam, quoddam *seminarium,* unde suo tempore, curante providentia Dei, aliqua genera animalium oriantur ». Et hoc idem habetur super Genesim ad litteram, libro tertio[3], plane et diffuse. — Hoc etiam vult Philosophus in decimo sexto Animalium, ubi ostendit, quod vegetabilis et sensibilis prius sunt in semine in potentia, quam educantur in *esse;* et ibi videtur innuere, quod illud quod format membra, non est aliud quam ipsa anima; et illam animam vocat *potentiam activam,* intrinsecam ipsi semini, quae, cum corpus ex semine productum est et organizatum, ut possit ab eadem perfici, prodit in actum et efficitur *perfectio corporis physici organici.* Aut certe illud quod format membra, potius est virtus animae patris et matris, ex cuius operatione in brutis animalibus educitur in *esse* anima prolis; secus autem est in hominibus, ut infra videbitur[4]. Et hoc probat ibidem Philosophus ex multis coniecturis et argumentis, et ibidem dicit, quod res corporales plenae sunt virtute animae; et hoc multum concordat verbis Augustini[5], qui dicit: « Terra praegnans est seminibus, non tantum respectu arborum, sed etiam respectu animamalium ». — Hanc igitur positionem sustinendo dicendum est, animas sensibilium animalium in primordio non esse creatas ex nihilo, sicut rationes ad hoc inductae ostendunt; habuerunt enim sementivum principium, ex quo productae sunt et nunc producuntur. Conclusio 2.

Solutio oppositorum. 1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod si animae sensibilium productae sunt ex aliquo, quod illud similiter productum est ex alio; dicendum, quod non oportet. *Seminalis* enim *ratio* sive potentia activa ipsius materiae est ipsi materiae *concreata,* non ex aliquo producta; illa vero, quae ex illo semine oriuntur, proprie non debent dici *creari.* Notandum.

2. Ad illud quod quaeritur, quodsi est ex aliquo, quod illud est aut spirituale, aut corporale; dicendum, quod nec est *materia spiritualis,* nec est *materia corporalis,* sed est quaedam *potentia spiritualis,* indita a Creatore materiae corporali et ei innitens et ab ea dependens. Et propterea anima sensibilis in brutis generatur et corrumpitur per *transmutationem corporalis* naturae. *Et si tu obiicias,* quod anima sensibilis est motor sufficiens, et ita est *hoc aliquid* et habet materiam et formam; dicendum, quod anima sensibilis non dicitur esse *motor sufficiens,* quia ipsa primo moveat corpus, quod perficit; sed quia corpus totum, quod habet[6], est *hoc aliquid* et virtute animae, quae est forma eius, movet partem, et movendo partem suam movet totum, sicut patet in gradientibus. Et quod illud verum sit, apparet, quia si anima sensibilis poneretur in corpore, quod non haberet partem mobilem nisi motu totius, sicut in lapide, nunquam illud moveret. Notandum.

Alia solutio. Vel aliter dici potest, quod ad hoc, quod aliquid sit *motor sufficiens,* non oportet, quod distet a mobili, ita quod sit substantia altera differens per

---

[1] Plures codd. cum primis edd. *seminario;* Vat. *primo seminario.*

[2] Sive Quaest. 65. q. 37. (inter opera Augustini), ubi textus originalis substituit *obrutum* pro *corruptum,* subinde omittit *eisdem;* plures codd. cum edd. 1, 2, 3 substituunt *creante,* aliqui cum Vat. *concurrente* pro *curante.* Cfr. V. de Gen. ad lit. c. 23. n. 44.

[3] Praesertim c. 14. n. 22. — Sententiam Philosophi vide loc. cit. sive, ut nunc dicitur, II. de Generat. animal. c. 3.

[4] Dist. 18. a. 2. q. 3. — Aristot., loc. cit. c. 3. seqq. — Alius textus est ibid. libro III. c. 11: Generantur autem in terra humoreque animalia et plantae, quoniam humor in terra, spiritus in humore, calor animalis in universo inest, ita ut quodam modo plena sint animae omnia. — Paulo ante Vat. *dicitur inesse* pro *educitur in esse.*

[5] Libr. III. de Trin. c. 8. n. 13; et c. 9. n. 16, ubi hoc verbum quoad sensum clare exprimitur; sic ultimo cit. loc. ait: Nam sicut matres gravidae sunt fetibus, sic ipse mundus gravidus est causis nascentium etc.

[6] Plures codd. cum Vat. omittunt *habet* et omnes, exceptis F et T (a secund. manu) *et* ante *virtute.* — Pro intelligentia solutionis notentur haec ex Gul. Mara, hic q. 1: Dicendum, quod *hoc aliquid* dicitur multipliciter. Aliquando idem est quod singulare quodcumque sive substantiae sive accidentis; et sic accipit Philosophus, ubi solvit paralogismos figurae dictionis: « Homo et omne commune non *hoc aliquid,* sed *quale quid* significat » (II. Elench. c. 3.). Aliquando est idem quod habens *esse* distinctum. Ita enim glossat Commentator super XII. Metaph. text. 14, ubi recitat distinctionem de ipso *quid* secundum Alexandrum, *hoc aliquid* i. e. habens *esse* distinctum in materia corporali; unde Commentator super III. de Anima, text. 4. dicit, quod intellectus non est *hoc aliquid* i. e. neque virtus in corpore neque corpus. Primo modo sequitur, si est motor sufficiens, quod sit *hoc aliquid,* quia omnes actiones sunt singularium. Secundo modo et tertio non sequitur; unde Commentator super illud VIII. Phys. text. 30: *Et etiam quomodo est possibile:* Motor, inquit, debet esse distinctus a moto aut secundum definitionem et *esse,* sicut illa, quae moventur ab extrinseco, aut secundum definitionem tantum, sicut est dispositio in habentibus animas. Anima enim, quae est motor in eis, distinguitur [a corpore, quod est motum] secundum definitionem, licet non distinguatur secundum *esse* etc.

materiam et formam; sed sufficit, quod illa sit forma in genere substantiae, carens extensione *per se* et *per accidens*. Et haec forma sic est in una parte tota, quod tota est in alia; et ideo sic unitur isti parti, quam movet, quod etiam ab ea distat. Et haec distantia sufficit ad hoc, quod possit movere eam, nec requiritur, quod habeat aliam materiam. Et sic est in anima sensitiva in his animalibus, quae huic operationi habent organa apta.

3. Ad illud quod obiicitur, quod natura possit Notandum. eam educere; dicendum, quod falsum est, quia, antequam Dominus praeciperet aquis et diceret: *Producant aquae* etc., aut seminarium illud animarum sensibilium producendarum *non erat*, aut *si erat*, non erat in tanta virtute, quod posset ad perfectionem venire; non enim potest quidquam creatura[1], nisi secundum statutum et praeceptum sibi datum a Creatore. Unde cum prius esset unde *fieri posset*, post factum est divino imperio, ut esset *unde fieret*.

4. Ad illud quod obiicitur de animalibus, quae generantur per putrefactionem; dicendum, De generatione aequivoca. quod etsi sint varii modi solvendi, quia quidam dicunt, quod est a *caeli motore*, quidam, quod a *Creatore*[2]; potest tamen secundum physicam positionem plane responderi, quod sicut humor fit semen per potentiam generativam, et postmodum fit corpus organicum in matrice, ita quod anima illa sensibilis, quae erat in potentia, educitur ad actum per virtutem agentis particularis et per adiutorium corporis caelestis; sic etiam in proposito intelligendum est, quod cum in terra ista esset *seminarium* illud, aliquo modo concurrentibus elementis, et adiuvante corpore caelesti, ut aggeneretur calor vivificus, fit quoddam semen, ita quod potentia illa *activa*, quae prius latebat, adiuta ex actione caelestis corporis, proficit et venit ad perfectionem et complementum, ita quod nec caelum nec motor caeli dat sibi formam ultimam, sed solum adiuvat et excitat, ut potentia illa proficiendo ad speciem completam perveniat. Et per hunc modum intelligendum est etiam in aliis terrae nascentibus.

Et si tu obiicias, quod anima, quae est in Obiectio solvitur potentia, non habet speciem nec actum completum *a se*, nec potest habere *ab aliquo*, quod non sit ita nobile, sicut ipsa, et nullum tale est corporale; dicendum, quod *essentia* talis speciei[3] est in materia, Notandum. sed in *potentia;* et illa *essentia* est ita determinata ad formam talis speciei producendam, quod non potest ex illa essentia sive ratione seminali alia educi, et cum in actum educta est, habet *esse* et habet *tale esse*. Quod autem sit *in actu*, hoc habet ab extrinseco agente, quod erat ens *in actu*, et quantum ad hoc nobilius est ipsa, quae erat *in potentia*. Quod autem sit *talis speciei*, hoc habet ab eo qui primo huius formae *essentiam* indidit materiae; alioquin nunquam natura ipsam ad *esse* produceret, nisi Deus ipsam materiae indidisset, sicut supra ostensum fuit distinctione octava[4]. Et ideo non oportet, quod educens illam formam in actum sit nobilius illa forma educta. Et huius exemplum in multis potest poni, sicut in mineralibus et in multis terrae nascentibus.

5. Et per hoc patet responsio ad duo sequentia. Nam quod obiicitur de divisione corporis annulosi, iam apertum est; quia enim corpus annulosum est modicae organizationis et quasi consimilis in partibus et in toto; ideo in qualibet sui parte est anima in proxima dispositione ad hoc quod sit actu; et ideo, facta divisione, virtute prioris formae et beneficio corporis caelestis, subito inducitur forma.

Plures autem sunt alii modi dicendi circa hoc. Solutio aliorum non probatur. Quidam enim dicunt, quod anima multiplicatur, cum sit spiritualis, sicut punctus ad divisionem lineae, et species ad divisionem speculi; verumtamen in neutro horum intelligendum est, quod illud idem, quod fuit unum, fiat plura[5]; et ideo praecedens via est magis plana.

6. Ad ultimum similiter patet responsio, quia[6], cum animal generetur ab animali per propagationem, etsi non decidatur anima ab anima, sicut corpus deciditur a corpore, quia non est anima divisibilis, ut corpus, deciduntur tamen cum ipso corpore spiritus et calores et virtus etiam animalis, quae adiuvat cum virtute matricis continentis, ut illa potentia activa, quae erat in humore seminario, ad actum completum perveniat. Et ex hoc non sequitur, quod anima producat aliam animam ex *nihilo*, nec quod producat ex *materia*, nec etiam quod producat ex *se ipsa*.

SCHOLION.

I. Non agitur hic de anima sensitiva in *homine*, de qua (infra d. 31. a. 1. q. 1.) probatur, quod « sensibilis et rationalis in homine eaedem sunt substantiae et ab eodem principio habent educi in *esse*, videlicet Creatore »; sed agitur de anima pure sensibili, scil. animalium. Et quaestio praecise est de *prima* productione animalium, in Genesi narrata, licet etiam

---

[1] Cod. T *natura*. Dein Vat. cum aliquibus codd. *statum* pro *statutum*. — Cfr. August., VI. de Gen. ad lit. c. 15. n. 26. seqq., ex quo Magister, infra d. XVII. c. 3, plura allegat.

[2] Cfr. supra pag. 198, nota 3. — Sententiam Aristotelis vide III. de Generat. animal. c. 11. — Paulo inferius plures codd. *organizatum* pro *organicum*.

[3] Nonnulli codd. hic addunt *non*. Subinde pauci codd. cum ed. 1 *et illa potentia* [ed. 1 addit *essentialiter*] pro *et illa essentia*.

[4] Parte I. a. 2. q. 1. in corp.

[5] Aristot., de Iuventute et senect., c. 1. ait: Et multa quoque non insectorum divisa possunt vivere propter nutritivam. Talem autem particulam actu quidem habent unam, virtute autem plures etc. Idem dicitur I. de Anima, text. 93. seqq. (c. 5.) et II. text. 20. (c. 2.). — Cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 87. m. 2. a. 1. § 2, ubi diversae opiniones hac de re proponuntur, et August., de Quantit. animae, c. 31. n. 62. seqq.

[6] Vat. *quod*, refragantibus multis codd. et ed. 1.

quaestio de propagatione posteriore animalium solvatur, ut patet ex verbis in corp.: « Aliter tamen nunc producuntur ex illo seminario, et aliter in primordio ». — Inclinat autem S. Doctor in sententiam, quod seminarium illud non sit productum ante quintum diem, quin tamen excludat opinionem, quod aliquo *imperfecto* modo iam antea productum sit (ibid. et ad 3.). Ex quo patet, quod illud seminarium non debeat confundi cum forma incompleta, sub qua creata fuit materia (cfr. supra d. 12. a. 1. q. 3.).

Fuerunt autem illa aetate qui putarent, nullam animam, nec in plantis, nec in animalibus, produci ex traduce (*hoc* negat etiam Scotus, II. Sent. d. 18. q. unica, n. 5.), sed semper creari ex nihilo. Hanc sententiam, saltem quoad primordium, probabiliter sustineri posse, docet Petr. a Tar. (hic q. 1. a. 1.), sed simul asserit, sententiam S. Bonaventurae probabilem esse. Attamen communiter posteriores Scholastici negant, eas *proprie* tunc creatas esse et nunc creari; quibus consentit S. Bonav. et etiam S. Thom., qui in Sum. (I. q. 71. a. unic.) docet, Deum ut principium activum *de materia elementari* animalia produxisse (cfr. ibid. q. 115. a. 2.).

Quoad *modum* autem, quo animae sensibiles nunc per propagationem producantur, non consentiebant Scholastici. S. Bonav. docet, quod ab agente producantur ex « aliqua potentia *activa* in materia, ex qua fiunt tanquam ex seminario ». Haec sententia tota fundata est in doctrina eiusdem de rationibus seminalibus, de quibus cfr. infra d. 18. a. 1. q. 2. 3; d. 30. a. 3. q. 1, et supra d. 7. p. II. a. 2. q. 1; d. 8. p. I. a. 2. q. 1. — S. Thom. (II. Sent. d. 18. q. 2. a. 3; S. I. q. 118. a. 1; de Potent. q. 3. a. 11.) docet, quod « in actu generationis ex anima generantis derivatur quaedam virtus activa ad ipsum semen animalis vel plantae » (Sum. loc. cit.). Scot. autem (II. Sent. d. 18. in utroque Scripto et de Rerum princip. q. 10. a. 3.) tenet, animas vegetabiles et sensitivas nec proprie creari ex nihilo, nec traduci a generante, sed a *solo Deo* educi de potentia materiae, quae materia alia non sit quam corpus, naturae viribus perfecte organizatum (cfr. Sum. Hier. de Montefortino, t. II. p. I. q. 118. a. 1.).

II. Explicite de hac quaestione tractant: Alex. Hal., S. P. II. q. 60. m. 3. a. 1. 2. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1, qui alias opiniones impugnat et singulari modo loquendi utitur. — De opere quinti diei in genere cfr. S. Thom., hic q. 2. a. 2; S. I. q. 71. a. unic. — Alii commentatores Lombardi rem tangunt infra d. 18, ubi disputant de rationibus seminalibus.

QUAESTIO II.

Utrum corpora animalium sint composita ex quatuor elementis.

Secundo quaeritur, utrum corpora animalium sint composita ex quatuor elementis, an ex uno. Et quod ex uno, videtur:

1. Primo per Scripturam [1], quae dicit: *Producant aquae reptile* etc.; et similiter: *Producat terra animam viventem.* Si ergo Scriptura sufficienter animalium exprimit materiam, cum non exprimat nisi simplicia elementa, patet etc. [A]d oppositum.

2. Item, forma debet proportionari materiae [2], ergo et corpus animae; sed forma animalium est simplex: ergo et corpora debent esse simplicia: ergo non sunt ex quatuor elementis: ergo etc.

3. Item, quanto aliquid ad naturam compositionis magis accedit, tanto minus est perfectum; quod enim simplicius est, potentius est et perfectius [3]. Si igitur anima sensibilis est forma valde potens et nobilis: ergo debet esse perfectio corporis simplicis, non mixti ex quatuor elementis.

4. Item, corpora ad ornatum caeli spectantia non sunt facta de alia natura quam caelum, quod ornant [4]: ergo pari ratione, si quaedam animalia ornant terram, et quaedam aquas, quaedam sunt ex sola terra, et quaedam ex sola aqua.

5. Item, si corpora animalium constant ex quatuor elementis, tunc videtur, quod cum elementa habeant sphaeras distinctas, quod elementa constituentia corpus animalis sint in unum iuncta per violentiam: si ergo violentia est contra naturam, constitutio corporis cuiuslibet animalis est contra naturam; quod est inconveniens.

6. Item, ex eisdem animalia sunt producta tunc, ex quibus producuntur nunc; sed nunc non possunt elementa virtute naturae coadunari: ergo non possunt corpora animalium ex quatuor elementis produci. *Maior* propositio per se manifesta est; *minor* probatur, quia non est in potestate naturae ignem facere descendere; si enim descenderet, cum medium interstitium aëris sit frigidissimum, necessario haberet ibi exstingui, et alia plura sequerentur inconvenientia: ergo etc.

Ad oppositum arguitur sic.

1. Sensus est operatio animae in corpore secundum conformitatem organi ad obiectum [5]; sed quodlibet animal habet tactum, qui est perceptibilis quatuor qualitatum, quae radicantur in quatuor elementis: ergo quodlibet animal constat ex quatuor elementis. Fundamenta.

2. Item, omne animal aliquo motu est mobile, ut *progressionis*, vel *constrictionis*, vel *dilatationis;* sed nullum elementum de se est sic mobile: ergo necesse est, animal constare ex pluribus elementis.

3. Item, quanto forma est spiritualior, tanto est plurium operationum principium; sed anima sensibilis est forma valde spiritualis: ergo est principium multiplicis operationis. Sed corpus datum est

---

[1] Gen. 1, 20. — Seq. textus est ibid. v. 24.

[2] Cfr. Aristot., II. Phys. text. 26. (c. 2.) et VIII. Metaph. text. 6. (VII. c. 2.) et II. de Anima, text. 26. (c. 2.). — De *minori* cfr. Aristot., I. de Anima, text. 55. seqq. (c. 4.).

[3] Vide librum de Causis, prop. 17.

[4] De quo vide plura supra d. 14. p. II. a. 2. q. 1.

[5] Cfr. Aristot., II. de Anima, text. 121. seqq. (c. 12.). — De *minori* vide ibid. III. text. 60. seqq. (c. 12. seq.), ubi etiam seq. arg. insinuatur. — Vat. *et radicatur* pro *quae radicantur.*

ad subministrandum ei: ergo necesse est, quod corpus sit aptum et idoneum ad diversas operationes [1]; sed non est aptum ad diversas *operationes* nisi per diversas *virtutes,* nec ad diversas *virtutes* nisi per diversas *naturas,* nec habet diversas *naturas*, nisi quia ex diversis compositum: ergo etc.

4. Item, quanto forma posterior et ulterior, tanto nobilior, pro eo quod anteriora sunt materialia respectu posteriorum [2]: ergo nobilior est forma mixti quam forma elementi. Si ergo anima sensibilis, cum sit forma nobilis, debet habere corpus nobile, ergo corpus animalis non tantum non est corpus simplex, sed constans ex diversis elementis.

CONCLUSIO.

Corpora animalium habent in se naturam quatuor elementorum.

Respondeo: Dicendum, quod absque dubio corpora animalium habent in se *naturam* quatuor elementorum, sicut ostensum est per quatuor rationes, tum propter hoc, ut sint idonea ad *sensum;* tum propter hoc, ut sint idonea ad *motum;* tum propter hoc, ut sint idonea ad *multiplicitatem operationis;* tum propter hoc, ut in se habeant *dignitatem completionis* [3], quae omnia competunt illi corpori, quod perficitur anima sensibili. — Et propter hoc debet habere aliquem *gradum perfectum mixtionis,* ubi non tantum fit mixtio, sed etiam *complexio;* perfecta autem mixtio non est, quousque concurrant quatuor elementa. *Aqua* enim, cum sit subtilior terra in decupla proportione, penetrat partes terrae; sed non perfecte, pro eo quod aliquam habeat grossitiem. *Aër* vero, qui est subtilior in centupla proportione, adhuc intimius se profundat [4]. Sed *ignis,* qui est subtilior et rarior in millesima proportione, sua subtilitate penetrat usque ad intima, et sic fit alteratio plena usque ad minima et *mixtio perfecta*, quia miscibilia sunt perfecte alterata. — Et sic patet, quod taliter debent componi corpora perficienda ab anima sensibili.

Conclusio. Rationes 4. Corollarium.

1. Ad illud vero quod obiicitur de auctoritate Genesis, dicendum, quod illud dictum est per quandam praedominantiam sive appropriationem, sicut melius patebit infra [5].

Solutio oppositorum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod forma debet proportionari materiae; dicendum, quod verum est in conditionibus, quae magis competunt ipsi formae. Anima autem, cum sit simplex in substantia, multiplex est in virtute; et ideo non competit, ut corpus ei assimiletur in simplicitate, pro eo quod simplicitas corporalis repugnat multiplicitati virtutis.

3. Et per hoc patet solutio ad illud quod tertio obiicitur, quod quanto aliquid compositius, tanto minus perfectum. Hoc enim etsi habeat veritatem in *spiritibus,* quorum perfectio attenditur per accessum ad summe simplex; non tamen habet veritatem in *corporibus,* in quibus et *magnificatur* virtus ex partium magnitudine, sicut magis urit magnus ignis quam parvus; et *plurificatur* ex partium multiplicatione, sicut maioris virtutis est syrupus compositus quam liquor impermixtus. Et ideo homo, qui inter cetera animalia est perfectissimus, inter cetera est compositissimus, sicut planius videbitur inferius [6]. Notandum.

4. Ad illud quod obiicitur de corporibus ornantibus caelum, dicendum, quod non est simile, quia illa nec propriis *motibus* moventur nec spiritualibus *formis* [7] perficiuntur, quibus debeatur multiplicitas operationum, vel diversitas partium componentium et organorum, sicut ponitur in animalibus.

5. Ad illud quod obiicitur, quod fit elementorum violentatio; dicendum, quod non est intelligendum, quod Dominus in primordio, cum corpora animalium composuit, elementa ex diversis sphaeris concurrere fecerit; hoc enim non oportebat, tum quia tam aqua quam terra non sunt elementa pura, sed aliis permixta secundum eam partem [8], ex qua facta sunt ex eis animalia; tum etiam, quia, si essent pura et simplicia, in uno elemento sunt cetera in potentia, et ex uno possunt fieri omnia, si adsit virtus alterans et activa, sine aliqua locali mutatione, ac per hoc sine aliqua violentatione.

6. Et per hoc patet responsio ad ultimum, quia similiter, quando fit commixtio elementorum, natura non facit ignem, qui sursum est, descendere, vel aërem; sed eum ignem, vel aërem, qui vel ést in terra, vel generatur per actionem alicuius agentis, facit venire ad constitutionem animalis. Et hoc quidem fit per naturam, non per violentiam. « Quia enim natura, secundum quod dicit Philosophus [9], semper desiderat quod melius est », materia, quae est sub forma elementari, appetit esse sub forma mixti, et quae est sub forma mixtionis appetit esse sub forma complexionis; ideo cum ex diversis elementis fit mixtio in unum, appetitus naturae completur, et violentia non infertur.

[1] Sive quod corpus sit organicum; sub quo respectu Aristot., II. de Anima, text. 6. seq. (c. 1.), definit animam, quod sit actus primus corporis physici, organici, potentia vitam habentis. Cfr. II. de Generat. animal. c. 3. — *Maior* invenitur secundum Alex. Hal., S. p. II. q. 77. m. 1. a. 1. et q. 81. m. 1. in *libro Fontis vitae,* ab Avicebrone conscripto.

[2] Semper enim, ut ait Aristot., II. de Anima, text. 31. (c. 3.), in eo quod est consequenter, est potentia quod prius est, et in figuris et in animatis.

[3] Id est perfectionis, scil. corporis nobilis. — Vat. *complexionis* et paulo inferius *dicitur* pro *debet.*

[4] Cod. cc et ed. 1 *profundit.* — De mixtione vide Aristot. I. de Gener. et corrupt. text. 82. seqq. (c. 10.) et II. text. 49. seqq. (c. 8.).

[5] Quaest. seq.

[6] Dist. 17. a. 2. per totum. — De ipsa solutione cfr. I. Sent. d. 17. p. II. q. 2. ad 2. et 3.

[7] In plurimis codd. et edd. 1, 2 desideratur *formis*; aliqui codd. ut H I W substituunt *spiritibus* pro *formis spiritualibus.* Cfr. supra d. 14. p. I. a. 3. q. 2.

[8] Vat. *secundum earum partem, secundum quam facta* etc.

[9] Libr. II. de Gener. et corrupt. text. 59. (c. 10.). — Paulo inferius post *appetitus* Vat. subiungit *materiae vel.*

SCHOLION.

I. Alii auctores antiqui hanc et seq. (3.) quaestionem unica tractatione sub diversis titulis absolvunt, praeter Petr. a Tar. et Richard. a Med.; omnes autem quoad ipsas conclusiones conveniunt.

Si autem quaeritur de *modo,* quo elementa in corporibus animatis remanent, tunc incidit celebris controversia de *pluralitate* formarum in mixtionibus, de qua supra, d. 13. a. 2. q. 2, in scholio mentionem fecimus. Hanc controversiam explicite tractat Richard. a Med. (hic a. 1. q. 1.), qui quaestionem inscribit: « Utrum corpora animalium ita sint composita ex quatuor elementis, quod vere ibi maneant essentiae formarum elementarium incomplete ». Similiter Scot. (in utroque Scripto hic q. unica) quaerit: « Utrum in corpore animalis, vel in quocumque mixto remaneant elementa secundum substantiam in actu ». Richardus affirmantem et negantem opinionem cum suis fundamentis et oppositorum solutionibus refert, quin aliquid determinet. Sed Scotus (ibid. n. 5.) negative sic respondet: « Elementa non manent in mixto secundum *substantiam* sive *remissam,* sicut dicit Commentator, sive *non remissam,* sicut ponit Avicenna ». Deinde (n. 6. 7.) addit: « Quatuor elementa manent in uno mixto *virtualiter,* habente formam substantialem continentem *in virtute* formas elementorum, non tamen secundum substantiam ut partes sui ». Quae verba satis conveniunt cum doctrina S. Thomae (S. I. q. 76. a. 4. ad 4.), qui dicit: « Formae elementorum manent in mixto non *actu,* sed *virtute;* manent enim *qualitates propriae* elementorum, licet remissae, in quibus est *virtus* formarum elementarium. Et huiusmodi qualitas mixtionis est propria *dispositio* ad formam substantialem corporis mixti, puta formam lapidis vel animati cuiuscumque ». — Aliter autem loquitur B. Albert., I. de Generat. et corrupt. tr. 6. c. 5. 6.

S. Bonav., qui in his duabus quaest. presse sequitur Alexandrum Hal. (S. p. II. q. 77. et q. 81. m. 1.), de corpore humano disputantem, explicite non explanat modum, quo remanent elementa in mixtionibus. Sed supposita eiusdem doctrina de incompletis formis et rationibus seminalibus, plura eius verba in utraque quaest., praesertim in fundam. 3. quaestionis 2., favent affirmanti opinioni, ut supra in cit. scholio dictum est. De corporis autem *humani* compositione disputatur infra d. 17. a. 2. q. 1. 2. 3, ubi praecipue in q. 2. notanda est solut. ad 6. Petr. a Tar. (hic q. 1. a. 2.) explicite etiam de 2. quaest. tractat, sed nihil de hac controversia dicit.

II. Alii auctores praecipue de 3. quaestione agunt. — Praeter iam citatos: S. Thom., hic q. 2. a. 1; (quoad corpus humanum) S. I. q. 91. a. 1. — Petr. a Tar., hic q. 1. 3. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 2. — Ægid. R., hic q. 1. a. 1. — Dionys. Carth., hic q. 2. — Biel, hic q. unica.

QUAESTIO III.

Utrum corpora animalium magis constent ex elementis passivis quam activis.

Tertio quaeritur, utrum corpora animalium magis constent ex elementis passivis quam activis [1], vel e converso. Et quod magis ex elementis *passivis,* videtur:

1. Per Scripturam [2], quae dicit ea facta ex
g. pro 1. inione. terra et aqua; hoc autem non est dictum, quod quodlibet illorum elementorum sit animalium sensibilium tota materia: ergo dictum est per praedominantiam.

2. Item, sicut vult Philosophus [3], « ex eisdem constant animalia, ex quibus nutriuntur »; sed animalia maxime nutriuntur ex aqua et terra per cibum et potum: ergo etc.

3. Item, ex eis maxime constituuntur corpora, in quibus magis requiescunt, quia quies attenditur penes appetitum, et appetitus intentio penes quantitatem praedominantis: si ergo omnia animalia maxime requiescunt in aqua vel in terra, videtur, quod ex eis sint maxime constituta [4].

4. Item, in compositione corporis animalis membra officialia fiunt ex consimilibus, et consimilia ex humoribus; sed in humoribus maxime dominatur natura aquea, et in membris solidis maxime dominatur terrea: ergo si elementa non veniunt ad constitutionem corporis animalis nisi per humores et membra, videtur, quod omnia animalia ex his duobus elementis maxime sint constituta [5].

Ad oppositum arguitur sic.

1. Sicut vult Philosophus [6], « vita maxime est Pro 2. opinione.
per calidum et humidum »: ergo si omnia animalia vivunt, in eis abundat et praedominatur calidum et humidum, ergo et illud elementum, cui haec principaliter insunt; hoc autem elementum est activum, scilicet aër: ergo etc.

2. Item, sicut vult Augustinus super Genesim ad litteram, libro tertio [7], et de Anima et spiritu, lux est illud quo mediante corpus unitur animae, et anima regit corpus: ergo si lux praecipue reperitur in igne, videtur, quod in corpore cuiuslibet animalis natura ignis debeat praedominari.

3. Item, anima sensitiva, sicut est principium *sensus,* ita est principium *motus* [8]: ergo animalium

---

[1] Elementa *passiva* significant terram et aquam, elementa vero *activa* aërem et ignem.

[2] Gen. 1, 20. et 24. Cfr. q. praec. arg. 1. ad opposit.

[3] Libr. II. de Gener. et corrupt. text. 50. (c. 8.): Omnia enim nutriuntur ex eisdem, ex quibus sunt. Cfr. I. de Caelo et mundo, text. 21. (c. 3.) et VIII. de Historia animal. c. 1.

[4] Aristot., de Respirat. c. 13. (c. 14.), eodem modo argumentatur. — Circa initium arg. post *corpora* in cod. A additur *animalium.*

[5] De hoc arg. cfr. Aristot., II. de Partib. animal. c. 1. seqq. et liber de Spiritu et anima (inter opera Augustini), c. 15.

[6] In libro de Longitudine et brevit. vitae, c. 3. (c. 5.): Augmenti enim calida humiditas causa et vitae. — Ibid. etiam plura occurrunt, quae in hoc arg. ponuntur.

[7] Cap. 5. n. 7. Cfr. supra pag. 319, nota 8. — De Spir. et anima (inter opera August.), c. 15.

[8] Vide Aristot., III. de Anima, text. 40. seqq. (c. 9. seqq.). Cfr. etiam supra pag. 32, nota 7.

corpora non tantum ad *sensum*, sed etiam ad *motum* debent esse habilia; sed elementa gravia sunt minime ad *motum* habilia, et haec sunt elementa passiva: ergo videtur, quod animalium corpora magis constent ex activis quam passivis.

4. Item, nobili perfectioni debet respondere nobile perfectibile[1]; sed anima sensibilis est perfectio valde nobilis: ergo corpus illius ex his elementis maxime debet constitui, quae sunt nobiliora inter corpora simplicia; haec autem sunt elementa activa, non passiva: ergo etc. *Si tu dicas* ad hoc, quod animalium corpora plus constituuntur ex elementis activis quam passivis secundum quantitatem *virtutis*, non *molis*; *obiicitur* contra hoc, quia motus sequitur naturam praedominantis secundum quantitatem[2]; sed aves moventur sursum: ergo videtur, quod in eis secundum quantitatem praedominentur elementa, quae sunt nata ferri sursum. Haec autem sunt activa, et non passiva, ut ignis et aër: ergo etc.

Replicatur.

5. Item, volatilia sunt ad ornatum aëris; sed ornatus proprie et debite collocatur in eo quod ornatur, nullum autem corpus proprie et debite ordinatur in aëre, nisi in quo dominantur elementa activa: ergo si avium corpora ibi ordinantur ut ipsum ornantia, videtur, quod in eis praedominentur elementa activa. Quodsi non proprie ibi locantur, quia ibi non requiescunt, sed magis in terra; videtur, quod potius debeant dici volatilia ad ornatum terrae quam aëris, cui Scriptura contradicit[3].

CONCLUSIO.

In animalium corporibus elementa passiva praedominantur quoad quantitatem molis, activa autem quoad quantitatem virtutis.

Duplex quantitas et praedominantia.

Respondeo: Dicendum, quod secundum quod duplex est quantitas, videlicet *molis* et *virtutis*[4], secundum hoc dupliciter potest attendi elementorum praedominantia, videlicet quantum ad *molem* et quantum ad *virtutem*. Si enim loquamur de praedominantia quantum ad *molem*, sic in corporibus animalium praedominantur elementa *passiva*, et ideo ex eis maxime dicuntur esse facta. Si autem loquamur quantum ad quantitatem *virtutis*, cum corpus complexionatum sit natum regi ab anima mediantibus elementis activis, sic praedominantur in eis elementa *activa*.

Conclusio 1. Conclusio 2.

Ratio ex fine tripliciter.

Ratio autem huius, quare elementa activa et passiva secundum hanc duplicem quantitatem *virtutis* et *molis* vicissim praedominantur, sumitur ex parte *finis*. Finis enim imponit necessitatem his quae sunt ad finem; finis autem corporis complexionati anima est, in quantum dat ei *vitam* et *sensum* et *motum*[5]. — Ad *vitam* autem corpus illud non esset habile, si praedominarentur ibi elementa *passiva* quantum ad *quantitatem* et *virtutem*, propter sui grossitiem et soliditatem, sicut sunt corpora mineralia. Similiter nec esset habile, si praedominarentur ei elementa *activa* quantum ad *virtutem* et *quantitatem*[6], quia statim consumerentur elementa passiva, nec esset quod posset vegetari ab anima. Et ita oportuit, quod ex quadam mutua praedominantia consurgeret quaedam mutua concordia et proportio, ex qua corpus illud esset aptum ad vitam suscipiendam et animam, quae est quasi quaedam harmonia[7].

Idoneitas ad vitam.

Item ad sensum.

Ad *sensum* similiter idoneum non esset, nisi praedominaretur natura *passivi* elementi quantum ad *molem*, quia tactus est primus inter omnes sensus animalis, in quo sensu praedominatur terra; et ita, si non praedominaretur terra in corpore, non esset idoneum ad tactum: ergo nec ad aliquem *sensum*. Similiter oportet ad hoc, quod sit idoneum ad *sensum*, quod praedominetur in eo *ignis* quantum ad *virtutem* sive calorem. Calor enim et spiritus sunt instrumenta virtutis sensitivae, et hoc est quod dicit Augustinus super Genesim ad litteram libro tertio[8]: « Tactus, qui est quintus in sensibus, terreno elemento magis congruit; proinde per totum corpus animantis, quod maxime ex terra est, tacta sentiuntur ». Et post: « Anima, cui sentiendi vis est, cum corporea non sit, per subtilius corpus agitat vigorem sentiendi; inchoat namque motum in omnibus sensibus per subtilitatem ignis ». Et ita ex hoc patet, quod ad hoc, quod corpus sit idoneum ad *sensum*, necesse est, elementorum activorum et passivorum esse mutuum praedominium.

Item ad motum.

Similiter ad hoc, quod sit idoneum ad *motum*, necesse est, quod elementa *activa virtualiter* praedominentur, mediantibus quibus animae vis motiva ad membra pertingat; necesse est etiam, quod dominentur *passiva* secundum quantitatem *molis*, ex quibus constituantur membra solida ad movendum idonea. Et hoc est quod dicit Augustinus tertio[9] super Genesim ad litteram: « Ignis omnia penetrat, ut mo-

---

1 Aristot., II. de Generat. animal. c. 3: Prout nobilitate ignobilitateve animae inter se differunt, ita et natura eius corporis differt.

2 Aristot., I. de Caelo et mundo, text. 8. (c. 2.).

3 Gen. 1, 20. et 26. — Paulo superius in plurimis codd. et edd. 1, 2 desideratur secundum *ibi*.

4 Ut insinuat August., de Quant. animae, c. 3. n. 4.

5 Secundum Aristot., II. de Anima, text. 36. seqq. (c. 4.), qui etiam II. Phys. text. 88. (c. 9.) primam partem huius prop. insinuat.

6 Vat. *molem*.

7 Quod anima non sit harmonia sive ipsa temperies corporis, probat Aristot., I. de Anima, text. 54. seqq. (c. 4.). — Ibid. II. text. 31. et 111. (c. 3. 11.) et III. text. 60. seqq. (c. 12. seq.) docet, tactum esse primum sensum, ad quem habendum requiratur corpus mixtum ex terra etc. Cfr. Avicenna, de Anima sive Sextus Naturalium, p. II. c. 3.

8 Cap. 4. n. 6, ubi textus originalis verbo *tacta* praemittit *quaeque*. — Sequens textus est ibid. c. 5. n. 7. Cfr. supra pag. 319, nota 8.

9 Cap. 4. n. 6, ubi et seq. textus habetur.

tum in eis faciat ». Et post: « Ideo autem caloris privatione, cum corpus nimie frigescit, obtunditur sensus, quia motus pigrescit, qui ex calore inest corpori ». Sic igitur propter motum necesse est, esse mutuam activorum et passivorum elementorum in corpore animalis praedominantiam, ut membra sint mobilia, ita quod *vigorem* et *agilitatem* habeant ex aëre et igne, *soliditatem* vero habeant ex praedominio aquae et terrae secundum quantitatem.

Aqua igitur et terra in omnibus animalibus secundum quantitatem *molis* praedominantur. Sicut enim aliquis artifex, miscendo terram cum aqua, facit lutum et ex illo componit statuam; sic, dum liquor aqueus terrae miscetur, fit humor; et dum ille coagulatur per naturam, fit corpus organicum. — [Du]plex commixtio. Dupliciter autem potest intelligi haec commixtio: aut ita, quod aquae praeexistenti fluxibili immisceatur terra; aut econtra, ut terra primum sit quasi arida, et ad suarum partium continuationem commisceatur [Du]plex modus producendi. aqua. Et his duobus modis producta sunt animalium corpora, et ideo quaedam dicuntur esse ex *aquis*, quaedam ex *terra* facta. Hoc autem non est dictum, quia illa quae facta sunt ex aquis, plus habeant de aqua quantum ad *substantiam*, quam de terra — cum omne corpus animantis ad sui constitutionem plus recipiat de terra quantum ad *substantiam*, tum propter hoc, quod[1] ipsa est, quae praebet aliis soliditatem et stabilitatem, tum etiam quia ipsa habet parum de specie et multum de materia — sed quod dictum est, aliqua ex aqua esse facta, hoc est, quia magis in eis quam in aliis *dominatur* natura aquea. Hoc autem dico non quantum ad praedominium qualitatis *activae*, vel *passivae*, sed quantum ad aliquam conformitatem naturae, per quam illa quae ex aquis producta sunt, in aquis magis delectantur esse.

Et quoniam humor aqueus est in duplici differentia, videlicet in ratione *humoris fluitantis*[2] et in [Co]rollarium. ratione *vaporis exhalantis;* ideo aqua est principium duplicis generis animalium, scilicet *natatilium* et *volatilium: natatilium* secundum rationem *humoris*, et ideo illa remanserunt in aquis; *volatilium* ratione *vaporis*, et ideo, cum ille vapor sit commixtus aëri et feratur sursum, volatilia in aëra[3] sublevantur et eousque possunt ascendere, quousque inveniant aërem humidis exhalationibus pinguescentem. Et hoc est, quod dicit Augustinus tertio[4] super Genesim ad litteram: « Iste inferior aër, qui excipit exhalationes humidas maris et terrae et ad sustinendas aves quodam modo crassatur, non nisi ex aquis accipit animalia. Quod enim eius humidum est, hoc portat *alitum* corpora, quae ita utuntur pennis volantes, quemadmodum *pisces* quibusdam suis alis natantes; proinde scienter Spiritus Dei *ex aquis* dicit esse producta volatilia. Aquarum enim natura bipartitum locum sortita est, *inferiorem* scilicet in unda labili, *superiorem* vero in aura stabili, illum deputatum *natantibus*, istum *volantibus;* sicut huic elemento congruos etiam duos sensus animalibus datos videmus, olfactum explorandis vaporibus, gustum explorandis liquoribus ».

Ex praedictis igitur patet responsio ad quaestionem propositam; patet etiam responsio ad obiecta, quia in corporibus animalium praedominantur elementa *passiva* quantum ad quantitatem *molis*, sicut ostendunt rationes ad primam partem inductae; praedominantur nihilominus et *activa* quantum ad quantitatem *virtutis*, sicut ostendunt quatuor rationes in contrarium adductae.

4. Ad illud vero quod obiicitur quinto, quod in Ad replic. in 4. pro 2. opinione. volatilibus praedominetur aër secundum quantitatem, quia aër movetur sursum[5]; dicendum, quod cum dicitur, quod motus sequitur naturam praedominantis, hoc verum est de motu *naturali*, qui debetur corpori ratione sui ponderis; *non* est verum de motu *animali*, qui est a virtute *ipsius animae*. Corpora autem avium, naturae suae relicta, nunquam ascendunt in aëra, sed descendunt ad terram; quod autem ascendant, hoc est per vim animae, suffragantibus sibi pennis et spiritibus interioribus et vaporibus in aëra elevatis.

5. Ad illud quod obiicitur, quod aves ornant aëra; dicendum, quod non dicuntur ornare aëra, quia ibi magis quiescant quam in terra — hoc enim est falsum; in terra enim quiescunt et ab ea recipiunt alimentum — sed ratio huius est, quia avium actus est motus maxime in volatu[6]; et quia illum exercent in aëre, ideo dicuntur aëra decorare et ornare; potissimum enim actum suum ibi exercent[7].

---

[1] Cod. cc et ed. 1 *quia*.

[2] Vat. *fluctuantis*.

[3] Plures codd. cum ed. 1 *aëre*, cod. K *aërem*.

[4] Cap. 6. n. 8. seq., ubi textus originalis *nituntur pennis* substituit pro *utuntur pennis;* deinde post *proinde scienter* prosequitur *tanquam Spiritus Dei, qui scribenti aderat, ex aquis* etc.; demum ponit *Quorum natura* pro *Aquarum enim natura* [quae tamen lectio, ut Maurini adnotant, in 5. mss. invenitur]. Circa finem textus plurimi codd. cum Vat. et ceteris edd. *sic hoc elemento* perperam et contra originale pro *sicut huic elemento*, dein non pauci codd. prosequuntur *congruos secundum duos* etc.

[5] Sola Vat. *quia aves moventur sursum.* — Supra dicitur: *Obiicitur quinto,* quia numeratur etiam *replic.* in 4. pro 2. opin.

[6] Plures codd. cum ed. 1 *quia actus et motus maxime est in volatu;* deinde quatuor primae edd. cum pluribus mss. *in aëra* pro *in aëre.*

[7] Vide scholion ad praecedentem quaest.

ARTICULUS II.

De ordine, quo animalia sunt producta.

Consequenter quaeritur, quo ordine animalia sint producta. Et circa hoc quaeruntur tria.

Primo quaeritur de ordine productionis ex parte finis.

Secundo vero ex parte temporis.

Tertio vero de ordine [1] productionis et quietis.

QUAESTIO I.

Utrum omnia sensibilia facta sint propter hominem.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum omnia sensibilia facta sint propter hominem. Et quod sic, videtur:

Fundamenta. 1. Primo per Scripturam, Genesis primo [2]: *Dominamini piscibus maris et volatilibus caeli* etc. Et post, Genesis nono: *Omnes pisces maris manui vestrae traditi sunt, et omne quod movetur et vivit:* ergo omnia ad utilitatem hominis facta sunt.

2. Item, Apostolus primae ad Corinthios tertio [3]: *Omnia vestra sunt,* hoc dicit viris iustis: ergo propter viros iustos omnia quaecumque facta sunt, sunt producta: ergo et animalia sensibilia.

3. Item, Philosophus [4]: « Homo est finis quodam modo omnium eorum quae sunt »: ergo et sensibilium.

4. Item, omnia bonum exoptant, non quodcumque, sed summum, sicut vult Dionysius [5] et Philosophus; sed inter creaturas inferiores solus homo natus est immediate ad Deum pertingere: ergo aliae creaturae ordinantur in finem mediante homine. Sed quod in finem ordinatur mediante alio, est propter illud: ergo omnia sensibilia facta sunt propter hominem.

Ad oppositum. Sed contra: 1. Tantae dignitatis est esse rerum finem, sicut esse principium; sed sensibilium animalium solus Deus fuit principium, ita quod non homo: ergo eorundem finis est non homo, sed Deus.

2. Item, quaedam sunt animalia, quae non valent homini nisi ad esum, quaedam, quae non valent nisi ad vestimentum; sed homo, si stetisset his non indiguisset: ergo huiusmodi animalia aut facta essent frustra, aut non sunt facta propter hominem. *Si tu dicas,* quod Deus ea fecit, quia praevidit, hominem esse lapsurum [6]; tunc videtur, quod in voluntate hominis et peccato consisteret, utrum illa animalia frustra facta essent; quod falsum est.

3. Item, si animalia facta sunt *propter* hominem, ergo nulla debent esse facta *contra* hominem; sed bestiae sunt nocivae: ergo non debuerunt fieri in primaria rerum conditione, aut certe frustra factae sunt. *Si tu dicas,* quod bestiae non possent nocere, si homo non peccasset [7]; tunc videtur, quod post peccatum hominis sit nova potentia eis tradita.

4. Item, si animalia facta sunt propter habitationem hominis decorandam, cum in statu innocentiae non deberet habitatio foedari, videtur, quod non debuerunt corruptibilia animalia fieri, quae suis corruptionibus et exhalationibus inficerent aërem. *Si tu dicas,* quod non corrumperentur; hoc est contra Augustinum super Genesim ad litteram libro tertio [8], qui dicit, tunc facta esse animalia viventia de rapina. Ait enim sic: « Quaedam refectionem corporis sui ex aliorum corporibus quaerunt », ubi loquitur de bestiis.

5. Item, quidquid sit de hoc, sive moriantur sive non moriantur, videtur, quod animalia, quae alia devorant, hominis habitationem dehonestent, cum ea destruant, quae ad ipsius faciunt decorem et ornatum.

CONCLUSIO.

Omnia sensibilia facta sunt propter hominem, aliter tamen in statu innocentiae, aliter in statu naturae lapsae.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod *finis,* ad quem res ordinantur, duplex est. Duplex finis. Quidam enim est *finis principalis* et ultimus, quidam vero est *finis sub fine.* Si *primo* modo loquamur de fine, sic omnium creaturarum tam rationalium quam irrationalium finis est *Deus,* Conclusio 1. quia omnia propter semetipsum creavit Altissimus [9]; omnia enim fecit ad laudem suae bonitatis. Si autem

[1] Vat. *ex parte* pro *de ordine.*

[2] Vers. 28. — Seq. textus est loc. cit. v. 2. seq.

[3] Vers. 22.

[4] Libr. II. Phys. text. 24. (c. 2.).

[5] De Div. Nom. c. 4. § 10. — Aristot., I. Ethic. c. 1. Cfr. etiam Boeth., III. de Consol. prosa 2. et 10. seq.

[6] Sicut dicit Damasc., II. de Fide orthod. c. 10. — Paulo inferius plures codd. cum Vat. *et potestate* pro *et peccato.*

[7] Secundum August., III. de Gen. ad lit. c. 15. n. 24. Cfr. hic lit. Magistri, c. 3. — Cod. aa *potuissent* pro *possent.* Aliquanto superius Vat. *sed multae bestiae homini* pro *sed bestiae.*

[8] Cap. 16. n. 25.

[9] Prov. 16, 4: Universa propter semetipsum operatus est Dominus. Cfr. supra lit. Magistri, d. I. c. 4. et ibid. Comment. p. II. a. 2. q. 1. — Paulo inferius Vat. *sensibilia alia* pro *sensibilia animalia.*

loquamur de fine *non principali,* qui est finis quodam modo et finis sub fine; sic omnia sensibilia animalia facta sunt propter *hominem.*

[Co]nclusio 2.

Et hoc insinuat Philosophus, cum dicit: «Sumus finis nos quodam modo omnium eorum quae sunt». Insinuat etiam Scriptura multo excellentius, cum dicit[1]: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, et praesit piscibus maris* etc. Quia enim homo rationis capax est, ideo habet libertatem arbitrii et natus est piscibus dominari; quia vero per similitudinem natus est in Deum immediate tendere, ideo omnes creaturae irrationales ad ipsum ordinantur, ut mediante ipso in finem ultimum perducantur. — Et sic concedendae sunt rationes ostendentes, animalia propter hominem facta esse.

Rationes.

Ad dissolutionem autem rationum, quae inducuntur in contrarium, notandum est, quod aliter ordinantur animalia ad hominem secundum statum *innocentiae,* aliter secundum statum *naturae lapsae.* — Secundum statum *innocentiae* ordinantur ad hominem secundum rationem quadruplicem. Prima ratio est ad *manifestandum eius imperium,* quod manifestarent, dum ei per omnia obedirent. Secundo, ad *decorandum hominis habitaculum;* perpulcrum enim erat, habitationem hominis animalium multiplicatione, non solum arborum decorari. Tertio, ad *excitandum*[2] *hominis sensum,* ut in ipsorum animalium naturis diversis videret homo multiformitatem sapientiae Conditoris. Quarto, ad *movendum eius affectum,* ut, dum homo videret, animalia secundum rectitudinem suae naturae currere et amare illud ad quod naturaliter facta sunt, ex hoc excitaretur ad amandum Deum. — Et propter has rationes non solummodo fecit Deus iumenta, sed etiam bestias et pecora; omnia enim faciunt ad hominis utilitatem secundum rationes praedictas.

[Co]nclusio 3.

[In] statu innocentiae quadrupliciter.

[C]orollarium.

Secundum statum *naturae lapsae* ordinantur ista animalia ad utilitatem hominis; sed aliter *bestiae,* et aliter *iumenta* et *pecora. Iumenta* enim et *pecora* ordinantur ad relevandam hominis indigentiam quantum ad *cibum* et quantum ad *vestimentum*[3] et quantum ad *obsequium,* sicut sunt equi et asini etc., et quantum ad *solatium,* sicut sunt quaedam aves et catuli et similia: et sic facta sunt propter hominem ratione quadruplici. — Similiter *bestiae* sive animalia noxia ordinantur ad hominem secundum quadruplicem rationem et utilitatem, quam ponit Augustinus super Genesim ad litteram libro tertio[4]. Dicit enim, quod «aut *poenaliter laedunt,* aut *salubriter exercent,* aut *utiliter probant,* aut *ignoranter docent*».

[It]em in statu naturae lapsae cum distinctione.

De bestiis.

Et sic patet, quod tam bestiae quam reptilia et iumenta facta sunt propter hominem, sive in statu innocentiae, sive in statu naturae lapsae. Planum est etiam per hoc illud quod obiicitur in contrarium.

Epilogus.

Solutio oppositorum

1. Ad illud enim quod obiicitur, quod esse finem est magnae dignitatis; dicendum, quod verum est de fine principali, qui est finis carens fine; non autem est verum de fine, qui est finis quodam modo.

2. Ad illud quod obiicitur de animalibus non valentibus nisi[5] ad esum et vestimentum, responderi potest, quod illa fecit Deus, quia praevidit hominem lapsurum; esto tamen, quod non laberetur, non tamen essent frustra; haberent enim praeter relevationem indigentiae quadruplicem utilitatem, sicut determinatum est supra.

3. Ad illud quod obiicitur de bestiis, quae sunt contra hominem; dicendum, quod homine stante, nulla animalia ipsum offenderent, sed omnia sibi mansueta essent, sicut aliquando divino imperio ferae crudelissimae Sanctis Dei mansuetae factae sunt, ut leones Danieli[6]. Quod autem noceant vel offendant, hoc est propter peccatum hominis, non propter novam potentiam eis datam, sed propter dignitatis praesidentiam ab homine amissam. Unde sicut oculus sanus a sole non laeditur, sed cum efficitur lippus, statim offenditur, non propter mutationem factam in sole, sed in oculo; sic in proposito intelligi potest.

Notandum.

4. 5. Ad illud quod obiicitur, quod homine stante, non debuerunt fieri animalia mortalia; dicendum, quod sicut animalia sua vita habitationem hominis decorant et ornant, sic etiam morte sua ex successione faciunt ad universi decorationem. Et sicut animalia se invicem *iuvantia* sunt ratio sapientiae excogitandae[7], sic etiam animalia sese *offendentia* et de carnibus aliorum animalium nutrimentum sumentia; quia illa corruptio aërem hominis non inficeret, qui eius odoratum offenderet, sed potius quadam successione et ordine, dum animalia sibi succederent, universum decorarent, tanquam pulcherrimum carmen, in quo syllaba succedit syllabae[8]. — Similiter, dum bestia aliud animal comedendo occideret, in hominis habitatione discordiam non faceret, sed potius occasionem eruditionis homini praeberet. Et hoc est quod dicit Augustinus tertio[9] super Genesim ad litteram: «Nimirum aliae

[1] Gen. 1, 26. — Cfr. August., 83. Qq. q. 13. et 30; et Serm. 43. (alias de Verbis Apostoli, 27.). c. 2. n. 3. seq.

[2] Cod. C *excolendum,* cod. T *exercendum.* Paulo inferius cod. I *excitandum,* Vat. *moderandum* pro *movendum.*

[3] Aliqui codd. *vestitum.* — Cfr. de his Damasc., II. de Fide orthod. c. 10.

[4] Cap. 17. n. 26.

[5] Fide codd. Q U et exigente ipsa obiectione supplevimus *nisi.* Vat. *vestitum* pro *vestimentum.*

[6] Dan. 6, 22.

[7] Respicere videtur ad Eccli. 16, 5.

[8] Cfr. tom. I. pag. 786, nota 7. et pag. 832, nota 4, ubi opera Augustini allegantur, in quibus haec habetur sententia. — Paulo superius Vat. *quod eius* pro *qui eius.*

[9] Cap. 16. n. 25, in quibus verbis textus originalis post *mutantur* subiungit: Quod etsi stultos latet, sublucet proficientibus clarumque perfectis est. Cfr. I. de Gen. contra Manich. c. 16. n. 25. seq.

bestiae cibi sunt aliarum; nec recte possumus dicere, quod non essent aliae, quibus aliae vescerentur; habent enim omnia, quamdiu sunt, mensuras, numeros et ordines suos, quae cuncta merito considerata laudantur, nec sine occulta pro suo genere moderatione pulcritudinis temporalis, ex alio in aliud transeundo, mutantur; et certe omnibus talibus inferioris creaturae motibus praebentur homini salubres admonitiones». Deinde planius exemplificat. — Ex his patet responsio ad obiecta.

SCHOLION.

I. De *fine* eiusque distinctionibus vide supra d. I. p. II. a. 2. q. 1. Principia hoc loco explicata communiter approbantur et magni momenti sunt pro ethica christiana (cfr. infra d. 16. a. 2. q. 1.).

II. Alex. Hal., S. p. II. q. 17. m. 3. — S. Thom., II. Sent. d. 1. q. 2. a. 3; S. c. Gent. III. c. 22. 97. — B. Albert., S. p. II. tr. 11. q. 63. m. 2. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 3. — Richard. a Med., hic II. Sent. d. 1. a. 5. q. 3. — Ægid. R., II. Sent. d. 1. p. II. q. 1. a. 4. — Dionys. Carth., II. Sent. d. 1. q. 8. — Biel, hic q. unica in fine.

III. De seq. quaestione: Alex. Hal., S. p. II. q. 55. m. 6. — S. Thom., hic q. 2. a. 2; S. q. 71. 72. — B. Albert., S. p. II. tr. 11. q. 63. m. 2. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 4. q. 1. — Ægid. R., hic q. 1. a. 1. 2. — Dionys. Carth., hic q. 3.

QUAESTIO II.

Quo ordine ex parte temporis Deus produxerit res sensibiles.

Secundo quaeritur de ordine productionis sensibilium, quantum est ex parte temporis. Et dicit Scriptura [1], quod volatilia et natatilia facta sunt in uno die, scilicet quinto; gressibilia vero cum homine facta sunt die altero, scilicet sexto.

Contra istum ordinem primo obiicitur ex parte ipsorum animalium sensibilium *in se;* secundo vero, in comparatione *ad hominem.*

1. Contra *primum* obiicitur sic. Uno die [2] fuerunt omnia elementa distincta, non solum aër et ignis, sed etiam aqua et terra: ergo pari ratione a summo Opifice debent fuisse ornata: ergo in uno die debuit fieri ornatus aëris et aquae et terrae. Ad oppositum series 1. argumentor.

2. Item, distinctio dierum fit penes diversitatem operum [3]: ergo si tria sunt elementa, quae ornantur ex animalibus, et tria sunt genera animalium, scilicet volatilia, natatilia et gressibilia, videtur, quod produci debuerunt saltem in tribus diebus.

3. Item, terra prior omnibus producta est: ergo prior omnibus debet esse ornata: ergo animalia, quae terram ornant, prius produci debuerunt, quam illa quae ornant aquam vel aërem.

4. Item, cum producuntur animalia ornantia elementa, aut producuntur secundum ordinem *dignitatis,* ut incipiatur a supremo; aut secundum ordinem *ascensionis,* ut incipiatur ab infimo. Si *primo* modo: ergo deberet prius fieri ornatus ignis quam aëris. Si *secundo* modo: ergo prius deberet fieri ornatus terrae quam aquae; quorum utrumque repugnat Scripturae sacrae [4] et ordinationi productionis, prius determinatae quantum ad productionem ipsorum animalium.

Series 2. Item, obiicitur contra ordinem productionis animalium in comparatione *ad hominem.*

5. Homo enim plus convenit cum Angelis quam cum bestiis [5]: ergo magis debuit produci eodem die cum Angelis quam eodem die cum bestiis: ergo productio hominis et bestiarum non recte facta est in eodem die.

6. Item, plus convenit irrationale cum irrationali quam cum homine sive rationali: ergo magis competens fuit in eodem die producere omnia animalia irrationalia, quam simul producere hominem et bruta.

7. Item, principalius opus diei debet primo fieri; sed homo principalius opus fuit sextae diei: ergo debuit ante fieri, quam fierent sensibilia sive bruta; quod est contra ordinem sacrae Scripturae [6].

8. Item, posterius magis indiget priori quam e converso [7]; sed bruta animalia magis indigebant homine, quam homo indigeret eis secundum illum statum: ergo ante debebat homo produci, quam illa in *esse* prodirent.

CONCLUSIO.

In productione rerum sensibilium servatus est ordo convenientissimus secundum duplicem distinctionem ordinis.

Respondeo: Dicendum, quod in productione sensibilium duplex attenditur ordo, unus scilicet secundum distinctionem *diei a die*, alius scilicet secundum ordinem eorum quae *eodem die* producta sunt. — *Primus* autem *ordo* attenditur secundum *exigentiam finis* et *materiae.* Et quia *volatilia* et *natatilia* ex aquis producta sunt, prout aqua communiter accipitur ad humorem et vaporem [8], et sunt Duplex ord Primus ord

[1] Gen. 1, 20. seqq.

[2] Scilicet die tertio, ut explicatum fuit supra d. 14. p. II. dub. 1.

[3] Vat. *operationum.*

[4] Gen. 1, 20. seqq. — De ordinatione productionis animalium vide supra a. 1. q. 2. seq.

[5] Cfr. supra d. 1. p. II. a. 2. q. 2.

[6] Gen. 1, 24. seqq.

[7] Cfr. Aristot., II. Metaph. text. 10. (I. brev. c. 2.) et V. text. 16. (IV. c. 11.).

[8] Cfr. supra a. 1. q. 3. in fine corp.

ad ornatum naturae perspicuae; ideo sacra Scriptura dicit, ea facta esse *uno die*. Quia vero *gressibilia* non solum rationalia, sed etiam irrationalia ad ornamentum terrae spectant et ex eadem materia sunt producta, scilicet terra; ideo non in eodem die, sed *alio* a praedictis facta sunt, ita quod, sicut *uno die* ornata est natura *caelestis*, scilicet quarto, sic uno die ornetur natura elementaris *perspicua*, scilicet quinto, et alio *terra*, scilicet sexto. Et sicut natura caelestis praecedit elementarem perspicuam, et perspicua opacam; sic harum naturarum ornamenta sunt ordine temporis correspondente producta.

Conclusio 1.

Secundus autem *ordo*, qui est inter ea quae producta sunt eodem die, attenditur secundum *praecellentiam perfectionis* naturae; prius enim producitur quod imperfectum est, et deinde quod perfectum, quia is est ordo, ut a minus completo perveniatur ad magis completum [1]. Et ideo Scriptura prius dicit esse producta *natatilia* die quinto, quae sunt minus perfecta quam *volatilia;* et similiter in sexto die prius dicit esse producta *irrationalia* quam *hominem.*

Secundus ordo.

Conclusio 2.

Quamvis multiplex assignari possit ratio, quare homo post creaturas ceteras est productus; occurrit autem triplex ratio ad praesens, quare post omnia productus est homo; scilicet propter partium corporis *multitudinem,* propter animae et corporis *distantiam,* et propter totius coniuncti *perfectionem.* Propter partium corporis *multitudinem* debuit homo ultimo produci. Cum enim corpus eius sit completissimum inter cetera corpora, et quanto aliquid compositius [2], tanto posterius, post omnia producendus erat. — Propter animae et corporis *distantiam* debuit fieri post cetera. Quia enim distat anima a corpore, et non solum sicut forma a materia, sed etiam sicut spirituale a corporali et « sicut perpetuum a corruptibili [3] »; ideo magna distantia temporis debuit intervenire inter productionem hominis quantum ad materiale principium et coniunctionem suarum partium, ut per distantiam temporis intelligeretur distantia principiorum constituentium. — Propter totius compositi *perfectionem* post cetera debuit homo produci. Quia enim homo sua dignitate et complemento finis est omnium corporalium; ideo post omnia erat producendus, ut sua productione finiret et compleret omnia praecedentia, tanquam finis complet quod ad ipsum ordinari habet [4]. — Et sic patet, quod divina sapientia in productione sensibilium conservavit ordinem convenientissimum.

Rationes 3, quare homo post omnia producitur.

Conclusio specialis.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod elementa simul sunt distincta; dicendum, quod non est simile: quia *distinctio* non est in uno elemento nisi respectu alterius, ideo non potest distingui unum elementum ab alio, quin alterum distinguatur ab eo [5]; non sic autem est in *ornatu*, ornatus enim unius elementi non necessario respicit alterum.

Solutio oppositorum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod tria sunt elementa, quae ornantur: ergo etc.; dicendum, quod etsi tria sint, ornatus tamen duorum, scilicet aëris et aquae, non respicit illa, ut duo sunt, sed ut in uno communicant, scilicet in *natura aquea*, sicut determinatum est supra [6]; et ideo duorum ornatus ad eandem diem spectat, et productio animalium, quae illa duo elementa ornant, in uno die est facta.

3. Ad illud quod obiicitur, quod terra prior est producta; dicendum, quod falsum est. Nam in principio Genesis *terra* non accipitur pro *elemento,* sed pro *materia* [7].

4. Ad illud quod obiicitur de igne, quod quia est praecipuus inter elementa, prius deberet ornari; dicendum est, quod propter *qualitatem activam* non possunt in eo vivere animalia, et propter *nimiam distantiam* a nobis [8] non essent usui hominis apta; et ideo non determinatur eius ornatus, nec post nec antea. Terrae vero ornatus ordinatur postremo, pro eo quod ipsa est infima et obscura, et ideo maiori indiget ornamento; et propter hoc ornatur plantis et animalibus et mineralibus, et in eius ornatu consistit totius ornatus complementum quantum ad hominem, qui est praecipuus inter alia [9] animalia.

5. 6. Ad illud vero quod obiicitur, quod homo debuit produci cum Angelis, cum quibus magis communicat; dicendum, quod etsi magis communicat, quantum est a parte animae, non tamen quantum est a parte corporis [10]. — Similiter ad sequens dicendum est, quod quamvis gressibilia et volatilia magis communicent in formali perfectione, non tamen tantum communicant quantum ad elementum, ex quo principaliter constituuntur et quod ornant; quod quidem est elementum terrae.

7. Ad illud quod obiicitur, quod principalius opus deberet esse prius; dicendum, quod falsum est, quia in eis quae producuntur, prius est minus

---

[1] Cfr. supra pag. 330, nota 5.

[2] Cod. cc et ed. 1 *quanto aliquid completius* [quod etiam Vat. habet] *et compositius, tanto perfectius et posterius.* Paulo inferius cod. P *Item propter* pro *Propter.* — Alex. Hal., S. p. II. q. 83. m. 2. ait.: Alia autem ratio fuit compositio ex multis. Homo enim inter omnes creaturas est compositissimus, sicut habetur in libro Fontis vitae (Avicebron)... Propter quod dicit Isaac in libro de Elementis: Homo in naturali generatione ultimum est.

[3] Aristot., II. de Anima, text. 21. (c. 2.). — Cfr. de hac ratione supra d. I. lit. Magistri, c. 6; Gregor. Naz., Oratio 37. n. 17; 42. n. 13. seqq.; 43. n. 11.

[4] Cfr. Aristot., II. Phys. text. 24. (c. 2.) et V. Metaph. text. 21. (IV. c. 16.).

[5] Vide supra d. 14. p. II. dub. 1.

[6] Hic in corp. quaest. et supra a. 1. q. 2. seq.

[7] Cfr. supra d. 12. a. 1. q. 3. ad 1. 2. et dub. 1.

[8] Vide supra pag. 321, nota 4.

[9] Plures codd. cum Vat. *omnia alia*, cod. aa *cetera.*

[10] Cfr. supra d. 1. p. II. a. 2. q. 2. ad 2.

perfectum quam magis perfectum secundum ordinem generationis, quamvis magis perfectum sit prius secundum ordinem dignitatis.

8. Ad illud quod obiicitur, quod posterius indiget priori; dicendum, quod verum est, quando aliqua ordinantur ita, quod inter ea cadit ordo essentialis; quando vero est ordo solius congruentiae, sicut in proposito, non est necesse, quod habeat veritatem [1].

QUAESTIO III.

Qui sit ordo productionis animalium respectu quietis.

Tertio quaeritur de ordine productionis animalium ad quietem. Et quaeritur, utrum Deus, postquam animalia produxit, ab omni opere quieverit. Et quod sic, videtur:

1. Per Scripturam Genesis secundo [2]: *Requievit* Fundamenta. *Deus die septimo ab omni opere, quod patrarat;* sed animalia producta sunt quinto et sexto die: ergo post eorum productionem sequitur quietatio.

2. Item, omnis operatio, quae pervenit ad completionem, habet quietem subsequentem; sed productio creaturarum completur in productione animalium, et maxime hominis: ergo videtur, quod postquam Deus die sexto animalia produxit, quod deinceps requievit.

3. Item, distinctio dierum est ad nostram instructionem [3]; sed sex diebus permisit Deus homines operari, septimo praecepit quiescere et cessare ab omni opere: si ergo illud mandatum rationem habet ex primaria rerum conditione, videtur, quod ad animalium productionem subsecuta fuerit quies.

4. Item, omnis creaturae productio finem habet et terminum, ergo similiter dies omnis, in qua aliquid producitur, habet vesperam; sed septimae diei secundum Scripturam [4] non assignantur vesperae: ergo post sextam diem nulla sunt producta; et in sexto die producta sunt animalia: ergo etc.

Contra: 1. Ioannis quinto [5]: *Pater meus operatur usque modo, et ego operor:* Ad oppositum. ergo si usque modo operatus est, videtur, quod septimo die non cessaverit ab opere.

2. Item, septimus dies aut est *novus* dies praeter praecedentes, aut *non.* Si *non:* ergo non debet aliis connumerari; si *sic*, et illum fecit Deus: constat ergo, quod non requievit ab omni opere, postquam produxit animalia [6]. *Si tu dicas,* quod dies ille non differt a praecedentibus nisi secundum numerum; sed sic differt octavus et decimus, et sic deinceps: ergo si septimus numeratur, eadem ratione et octavus deberet numerari.

3. Item, requies aut connotat *aliquem effectum,* aut *nullum.* Si *nullum* effectum connotat: ergo ab aeterno requievit: ergo ante requievit, quam aliquid produceret: ergo penes requietionem non debet accipi aliquis dies. Si connotat *aliquem effectum;* et iste effectus non fuit in diebus praecedentibus: ergo aliquid novum produxit in die septimo: non ergo requievit ab omni opere suo, postquam produxit animalia die sexto.

4. Item, Deus creat quotidie novas animas et infundit corporibus; *creare* autem est opus soli Deo proprium: ergo non videtur, quod ab operatione quieverit post diem sextum.

5. Item, animalia quaedam producuntur per putrefactionem; sed constat, quod illa non sunt producta in sex diebus, sicut dicit Augustinus tertio [7] super Genesim ad litteram, et huiusmodi habent species proprias et naturas: ergo videtur, quod post sextum diem non cessaverit a productione novarum specierum in genere animalium.

6. Item, quaedam animalia generantur per commixtionem, sicut mulus ex equa et asino [8]; haec autem in sex diebus non fuerunt facta, nec in *esse individuali* nec in sua *specie:* ergo post sextum diem non cessavit a rerum productione, non solum quantum ad *individua,* sed etiam quantum ad *species* et *genera.*

CONCLUSIO.

Post animalium productionem secuta est quies die septimo, non quasi facta sit laboris cessatio, sed operis inchoati completio.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est Praenotanda. notandum, quod omnis artifex perfectus opus inchoat, ut ad perfectionem perducat; et sicut intendit, ita facit, si per omnia sufficientia virtutis agentis sibi suppetit; cum autem ad perfectionem deduxerit, habet quod intendit. Omne autem operans propter aliquid, obtento eo, propter quod agit, quie-

---

[1] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[2] Vers. 2.

[3] Sicut supra d. 12. a. 1. q. 2. monstratum est. — De *minori* cfr. Exod. 20, 9. seq.; Deut. 5, 13. seq.

[4] Vide Gen. 2, 2. — Explicationem huius vide apud August., IV. de Gen. ad lit. c. 18. n. 31. seqq. — Plures codd. cum Vat. *ergo post septimum* pro *ergo post sextam.*

[5] Vers. 17.

[6] Hoc arg. insinuat August., IV. de Gen. ad lit. c. 20. n. 37. et ut refert B. Albert., S. p. II. tr. 11. q. 67, hoc modo « quaerunt Iudaei ».

[7] Cap. 14. n. 23. — Vat. *post septimum diem* pro *post sextum diem.*

[8] Aristot., VII. Metaph. text. 28. (VI. c. 8.), hanc obiectionem aliquatenus tangit.

scit. Omnis ergo agens perfectus sic operatur, ut aliquando quiescat.

Cum igitur Deus sit agens perfectissimus in producendo ipsum universum, necesse est, ipsum aliquando quiescere. Sed cum duplex sit agens, quoddam, quod *movetur* et *laborat* in sua operatione, quoddam vero, quod *nec mutatur* nec *variatur*; illud quod *primo* modo agit, quiescit per quietationem, quae quidem est *privatio* motus et laboris, sicut est agens creatum; illud vero, quod secundo modo agit, quiescit quietatione, non quae sit laboris vel fatigationis *privatio*, sed quae est *cessatio* ab opere propter ipsius perfectionem; et sic dicitur Deus ab omni opere quievisse, cum universum produxit ad perfectum *esse*, et sic quievit, sicut[1] ad perfectum *esse* deduxit.

Duplex agens.

Propter quod nota, quod duplex est perfectio universi: una et praecipua secundum *esse permanens*, alia est secundum ipsius *esse decurrens*. *Prima* attenditur in completa existentia principiorum et completo numero specierum, quae quidem species naturam generis participant secundum rectam et ordinatam intentionem naturae. *Secunda* vero perfectio consistit in productione eorum quae per tempora decurrunt et sibi consequenter succedunt, ex cuius successionis ordinatione resultat quaedam unitatis pulcritudo et perfectio[2]. Quoniam igitur secundum *primam* perfectionem Deus universum in sex diebus ad *esse* produxit, scilicet quantum ad completam existentiam principiorum et quantum ad completum numerum specierum; ideo dicitur requievisse *ab omni opere, quod patrarat*. Quia vero continue operatur ad rerum successionem per propagationem et individuorum multiplicationem; ideo dicitur operari *usque modo*. Et ex his patet responsio ad quaestionem propositam.

Duplex perfectio universi.

Corollarium.

Concedendum est enim, quod ad productionem animalium, maxime hominis, secuta est quies in die septimo, non quia facta sit *laboris terminatio*, sed quia facta[3] est *operis inchoati completio*; et concedendae sunt rationes hoc probantes.

Conclusio.

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium de Ioannis quinto[4]: *Pater meus operatur* etc.; iam patet responsio. Obiicit enim de illa operatione, quae spectat ad perfectionem universi secundum *esse* decurrens, non secundum *esse* permanens.

Solutio oppositorum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod fecit diem septimum; dicendum, quod dies septimus non fuit alius specie a praecedentibus diebus, immo quodam modo iam erat in aliis productus; et ideo ad primum complementum universi nihil addebat ratione sui; et ideo eius productio non repugnabat quieti, secundum quod *quies* dicit cessationem a productione eorum quae sunt de principali universi constitutione. Enumeratur tamen cum praedictis diebus magis quam dies octavus vel decimus propter cessationem ab opere constituendi universum, secundum quam non attenditur numeratio dierum, quia non habent terminum; et ideo septimus dies non dicitur habere vesperam, nec post illum enumeratur dies novus, sed fit regressus ad principium[5].

3. Ad illud quod obiicitur, quod requiescere ab opere, aut connotat effectum aliquem aut nullum; dicendum, quod secundum Augustinum[6] *requiescere* dicitur in Deo *causaliter*, quia facit creaturam spiritualem per completam contemplationem sibi inhaerendo quiescere, vel quiescendo sibi inhaerere. Secundum autem alios Sanctos et viam communem *quiescere* dicit effectum, non qui sit in die sabbati, sed qui praecessit; unde Deus dicitur *requiescere ab opere*, quia prius fecit, et deinde nova non facit. Et propter hoc dicitur complesse omne opus suum in die septimo, non quia tunc aliquid fecerit, quod fuerit ad completionem, sed quia tunc quiescendo consummatum ostendit.

Quiescere secundum August.

Sec. alios Sanctos.

4. Ad illud quod obiicitur, de creatione animarum, dicendum, quod cum creantur nunc animae rationales, non creatur nova species, sed novum individuum; hoc autem individuum non est de constitutione universi primaria; et ideo per quietationem in sabbato non excludebatur animarum creatio.

5. 6. Ad illud quod obiicitur de productione eorum, quae sunt per putrefactionem et commixtionem, quod sunt novae species; dicendum, quod tam illa quae generantur per putrefactionem, quam illa quae generantur per diversarum specierum commixtionem, producta sunt in suis principiis et rationibus seminalibus, quamvis non sint producta in simili secundum formam. Principia enim eorum sunt de primaria constitutione universi, utpote species completae et rationes seminales; sed illarum specierum actualis existentia ad primariam constitutionem universi non spectat, quia species illae quodam modo sunt degenerantes et quasi per quandam degenerationem produci habent, sicut vermes producuntur ex humano corpore per corruptionem aliquam, quae quidem facit corpus humanum a propria forma degenerare. Et ideo non oportuit, haec produci in se nec in suo simili ad primariam constitutionem universi; nec tamen sunt superflua, quia universum, quantum ad *bene esse*, aliquo modo decorant.

Notandum.

Unde breviter nota, quod eorum quae succes-

Tria rerum genera producta.

---

[1] Cod. T a secunda manu bene *cum*.
[2] Cfr. q. 1. huius art. ad ult.
[3] Ed. 1 cum cod. cc *perfecta*.
[4] Vers. 17. — Paulo inferius auctoritate cod. aa posuimus *ad perfectionem universi*, dum alii codd. et edd. perperam habent *ad operationem universi*. Vide hic in corp.
[5] Cod. cc et ed. 1 *primum*; Vat. addit *vel primum*. Paulo ante aliqui codd. cum ed. 1 *nonus* pro *novus*.
[6] Libr. IV. de Gen. ad lit. c. 9. n. 16. et c. 16. n. 27. seqq. — Dialog. Qq. 65. cum Orosio (inter opera Augustini) q. 42. haec et seq. opinio habetur. Cfr. hic lit. Magistri, c. 7. seq.

Genus 1. sione producuntur, quaedam fuerunt in prima dierum[1] distinctione producta in *simili*, sed non in ratione seminali, utpote animae rationales, quae scilicet producuntur per creationem et ideo non habent rationem seminalem; in simili tamen productae sunt, quando producta fuit anima Adae, post cuius productionem non producitur nova species, quamvis Genus 2. producantur nova individua. — Quaedam sunt, quae productae sunt in primis diebus quantum ad *rationem seminalem*, sed non in simili, sicut ea quae generantur per putrefactionem et per diversarum Genus 3. specierum commixtionem. — Quaedam sunt, quae producta sunt et in *ratione seminali* et in *simili*, sicut plantae et bruta animalia, quae producuntur per propagationem. — Et ad haec tria rerum genera possunt reduci omnia quae fiunt; et propterea non dicitur Deus producere aliqua *de novo*, secundum quod dicitur in Ecclesiastis primo[2], quod *nihil novum sub sole;* sed dicitur ab omni opere *requievisse*, quia nihil producit, quod prius non fuerit vel in *simili specie*, vel in *ratione seminali*, quae tunc erant de primaria constitutione universi. — Et sic patet, qualiter ad animalium productionem in die sexto sequitur requies ab omni opere in die septimo.

SCHOLION.

I. Distinctio duplicis *perfectionis* universi, scil. secundum ipsius *esse permanens* et *esse decurrens*, eadem est cum ea quae vocatur ab Alex. Hal. (S. p. II. q. 56. m. 1.) *completio secundum materiam et formam*, et *completio in fine*. Similiter loquitur B. Albertus. Haec distinctio fere coincidit cum ea quae a S. Thoma in Sum. (I. q. 73. a. 1.) dicitur rei perfectio *prima* et *secunda;* in Comment. autem (hic q. 3. a. 1.) idem praeter eandem distinctionem distinguit etiam perfectionem *totalitatis*, et eam quae est ex *ratione finis*. — De sententia Augustini, quae tangitur in solutione ad 3, cfr. supra d. 13. a. 1. q. 1. — De generatione aequivoca, quae commemoratur in solut. ad 5. 6, cfr. supra d. 8. p. I. a. 2. q. 1, scholion. — In fine eiusdem solutionis S. Doctor breviter repetit principales quasdam suas doctrinas de productione rerum, distinguens tria rerum genera producenda.

II. Alex. Hal., loc. cit. — S. Thom., hic q. 3. a. 1. 2; S. I. q. 73. a. 1. 2. — B. Albert., S. p. II. tr. 11. q. 66. et 67. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 1. 2. — Richard. a Med., hic a. 5. q. 1. — Ægid. R., hic q. 2. a. 1. 2. — Dionys. Carth., hic q. 4.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista incidunt dubitationes circa litteram, et primo quaeritur de hoc quod dicit: *Producant aquae reptile animae viventis. Reptilia* et *natatilia* diversarum sunt specierum: ergo cum producta ex aquis sint *natatilia*, non debent dici *reptilia*. — Item, cum *reptilia* spectent ad ornatum terrae, non videtur, quod spectent ad ornatum Quaest. incid. aquae. — Item, videtur hic esse nugatio, cum dicit *reptile animae viventis;* omnis enim anima, eo ipso quod est anima, vivit[3].

Respondeo: Dicendum, quod in animalibus dif- Tres species motus in animalibus. fert motus *rependi* a motu *gradiendi*. Motus enim *rependi* attenditur secundum tractionem; animal enim, quod repit, anterius aliquam partem protendens et cum illa aliquid apprehendens, trahit totum corpus suum post se, sicut patet in vermibus; motus vero *gradiendi* est per impulsionem[4]. Quoniam igitur ea quae natant, se contrahunt et protendunt anterius, et extendendo se ad anterius, quasi tenendo se ad soliditatem vel ad grossitiem aquae trahunt totum corpus suum, sicut patet in natantibus; hinc est, quod omnia natantia dicuntur *reptilia*, etsi contingat ea aliquando *gradi*, sicut est in crocodilis et aliquibus, quae versantur in aquis et in terra. Denominantur tamen a motu, qui est eis magis naturalis, scilicet qui competit eis secundum habitationem in aquis. — Volatilia autem non dicuntur *reptilia*, quamvis videantur se ferre in aëre, sicut pisces in aquis. Est enim diversus modus movendi, quia magis moventur *impulsu* quam *tractu*. Dum Notandum. enim avis volat, clauditur aër in concavitate alarum; et dum alae applicantur ad corpus, violenter aër propellitur ex parte alarum posteriori, et ex illo pulsu corpus avis procedit anterius. Et ideo volatilia sub *reptilium* nomine non comprehenduntur, nec etiam sub genere *gressibilium*, quia non moventur virtute pedum, sed virtute alarum. — Unde potest sic sumi divisio animalium quantum ad motum, quia animal aut movet se anterius trahendo, et sic est *reptile*, sive sit in aquis sive in terra; aut impellendo, et hoc dupliciter: aut pedibus, et sic est *gressibile;* aut alis, et sic est *volatile*. — Et sic patet, pro quanto pisces dicantur *reptilia*, et quod falsum est illud quod primo proponitur, quod reptile distinguitur contra aquatile, immo est in plus[5].

---

[1] Vat. *rerum*.

[2] Vers. 10. — Ultima solutionis verba *in die septimo* desiderantur in Vat.

[3] Cfr. Aristot., II. de Anima, text. 37. (c. 4.); V. Metaph. text. 23. et IX. text. 16. (IV. c. 18. et VIII. c. 8.). Alex. Hal., S. p. II. q. 87. m. 1. a. 2. § 2. textus tam philosophorum quam Patrum hac de re allegat.

[4] Vide Aristot., I. de Historia animal. c. 1; II. de Partib. animal. c. 1. et de Animalium incessu, per totum; de volatu avium agit in specie ibid. c. 8. seqq.

[5] Sive maioris extensionis, ut genus respectu speciei. Cfr. tom. I. pag. 348, nota 5.

Ad illud quod obiicit, quod reptilia spectent ad ornatum terrae; dicendum, quod *reptile* dicitur quadrupliciter: uno modo, quod se trahit vi *oris*, sicut vermes; alio modo, quod se trahit vi *costarum*, ut serpentes; tertio modo, quod se trahit vi *pennullarum*, ut pisces; quarto modo dicitur *reptile* large, quod in movendo se magnam partem corporis applicat terrae, quamvis habeat pedes, sicut lacertae et stelliones. Et sic secundum diversas acceptiones reptile potest pertinere ad ornandum diversa elementa.

(…ptile di-…itur quadrupliciter.)

Ad illud quod quaeritur, quare dicit *animae viventis;* dicendum, quod vita manifestatur maxime per sensum et motum[1]; ideo *anima vivens* appellatur, quae vivit vita manifesta; et haec est illa, quae dat corpori motum et sensum. Talis autem non est in plantis, sed in animalibus; et ideo ad differentiam plantarum dicit: *Producant aquae reptile animae viventis,* quasi in plantis sit *anima virens,* et in animalibus sit *anima vivens;* quia haec moventur et sentiunt, illa vero minime[2].

(…1 quaest …identem.)

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Producat terra iumenta et bestias et reptilia.* Videtur enim ibi esse superfluitas, quia omne animal brutum *bestia* est. *Si tu dicas,* quod *bestia* vocatur animal brutum, quod nocet; tunc superfluit dicere *reptilia. Item,* in Psalmis[3] non solummodo enumerantur *iumenta* et *bestiae* et *reptilia,* sed etiam *pecora:* ergo videtur hic esse diminutio.

Quaeritur igitur horum trium differentia et sufficientia. — Quaeritur etiam, cum omnia animantia, quae sunt in mari, contineantur sub una differentia animalis, quae est *reptile,* et similiter omnia animantia aëris[4], quae est *volatile;* quare non similiter omnia animantia terrae sub una differentia continentur?

(…aestio 1. …t 2.)

Respondeo: Dicendum, quod quia terra inter cetera elementa minus est decora, ideo magis indiguit decorari. *Et iterum,* quia ipsa maxime praestat pabulum animalibus inter cetera elementa, hinc est, quod plures animalium differentiae reperiuntur in illa. — Omnes autem illae differentiae reducuntur ad has tres differentias, quarum numerus et sufficientia potest accipi dupliciter: vel ex parte *motus* ipsorum animalium, vel ex parte *finis.* Ex parte *motus* ipsorum animalium sic: omne enim animal, quod movetur, aut movetur *tractu,* et sic est reptile; aut *impulsu,* et sic est gressibile. Et hoc est dupliciter: aut est animal natum *saevire,* aut *mansuescere.* Primo modo dicitur *bestia,* secundo modo dicitur *iumentum,* et sub iumentis comprehenduntur *pecora.* — Ex parte *finis* sic: animalia enim facta sunt propter hominem; aut igitur sunt ordinata ad hominis *iuvamentum,* sic sunt iumenta, quasi *iuvamenta;* aut sunt ordinata ad hominis *exercitium,* et hoc potest esse dupliciter: quia aut exercent *nocendo manifeste,* et sic sunt *bestiae,* quasi *vastiae;* aut *occulte,* et sic sunt *reptilia,* quae occulte nocent et insidiantur calcaneo[5]. Hos autem fines etsi non haberent, si homo non peccasset, in *actu,* haberent tamen in *aptitudine;* et ex ipsa *aptitudine* melius erudiretur tunc homo in statu innocentiae, quam erudiatur nunc ex *actu* in statu culpae. — Et sic patet horum trium differentia et sufficientia, et patet responsio ad obiecta.

(…quaest. 2. — …quaest. 1. — Differentia 1. — Differentia 2.)

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *In rerum distinctione catholici tractatores dissentire inveniuntur.* Cum enim non sit *Deus dissensionis, sed pacis*[6], et Scripturae sint in eodem spiritu expositae, quo fuerunt conditae, sicut dicit Gregorius, videtur, quod nullatenus possint dissentire. — Item, verum vero non opponitur: ergo si catholici tractatores dissentiunt, unus dicit verum, et alter dicit falsum; sed intellectus Scripturae non potest esse nisi verus: ergo, cum dissentiunt, necesse est, alterum eorum depravare Scripturam, et ita non erit catholicus tractator, sed potius haereticus.

Respondeo: Dicendum, quod vis facienda est in hoc quod dicit Magister: *dissentire videntur.* Videtur enim aliquando, quod *est,* et videtur aliquando, quod *non est;* et secundum hunc duplicem modum potest intelligi verbum Magistri, ut catholici tractatores in aliquo videantur dissentire et dissentiant, in aliquo videantur dissentire, non tamen dissentiant. Aliquid enim dicunt *assertive,* et aliquid dicunt *opinando.* Quantum ad illud quod *assertive* dicunt, in hoc non discordant, quia quod asserunt per revelationem[7] sancti Spiritus dicunt, qui non est sibi

(Notandum.)

[1] Ut dicit Aristot., I. de Anima, text 19. (c. 2.); II. text. 150. (III. c. 3.); III. text. 40. (c. 9.). Libr. I. de Plantis, c. 1. ait: Vita et in animalibus et in plantis esse deprehensa est; in animalibus quidem patens et manifesta, in plantis vero occultior nec adeo evidens.

[2] Cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 53. m. 1. § 1. seq.; B. Albert., hic a. 6; S. p. II. tr. 11. q. 60; S. Thom., hic q. 2. a. 2. ad 3; Petr. a Tar., hic circa lit. et Ægid. R., hic dub. lit. 3. seq.

[3] Psalm 8, 8; 49, 10; 148, 10.

[4] Supple cum Vat. *sub una differentia animalis.*

[5] Cfr. de his Isidor., XII. Etymolog. c. 1. seqq. Lyranus in Oseae 4, 3: Bestia namque dicitur quasi *vastia* a *vastando.* — Idem dubium solvit Alex. Hal., S. p. II. q. 54. m. 1. ad 3. et 4; B. Albert., hic a. 7; S. p. II. tr. 11. q. 61; S. Thom. et Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. lit. 5.

[6] Epist. I. Cor. 14, 33. — De verbo Gregorii cfr. XXVII. Moral. c. 8. n. 12. seqq., ubi docet, quod doctrina sacra per Patriarchas, Prophetas, Apostolos et sanctos Patres succesive sit tradita. De sanctis Patribus autem dicit: « Nam quod illi [Apostoli] sub brevitate locuti sunt, hoc exponendo isti multipliciter auxerunt ». Cap. 9. n. 15: Si ex sanctis Apostolis vis intelligentiae non inciperet, nequaquam per doctorum ora largior manaret.

[7] In sensu largiore acceptam. — De seqq. cfr. August., XII. Confess. c. 30. n. 41.

contrarius. In eo vero, in quo *opinantur*, dissentire possunt et aliquando dissentiunt, quia opinio venit aliquando ex probabili coniectura rationis, in qua homo frequenter decipitur, deceptione potius, quae est poena quam culpa, a qua vix aliquis tractator catholicus immunis fuit. Et ideo talis dissensio reprehensibilis non est. Quamvis enim discordent aliquo modo iudicia, concordant tamen desideria; omnes enim catholici tractatores veritatem dicere volunt. Et sic patet responsio ad illud quod obiicitur.

Alia solutio. Aliter posset dici, sicut supra[1] tactum fuit, quod, etsi dissentire videantur, non tamen dissentiunt; quia non dicunt, quid *fuerit in re*, sed quid *congruum esse potuerit;* nec dicunt, quid legislator, scilicet Moyses, in illo verbo intellexerit, sed magis, quid Spiritus sanctus intenderit, qui eum illustravit. Et quoniam diversi modi producendi, sive simul sive successive, congruere possunt divinae potentiae, et Spiritus sanctus in eadem Scriptura multa simul intelligit et facit expositores intelligere; ideo, etsi discordia videatur inter doctores sanctos secundum exteriorem faciem litterae, non tamen est discordia secundum veritatem. Et ideo signanter dicit: *dissentire videntur,* non *dissentiunt.* Unde Augustinus in libris suis[2] in multis locis tenuit viam aliorum Sanctorum, ex quo patet, quod non erat eis contrarius.

DUB. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Novam creaturam facere cessavit.* Contrarium enim dicitur Ieremiae trigesimo primo[3]: *Novum faciet Dominus super terram.* — Item, ad Galatas sexto: *In Christo enim Iesu neque circumcisio aliquid valet neque praeputium, sed nova creatura.*

RESPONDEO: Dicendum, quod novum dicitur dupliciter. Distinctio. *Uno modo* dicitur novum contra antiquitatem cursus naturae et consuetudinem rationalis creaturae; et sic Deus non cessavit in sex diebus facere novam creaturam, immo multa facit miraculose et mirabiliter contra solitum cursum naturae et consuetudinis humanae, et ista *nova* dici possunt. *Alio modo* dicitur novum, cuius nulla similitudo praecessit, nec etiam aliquod principium creatum, quod esset ipsius seminarium; et sic dicit Magister in proposito, quod novam creaturam facere cessavit; et dicitur etiam Ecclesiastis primo[4]: *Nihil sub sole novum.* Nihil enim produxit Deus, cuius non fecerit aliquo modo *simile,* vel cuius non produxerit *principium seminale* in operibus sex dierum. Et sic patet, quod non est contradictio aliqua. — Aliter etiam posset dici, quod requievit facere novam creaturam, quae quidem sit de necessitate perfectionis universi; productio autem Christi excedit universi complementum, et ideo purae gratiae est, et dicitur Deus *fecisse novum,* cum mulier circumdedit virum[5]. Aliter.

DUB. V.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Illum diem benedixisse et sanctificasse dicitur* etc. Cum enim tempus, quantum est de se, sit indifferens, et *dies* dicat tempus, non magis debet benedici dies septimus quam secundus. — Item, cum sanctificatio respiciat creaturam rationalem, quid est, quod dicitur, quod sanctificavit *diem?* — Item, cum aequalis vel maioris dignitatis sit bene operari quam requiescere, videtur, quod magis debuit benedicere diei sexto, in quo operatus est, quam diem septimum, in quo requievit.

RESPONDEO: Dicendum, quod sicut *dies* dicitur esse malus, non ratione sui, sed quia mensura est actionis malae, sicut dicit Apostolus ad Ephesios quinto[6]: *Redimentes tempus, quoniam dies mali sunt;* sic *dies* dicitur *benedictus* et *sanctus,* quia est mensura alicuius operationis, in qua est benedictio et sanctificatio. Et nihil aliud est *diem aliquem benedicere et sanctificare,* quam diem tali actioni ut mensuram deputari. — Quoniam igitur Deus omnia fecit propter hominis instructionem, ut hominem non solum verbo, sed etiam opere erudiret; sicut sex dies operatus fuerat[7], sic sex diebus dedit homini licentiam operandi et intendendi rebus inferioribus; et sicut septimo die ab opere cessavit, sic voluit, quod septimo die homo ab omni opere cessaret et ei per contemplationem inhaereret et inhaerendo quiesceret. Et quia in hac inhaesione homo obtinet a Deo ampliationem benedictionis et sanctitatis; ideo dies septimus dicitur a Domino *benedictus* et *sanctificatus,* non ratione sui, sed ratione illius quod Dominus deputavit in illo fieri. — Et sic patet responsio ad obiecta; patet etiam, quantum Deo placet, quod homo sibi soli intendat et in eo requiescat, dum talem vacationem sive requietionem *benedixit* et *sanctificavit;* propterea in Lege[8] frequentissime iterat inter omnia mandata de observantia sabbati. Notandum

---

[1] Dist. 12. a. 1. q. 2. in corp. circa finem.

[2] Praecipue in I. de Gen. contra Manich. per totum; XII. et XIII. Confess.

[3] Vers. 22: Creavit Dominus novum super terram. — Seq. textus est loc. cit. v. 15.

[4] Vers. 10.

[5] Ier. 31, 22: Femina circumdabit virum. — De hac secunda solutione vide I. Sent. d. 44. dub. 3.

[6] Vers. 16.

[7] In nonnullis codd. et Vat. desideratur *sex dies operatus fuerat, sic.* Non pauci codd. *sex diebus* pro *sex dies.*

[8] Exod. 20, 8. seqq. 31, 13. seqq.; Deut. 5, 12. seqq. — Idem dubium solvit Alex. Hal., S. p. II. q. 56. m. 2; B. Albert., S. p. II. tr. 11. q. 67. q. inc. 4; S. Thom. et Petr. a Tar., hic q. 3. a. 3; Richard. a Med., hic a. 5. q. 2; Aegid. R., hic q. 2. a. 3.

Dub. VI.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Numerando dies usque ad septimum procedimus.* Cum enim status esse non debeat nisi in aliqua perfectione, et senarius potius dicat perfectionem[1] quam septenarius, vel etiam denarius; videtur, quod aut infra septem deberemus stare, aut ultra procedere. — Quaestio. Quaeritur etiam, quare gentiles, qui sacram Scripturam non recipiunt, in computatione dierum usque ad septem procedunt. *Si tu dicas,* quod hoc est propter septenarium planetarum; tunc non videtur ordo rectus, quia mars non sequitur immediate lunam[2]: ergo non debet sequi dies martis post diem lunae.

Respondeo: Dicendum, quod numerus dierum praefigitur secundum diversitatem mensuratorum, quibus ipsa mensura appropriatur. Quoniam igitur nunc dies non appropriatur ad aliquem specialem effectum, sed solum in primaria rerum conditione, in qua reperitur distinctio secundum septem[3]; ideo numerus dierum secundum illum numerum semper terminatur, non propter perfectionem numeri vel temporis, quod clauditur in septenario, sed propter perfectionem divini operis et quietis accipitur sic numerus.

Ad quaestionem. Gentiles vero numerum dierum accipiunt penes dominium septem planetarum, secundum quos regi habet et disponi tempus; et quia saturnus est primus inter planetas, dicunt, quod dominatur in prima hora diei[4], et sequens planeta in sequenti, et sic usque ad septem horas; postmodum fit regressus ad principium, et sic procedendo; et postmodum ille planeta, qui dominatur in vigesima quinta hora, ille est principium sequentis diei, et ab illo denominatur dies illa, et sic deinceps procedendo denominant septem dies a septem planetis[5]. Et hoc patet consideranti ordinem planetarum, quo ordine servato in enumerando, quando saturnus dominatur in prima hora diei, sol dominatur in prima hora sequentis et luna in prima hora tertii, et sic procedendo ulterius. Hunc autem modum denominandi dies nec omnino tenemus, ne videamur *elementis mundi servire*[6], nec omnino relinquimus propter consuetudinem; unde *dominicam* diem nominamus a nobis, *sabbatum* a Iudaeis; in aliis diebus servamus consuetum morem gentilitatis. Ecclesia[7] tamen loco illorum nominum ponit: secunda feria, tertia feria, et sic deinceps. Et sic patet responsio ad obiecta.

DISTINCTIO XVI.

Cap. I.

De hominis creatione.

His excursis, quae supra[1] de hominis creatione praemisimus effectui mancipare atque ordine explanare nunc suscipimus, ubi haec consideranda videntur, scilicet, quare *creatus* sit homo, et qualiter *institutus*, et qualis vel quomodo *factus*, deinde qualiter sit *lapsus*, postremo, qualiter et per quae sit *reparatus*. Horum autem primo et secundo posita, id est causam creationis humanae et modum institutionis, superius[2] pro modulo nostrae facultatis tractavimus.

Cap. II.

Qualis factus sit homo.

Ideoque superest, ut qualis vel quomodo factus sit, discutiamus. In Genesi legitur: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* etc. In eo quod dicit *faciamus*, una operatio trium personarum ostenditur; in hoc vero, quod dicit *ad imaginem et similitudinem nostram*, una et aequalis substantia trium personarum monstratur. Ex persona enim Patris hoc dicitur ad Filium et Spiritum sanctum, non, ut quidam putant, Angelis, quia Dei et Angelorum non est eadem imago et similitudo[3]. Dubium 1. Dubium 2.

Cap. III.

De imagine et similitudine, ad quam factus est homo.

Imago autem et *similitudo* in hoc loco vel increata intelligitur, id est Trinitatis essentia, *ad quam* factus est homo, vel creata, *in qua* factus est homo, et ipsa homini concreata. Increatam enim imaginem, quae Deus est, intellexisse videtur Beda[4], cum dicit, « non esse unam imaginem Dei et Angelorum, sed trium personarum »; et ideo personis, non

---

[1] Cfr. supra d. 12. a. 1. q. 2. in corp. — Paulo inferius plures codd. cum ed. 1 *infra septenarium* pro *infra septem.*

[2] Planetae in systemate Ptolomaei sic ordinantur: luna, mercurius, venus, sol, mars, iupiter, saturnus. — Subinde nonnulli codd. cum ed. 1 post *sequi* adiungunt *immediate.*

[3] Cod. cc cum ed. 1 *septenarium,* et aliquanto inferius post *accipitur* subiungit *hic.*

[4] In Vat. additur *sabbati,* quae etiam cum pluribus mss. et aliis edd. substituit *procedendum* pro *procedendo.*

[5] Vat. *septem dies quasi septem planetas.*

[6] Gal. 4, 3: Ita et nos, cum essemus parvuli, sub elementis mundi eramus servientes.

[7] Ex constitutione Silvestri Papae I.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Dist. praec. c. 5. — Quoad hanc dist. cfr. Hugo, Sum. Sent. tr. 3. c. 2, et I. de Sacram. p. 6. c. 1. Cod. Erf. relegat ad Gandolph. Sent. II. c. 72. Paulo inferius pro *per quae* codd. et B E edd. 1, 8 *per quem.*

[2] Dist. I. c. 4. 5. 6. — Locus Gen. mox cit. est 1, 26.

[3] August., III. de Gen. ad lit. c. 19. n. 29; et Glossa ord., sumta ex Beda.

[4] Hexaëm. ad Gen. 1, 26; est etiam in Glossa ord. — Aliquanto inferius pro *Improprie autem* Vat. cum ceteris edd., exceptis 1, 8, inepte repetit *Proprie autem imago dicitur id quod ad aliud.* (cf. S. Bonav., I. Sent. d. 31. p. II. a. 1. q. 1.).

Angelis fit ibi sermo. *Improprie* tamen *imago* dicitur, quia *imago* relative ad aliud dicitur, cuius similitudinem gerit et ad quod repraesentandum facta est, sicut imago Caesaris, quae ipsius similitudinem praeferebat ipsumque quodammodo repraesentabat; *improprie* autem imago dicitur id ad quod aliud fit; sicut *exemplum* proprie dicitur quod sumitur ex aliquo, et *exemplar*, ex quo sumitur aliquid. Ponitur tamen aliquando abusive alterum pro altero; ita et *minus proprie* accipitur *imago* essentia Trinitatis, si tamen ea nomine imaginis in hoc loco intelligitur.

Imago proprie. — Improprie.

Filius vero *proprie* imago Patris dicitur, sicut supra[1] in tractatu de Trinitate diximus. Unde fuerunt nonnulli, qui ita distinxerunt, ut imaginem in hoc loco intelligerent Filium; hominem vero non *imaginem*, sed *ad imaginem* factum dicerent; quos refellit Apostolus[2] dicens: *Vir quidem est imago et gloria Dei.* Haec namque imago, id est homo, cum dicitur *fieri ad imaginem*, non quasi ad Filium dicitur fieri, alioquin non diceretur: *Ad imaginem nostram.* Quomodo enim *nostram* diceret, cum Filius solius Patris imago sit? — Fuerunt autem et alii, perspicacius haec tractantes, qui per *imaginem* Filium, et per *similitudinem* Spiritum sanctum intelligerent, qui similitudo est Patris et Filii. Et ideo pluraliter putaverunt dici *nostram*, id referentes ad *similitudinem* tantum, ad imaginem vero subintelligendum esse *meam.* Hominem vero et *imaginem* esse et *ad imaginem* et *similitudinem* factum esse, tradiderunt, et imaginem imaginis esse et similitudinis.

Dubium 3. et opinio 1. — Opinio 2.

Verumtamen haec distinctio licet reprobabilis penitus non videatur, quia tamen *de medio montium*[3], id est auctoritatibus Sanctorum non manat, congruentius in ipso homine *imago* et *similitudo* Dei quaerenda est et consideranda. Factus est ergo homo *ad imaginem* Dei et *similitudinem* secundum *mentem*, qua irrationalibus antecellit; sed ad *imaginem* secundum memoriam, intelligentiam et dilectionem, ad *similitudinem* secundum innocentiam et iustitiam, quae in mente rationali naturaliter sunt. — Vel *imago* consideratur in cognitione veritatis, *similitudo* in amore virtutis; vel *imago* in aliis omnibus, *similitudo* in essentia, quia immortalis et indivisibilis est. Unde Augustinus in libro de Quantitate animae[4]: Anima facta est similis Deo, quia immortalem et indissolubilem fecit eam Deus. Imago ergo pertinet ad formam, similitudo ad naturam. Factus est ergo homo secundum animam ad *imaginem* et *similitudinem* non Patris, vel Filii, vel Spiritus sancti, sed totius Trinitatis; ita et secundum animam dicitur homo esse imago Dei, quia imago Dei in eo est. Sicut imago dicitur et *tabula* et *pictura*[5], quae in ea est; sed propter *picturam*, quae in ea est, simul et *tabula* imago appellatur: ita propter imaginem Trinitatis etiam illud, in quo est haec imago, nomine *imaginis* vocatur.

Opinio 3. — Exemplum.

Cap. IV.

Quare homo dicitur imago et ad imaginem, Filius non ad imaginem.

Quocirca homo et *imago* dicitur et ad *imaginem*, Filius autem *imago*, non *ad imaginem*, quia natus, non creatus, aequalis et in nullo dissimilis; homo creatus est a Deo, non genitus, non parilitate aequalis, sed quadam similitudine accedens ei. Unde Augustinus in libro septimo de Trinitate[6]: « In Genesi legitur: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram. Faciamus* et *nostram* pluraliter dixit, et nisi ex relativis accipi non oportet, ut facere intelligantur Pater et Filius et Spiritus sanctus *ad imaginem* Patris et Filii et Spiritus sancti, ut subsisteret homo imago Dei. Sed quia non omnino aequalis fiebat illa imago, tanquam non ab illo nata, sed ab eo creata; ideo ita *imago* dicitur, quod et *ad imaginem*, quia non aequatur parilitate, sed accedit quadam similitudine. Filius autem est *imago*, sed non *ad imaginem*, quia aequalis Patri. Dictus est ergo homo *ad imaginem* propter imparem similitudinem; et ideo[7] *nostram*, ut imago Trinitatis esse homo intelligatur, non Trinitati aequalis, sicut Filius Patri ». — Ecce ostensum est, secundum quid sit homo similis Deo, scilicet secundum animam. Sed et « in corpore quandam proprietatem habet, quae hoc indicat, quia est erecta statura, secundum quam corpus animae rationali congruit, quia in caelum erectum est ».

Augustinus. — Dubium 4.

---

[1] Lib. I. Sent. d. XXVII. c. 3, et d. XXVIII. c. 6. — Quae sequuntur sunt ex August., VII. de Trin. c. 6. n. 12.

[2] I. Cor. 11, 7: Vir quidem non debet velare caput suum, quoniam imago et gloria Dei est.

[3] Haec verba respiciunt Zach. 6, 1: *Egredientes de medio duorum montium*, vel Ps. 103, 10: *Inter medium montium pertransibunt aquae.* — Immediate ante cum Vat. et cod. B nec non ed. 1 retinuimus *tamen*, quod a ceteris codd. et edd. abest.

[4] Cap. 2. n. 3. (cfr. de Spiritu et anima, c. 10), August. XII. de Trin. c. 6, et Serm. 52. c. 6. n. 17.

[5] Cfr. August., XV. de Trin. c. 22. n. 43. Videsis ipsa August. verba apud Magistrum, I. Sent. d. III. c. 3.

[6] Cap. 6. n. 12. — Paulo inferius post *ex relativis* edd. 1, 8 interserunt *i. e. personis.*

[7] Cod. D hic bene subiicit *dicit.* — Ultima huius cap. propositio est ex Beda, Hexaëm. ad Gen. 1, 26, et habetur in Glossa ord. ad hunc locum.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XVI.

Qualiter Deus produxerit hominem ad suam imaginem.

His excursis, quae supra de hominis creatione etc.

DIVISIO TEXTUS.

Terminatis duabus primis partibus, in quibus Magister determinavit de conditione creaturae spiritualis et corporalis divisim, hic sequitur tertia pars, in qua determinat de productione creaturae compositae ex utraque, scilicet de homine. Dividitur autem pars ista in partes duas. In prima namque determinat de homine quantum ad ipsius productionem; secundo, quantum ad permanentiam et durationem, infra distinctione decima nona: *Solent plura quaeri de statu primi*[1] *hominis.* Prima pars habet duas. In prima agit de productione hominis in comparatione ad principium effectivum. In secunda vero parte in comparatione ad principia constitutiva, infra distinctione decima septima: *Hic de origine animae plura quaeri solent.*

Prima pars spectat ad praesentem distinctionem et dividitur in partes duas. In prima parte Magister veritatem narrat, scilicet qualiter Deus produxerit hominem ad suam imaginem, in qua similitudinem habet ad suum principium efficiens. In secunda vero parte veritatem explanat, ibi: *Filius vero proprie imago dicitur.*

Prima pars habet tres particulas. In prima continuat Magister dicta dicendis. In secunda vero auctoritatem sacrae Scripturae inducit, in qua ostenditur, per quem modum homo productus ad suum effectivum principium comparetur, ibi: *In Genesi legitur: Faciamus* etc. In tertia parte subdit illius auctoritatis expositionem, ibi: *Imago autem et similitudo in hoc loco* etc.

Similiter secunda pars principalis habet tres partes. In prima enim ponit explanationem inductae auctoritatis secundum aliorum opinionem. In secunda parte secundum opinionem propriam, ibi: *Verumtamen haec distinctio* etc. In tertia vero ex veritate explanata concludit quandam conclusionem corollariam, ibi: *Quocirca homo et imago dicitur et ad imaginem* etc. Et sic summa totius partis huius consistit in hoc, scilicet ostendendo, quod homo factus est ad Dei imaginem et similitudinem.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis circa duo incidit hic quaestio.

Primo quaeritur, qualiter homo sit imago secundum considerationem absolutam.

Secundo, qualiter sit imago secundum considerationem relatam[2].

Circa primum quaeruntur tria.

Primo quaeritur, utrum sit imago Dei vere.

Secundo, utrum sit imago Dei naturaliter.

Tertio, utrum sit imago Dei proprie.

ARTICULUS I.

Qualiter homo sit imago secundum considerationem absolutam.

QUAESTIO I.

Utrum homo sit vere imago Dei.

Circa primum sic proceditur et ostenditur, quod homo sit imago Dei vere.

1. Genesis primo[3]: *Faciamus hominem ad*
ndamenta. *imaginem* etc.; hoc non est nisi verbum Trinitatis: ergo etc.

2. Item, Ecclesiastici decimo septimo[4]: *Deus de terra creavit hominem, et secundum imaginem suam fecit illum;* si igitur homo factus est secundum imaginem Dei, homo est imago Dei.

3. Item, quod est maxime natum *uniri* alteri maxime natum est ei *configurari* et conformari — amor enim, quia unit, transformare dicitur amantem in amatum, sicut dicit Hugo[5] — sed creatura rationalis, ut homo, maxime nata est uniri Deo et in ipsum

---

[1] Ita codd. et edd.; textus Magistri melius *primo*.

[2] Codd. W aa *relativam*.

[3] Vers. 26.

[4] Vers. 1.

[5] De Arrha animae: Qui per affectum coniungeris, in ipsius similitudinem ipsa quodammodo dilectionis societate transformaris.

tendere per amorem: ergo maxime natus est ei configurari et assimilari. Si igitur *imago* dicit similitudinem expressam, patet etc.

4. Item, quod vere repraesentat aliquid secundum eius *nobilem actum* et secundum *distinctionem* et *ordinem,* vere est eius imago; sed homo vere repraesentat Deum secundum eius *nobilissimum actum,* qui est intelligere — non solum enim repraesentat Deum, in quantum est *ens* et *vivens,* sed etiam in quantum est *intelligens* — et iterum, repraesentat *distinctionem* et *ordinem,* qui est in personis, quantum ad memoriam, intelligentiam et voluntatem [1]: ergo homo vere est Dei imago.

Contra: 1. Nihil est illud *ad* quod fit, quia nihil fit ad se ipsum; sed homo factus est *ad imaginem* Dei, sicut dicitur Genesis primo [2]: ergo homo non est imago. *Ad oppositum.*

2. Item, ubicumque est *imago,* ibi est *similitudo;* ubicumque est *similitudo,* ibi est *identitas* aliqua; ubicumque autem est *identitas,* ibi est *convenientia* in aliquo tertio [3]: si igitur Deus et creatura in aliquo tertio non conveniunt, creatura non potest esse similitudo Dei, et ita nec imago.

3. Item, non quaecumque *similitudo* est imago, sed *similitudo expressa;* sed nulla est *similitudo expressa* alicuius, quae plus est disconveniens quam conveniens: cum ergo omnis creatura plus sit Deo dissimilis quam consimilis, sicut dicit Augustinus decimo quinto [4] de Trinitate, ergo nulla potest esse expressa Dei similitudo: ergo nulla potest esse imago.

4. Item, ubicumque est *imago,* ibi est configuratio, imago enim attenditur in figura [5]; sed divina essentia nullo modo est figurabilis: ergo nullo modo est per aliquam imaginem repraesentabilis: ergo nulla creatura est imago Dei.

5. Item, differt *imago* a *vestigio,* quia *vestigium* repraesentat secundum partem, *imago* autem secundum totum [6]; sed nullum finitum potest repraesentare infinitum secundum totum: cum igitur Deus sit infinitus, et quaelibet creatura finita, nulla creatura potest esse imago Dei.

6. Item, quaelibet creatura distat a Deo in infinitum; Deus enim quamlibet [7] in infinitum excellit: ergo si infinita distantia non est maior, una creatura non distat magis quam alia; similiter nec una magis appropinquat quam alia: ergo vel *omnis* creatura est imago, vel *nulla.* Sed *non omnis* est imago: ergo *nulla.*

CONCLUSIO.

Homo est vere imago Dei, quia est eius expressa similitudo.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod *imago* dicit expressam similitudinem. *Quid sit imago et vestigium.* Necesse est autem, omnem creaturam *quoquo modo* [8] assimilari Deo; necesse est etiam, aliquam ad complementum universi *expresse* assimilari Deo: et ideo omnis creatura habet rationem *vestigii,* sed aliqua habet rationem *imaginis,* illa videlicet, quae assimilatur *expresse.* Haec autem est rationalis creatura, ut homo; et ideo concedendum est, quod homo est imago Dei, quia est eius expressa similitudo.

Ad quod intelligendum notandum est, quod quaedam est similitudo per *convenientiam omnimodam in natura,* et sic una persona in Trinitate est alteri similis; quaedam per *participationem alicuius naturae universalis,* sicut homo et asinus assimilantur in animali; quaedam vero secundum *proportionalitatem* [9], sicut nauta et auriga conveniunt secundum comparationem ad illa quae regunt; quaedam est similitudo per *convenientiam ordinis,* sicut exemplatum assimilatur exemplari. *Quadruplex similitudo.* — Primis duobus modis nulla creatura potest Deo assimilari, secundis duobus modis omnis creatura assimilatur; sed illa quae assimilatur magis de *longinquo,* habet rationem *vestigii;* illa vero quae de *proximo,* habet rationem *imaginis;* talis autem est creatura rationalis, utpote homo. *Applicatio ad Deum.* *Conclusio.*

Et hoc patet sic. Primo de convenientia *ordinis.* *Probatio.* *Deus* enim *universa propter semetipsum operatus est* [10], ita quod, cum sit summa *potestas* et *maiestas,* fecit omnia ad sui *laudem;* cum sit summa *lux,* fecit omnia ad sui *manifestationem;* cum sit summa *bonitas,* fecit omnia ad sui *communicationem.* Non est autem perfecta *laus,* nisi adsit qui approbet; nec est perfecta *manifestatio,* nisi adsit qui intelligat; nec perfecta *communicatio bonorum,* nisi adsit qui eis uti valeat. Et quoniam *laudem approbare, veritatem scire, dona in usum assumere* non est nisi solummodo rationalis creaturae; ideo non habent ipsae creaturae irrationales immediate ad Deum ordinari, sed mediante creatura rationali. Ipsa autem creatura rationalis, quia de se nata est et *laudare* et *nosse* et res alias in *facultatem voluntatis assumere,* nata est ordinari in Deum *immediate* [11].

---

[1] Sicut explanatum est I. Sent. d. 3. p. II. per totam. — Vat. *et originem, quae* pro *et ordinem, qui.* [2] Vers. 26.

[3] Aristot., VI. Topic. c. 2. ait: « *Imago* id est, cuius generatio per imitationem est ». Et V. Metaph. text. 16. (IV. 9.) *similitudo* definitur rerum diversarum qualitas eadem; *identitas* autem unitas quaedam plurium in essentia.

[4] Cap. 11. n. 20. seqq., ubi et *similitudo* et *dissimilitudo,* quae est inter Verbum increatum et verbum creatum, inter imaginem increatam et creatam ostenditur. Cfr. lit. Magistri, I. Sent. d. III. c. 3. — De *maiori* cfr. August., 83 Qq. q. 74.

[5] Hugo a S. Vict., I. de Sacram. p. VI. c. 2: Imago pertinet ad figuram. Cfr. hic lit. Magistri, c. 3. circa finem. — *Minorem* exhibet Damasc., IV. de Fide orthod. c. 16. Cfr. etiam eiusdem Orationes de imaginibus, ubi et haec sententia, sicut et plura alia huc spectantia occurrunt.

[6] De quo vide I. Sent. d. 3. p. I. q. 2. ad 4.

[7] Aliqui codd. hic repetunt *creaturam.* Vat. cum uno alteroque cod. *Deus enim quodlibet finitum excellit in infinitum.*

[8] Codd. IQ *quodam modo;* bene. Dein multi codd. cum ed. 2 *autem* pro *etiam;* incongrue.

[9] Plures codd. cum ed. 1 *proportionem.* [10] Prov. 16, 4.

[11] Cfr. August., de Vera Relig. c. 44. n. 82.

Et quoniam quanto aliquid immediatius ordinatur ad aliquid, tanto magis convenit cum eo *convenientia ordinis;* et anima rationalis et quaelibet rationalis creatura, eo quod « capax Dei est et particeps esse potest [1] », immediate ordinatur in ipsum; maxime convenit cum eo *convenientia ordinis.* Et quia, quanto maior est *convenientia,* tanto expressior est *similitudo;* hinc est, quod quantum ad hoc genus similitudinis rationalis creatura est similitudo expressa, et ideo imago est. — Et hoc est quod dicit Augustinus de Trinitate decimo quarto [2], quod « eo est anima imago Dei, quo capax eius est et particeps esse potest ». Quia enim ei immediate *ordinatur*, ideo *capax* eius est, vel e converso; et quia *capax* est, nata est ei *configurari;* et propter hoc fert in se a sua origine lumen vultus divini [3]. Et ideo quantum ad similitudinem, quae attenditur ad *convenientiam ordinis,* perfecte dicitur imago Dei, quia in hoc ei assimilatur *expresse.*

nfirmatur.

Similiter in similitudine, quae attenditur in *convenientia proportionalitatis* vel proportionis, expresse assimilatur Deo creatura rationalis, et ideo secundum eam recte dicitur imago. Quod patet sic. *Convenientia* enim *proportionis* attenditur secundum *similiter se habere. Similiter* autem *se habere,* hoc potest esse dupliciter: vel in comparatione ad *extrinseca,* vel in comparatione ad *intrinseca.* Tunc autem est similitudo *expressa,* quando non tantum est similis modus se habendi in comparatione ad *extrinseca,* sed in comparatione ad *intrinseca.* Contingit autem comparare divinam *essentiam* ad creaturam; contingit etiam comparare *personam* ad personam. Omnis autem creatura aliquam comparationem habet, secundum quam aliquo modo conformatur Deo, secundum quod est *causa* creaturae, sicut est comparatio illa, quae est ad *effectum productum.* Sicut enim Deus producit suum effectum, sic et agens creatum, licet non omnino. Creatura vero rationalis non solum sic convenit, sed etiam quantum ad *intrinsecarum* suarum *potentiarum originem, ordinem* et *distinctionem,* in quibus assimilatur illi distinctioni et ordini [4], quae est in divinis personis intrinseca divinae naturae. — Et in hoc ostendit Augustinus in libro de Trinitate [5], hominem esse imaginem Dei; et hoc explanatum fuit in primo libro, ubi ostensum est, quod in anima rationali est unitas essentiae cum trinitate potentiarum ad invicem ordinatarum et quasi consimili modo se habentium, sicut se habent personae in divinis. Et ideo est ibi expressa *similitudo proportionis;* et propter hoc rationalis creatura, quae est homo, est imago Dei.

robatio 2 — Distinctio. — nfirmatur.

His visis, patet responsio ad quaestionem propositam et etiam ad obiecta. Concedendum est enim, quod homo vere est imago Dei, sicut ostendunt rationes ad hoc inductae.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud quod obiicitur, quod homo est *ad imaginem:* ergo etc.; dicendum, quod non sequitur, quia, cum dicitur factus *ad imaginem, imago* accipitur abstractive; cum dicitur *imago* Dei, *imago* accipitur concretive, quia est imagine Dei insignitus; sicut tabula, in qua depicta est imago, et *imago* potest dici et *ad imaginem* [6]. Sic et in proposito.

2. Ad illud quod obiicitur, quod non est aliqua identitas Dei ad creaturam, ergo nec similitudo; dicendum, quod *similitudo*, quae est in imagine, non attenditur per *identitatem,* aut *eiusdem naturae participationem,* sed per *convenientiam in ordine* et *proportione* [7]; quae similitudo non exigit communicantiam in tertio, quia in convenientia *ordinis* unum est similitudo alterius; in convenientia *proportionis* non est similitudo in uno, sed in duabus comparationibus.

Notandum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod imago est similitudo expressa; iam patet responsio, quia, si magna sit [8] dissimilitudo in *proprietatibus absolutis,* multum tamen magna est similitudo in *immediatione ordinis* et *comparatione proportionis,* ex quibus et in quibus duobus expressio similitudinis consistit, quae imaginem facit.

4. Ad illud quod obiicitur de configuratione; dicendum, quod imago *corporalis* exigit configurationem corporalem, imago vero *spiritualis* configuratione et effigie spirituali contenta est. Haec autem consistit non in quantitate *molis,* sed in quantitate *virtutis,* scilicet in potentiis, ita quod, sicut figura triangularis habet tres terminos et tres lineas, sic etiam in imagine spirituali potentiae sint ad modum terminorum, et egressio unius ab altera quantum ad actum se habeat ad modum lineae coniungentis.

5. Ad illud quod obiicitur, quod imago repraesentat secundum totum; dicendum, quod illud est verum de illa imagine, quae habet omnimodam perfectionem; et sic solus Filius Dei est imago Patris [9]. De alia non est verum, quod repraesentet secundum totum *simpliciter,* repraesentat autem quantum ad *aliquam totalitatem.* Quia enim « rationalis creatura et intellectus quodam modo est omnia [10] », et

---

[1] August., XIV de Trin. c. 8. n. 11.

[2] Cap. 8. n. 11. — Paulo superius post *similitudo expressa* non pauci codd. addunt *et imago.*

[3] Alluditur ad illud Ps. 4, 7: Signatum est super nos etc.

[4] Cod. T (a manu suppari) bene addit *et origini.*

[5] Praesertim libr. IX. X. XIV. et XV. Cfr. lit. Magistri, I. Sent. d. III. c. 2. et ibid. Comment. p. II. per totam.

[6] Cfr. August., XV. de Trin. c. 22. n. 43. et hic lit. Magistri, c. 3. in fine et Comment. infra dub. 3.

[7] Vat. cum uno alteroque cod. *proportionem.*

[8] Vat. *etsi magna est.*

[9] Cfr. I. Sent. d. 31. p. II. a. I. q. I. seq. et dub. 4.

[10] Aristot., III. de Anima, text. 37. (c. 8.): « Anima entia quodam modo est omnia ». Ibid. text. 14. (c. 4.): Potentia quodam modo est intelligibilia intellectus, sed actu nullum antequam intelligat. Oportet autem sic, ut in tabula, in qua nihil est scriptum actu etc.

omnia sunt nata ibi scribi, et imprimi omnium similitudines et depingi; ideo, sicut totum *universum* repraesentat Deum in quadam *totalitate sensibili*, sic creatura *rationalis* eum repraesentat in quadam *totalitate spirituali;* quaelibet autem alia creatura irrationalis repraesentat eum solum in *parte,* quia secundum se tantum, cum non sit nata alia in se spiritualiter continere, ita quod nihil sit, quod non sit nata cognoscere. Hoc dico propter animam sensibilem, quae, si[1] cognoscat *aliqua,* non tamen nata est cognoscere *omnia.*

Notandum.

6. Ad illud quod obiicitur, quod quaelibet creatura distat in infinitum; dicendum, quod verum est de illa distantia, quae opponitur *participationi* et *adaequationi.* Cum enim Deus sit *infinitus*, nihil potest ei *adaequari;* cum sit *simplex*, non potest aliquam naturam tertiam cum aliqua creatura *participare.* Et penes has similitudines nullo modo attenditur ratio imaginis in homine, sed penes aliam duplicem, scilicet *ordinis* et *consimilis habitudinis,* secundum quam rationalis creatura non distat in infinitum a Creatore, sed valde appropinquat ei, sicut ostensum est supra[2].

Notandum.

SCHOLION.

I. In tota hac distinctione, quae est magni momenti, disputatur de *imagine creata*, de qua iam plura dicta sunt I. Sent. d. 3. p. II. a. 1. q. 1. 2, a. 2. q. 1. 2. et dub. 4; sed de differentia inter *vestigium* et *imaginem* ibid. p. I. q. 2. ad 4. De *imagine increata* actum est I. Sent. d. 31. p. II. a. 1. q. 1. 2. et dub. 4. 5, ubi in scholio ad q. 1. de ipsa *ratione* imaginis nonnulla notata sunt. — De ratione *imaginis* et *similitudinis* etiam cfr. infra a. 2. q. 3. in initio corp. De imagine in *specie* S. Doctor (I. Sent. d. 3. p. II. a. 1. q. 2.) dicit: « Imago attenditur secundum *expressam conformitatem* ad imaginatum », sive (hic in corp.): « Imago dicit *expressam similitudinem* »; et infra (a. 2. q. 3.): « Imago consistit in convenientia secundum configurationem, et configuratio attenditur in origine, habitudine et potentiarum distinctione ». Ut haec definitio intelligatur, notandum est, quod hoc termino *expressa* duplex insinuatur *relatio,* quam imago habet ad prototypum. *Prima relatio* est, quod *imago* sit *ex alio expressa* per aliquem modum productionis, saltem secundum rationem causae exemplaris. Unde dicit S. Doctor (I. Sent. d. 31. p. II. a. 1. q. 1.): « Sicut *exemplar* secundum proprietatem vocabuli dicit expressionem per modum *activi* — unde exemplar dicitur ad cuius imitationem fit aliquid — sic e contrario *imago* per modum *passivi;* et dicitur *imago* quod alterum exprimit et imitatur ». Unde ob defectum huius conditionis ovum non dicitur imago ovi, licet ei sit simillimum (S. Thom. S. I. q. 93. a. 1.). *Secunda relatio* est relatio ipsius *similitudinis* inter imaginem et prototypum, et non similitudinis cuiuslibet, sed *expressae* i. e. « quae sit similitudo expressa in quadam configuratione et imitatione » (infra a. 2. q. 3. arg. 4. ad oppos.), sive per convenientiam in aliqua proprietate *distinctiva* et *insigni.* Diximus: *distinctiva;* « si enim similitudo sit secundum *genus* tantum, vel secundum aliquod accidens *commune*, non propter hoc dicetur, aliquid esse ad imaginem alterius » (S. Thom., loc. cit. a. 2.). Multo magis hoc valet de proprietatibus *transcendentibus* unitatis, bonitatis, veritatis, in quibus conditionibus generalibus omnis creatura similis est Deo secundum rationem *vestigii.* Diximus: in proprietate *insigni*, quia, ut bene observat Petr. a Tar. (hic q. unica, a. 2.), similitudo *in pede* non dicitur proprie imago, sed *in facie.* — Cum autem illa convenientia in aliqua proprietate pluribus modis esse possit, plures etiam species imaginis distinguuntur. « *Imago* accipitur dupliciter, secundum quod duplex est expressio, scilicet vel in naturae *unitate*, vel in naturae *diversitate:* in naturae communitate sive *unitate,* sicut filius imperatoris dicitur imago patris; in naturae *diversitate*, sicut imago imperatoris est in nummo ». (I. Sent. d. 31. p. II. a. 1. q. 1.). Unitas autem *naturae* accipi potest vel ut unitas *numerica (identitas),* qualis est inter divinas personas, vel ut unitas *specifica,* qualis est inter patrem humanum eiusque filium. — His suppositis, facile intelligitur distinctio in seq. quaest. inter imaginem *connaturalem*, *naturalem* et *artificialem.* Aliter enim filius est imago naturalis sui patris, nempe in *unitate specifica naturae*, aliter imago naturalis Dei, nempe « in *diversitate naturae* » (loc. cit.); tamen est Dei imago per *suam formam naturalem,* quae convenientiam habet cum suo exemplari divino tum in intellectualitate naturae, tum in origine, habitudine et distinctione suarum potentiarum, quibus adumbratur personarum divinarum trinitas. Haec autem secunda convenientia praecipue a Seraphico urgetur hic et infra a. 2. q. 1. — De imagine corporali et spirituali cfr. hic ad 4. et I. Sent. d. 3. p. II. a. 1. q. 1. ad 2.

II. Alii commentatores plerumque de hac materia diffuse, sed sub aliis titulis, disputant I. Sent. d. 3, imprimis Dionys. Carth., ubi plura in seqq. quaestionibus tractata inveniuntur. — Alex. Hal., de hac et pluribus seqq. qq. inquirit S. p. II. q. 62. m. 5. a. 1-7. et etiam q. 55. m. 4. — Item Scot., in utroque Scripto hic q. unica et I. Sent. d. 3. q. 9.

Hanc et seq. quaestionem alii (exceptis Petr. a Tar. et Ægid. R.) una quaestione absolvunt: S. Thom., hic q. unica a. 1; S. I. q. 93. a. 1. — B. Albert., hic a. 1; (de hac et seqq. qq.) S. p. II. tr. 12. q. 71. — Petr. a Tar., hic q. unica a. 1. 7. — Richard. a Med., II. Sent. hic q. 2. — Ægid. R., hic q. 1. a. 1. et dub. lat. 2. — Durand., I. Sent. d. 3. p. II. q. 1. — Biel, I. Sent. d. 3. q. 10.

III. De 3. huius articuli quaestione sub aliis titulis tractant: S. Thom., hic q. unica, a. 2; S. I. q. 93. a. 2. — B. Albert., hic a. 2. — Petr. a Tar., hic q. unica, a. 3. — Ægid. R., hic q. 1. a. 2.

QUAESTIO II.

Utrum homo sit imago Dei naturaliter.

Secundo quaeritur, utrum homo sit imago Dei naturaliter. Et quod sic, videtur.

1. Quod inest alicui a sua prima origine inest ei naturaliter; sed esse imaginem Dei convenit homini a sua prima conditione: ergo est ei naturale[3].

Fundamenta

2. Item, quod inest omnibus communiter et

[1] Intellige *etsi,* quod etiam Vat. ponit.

[2] Hic in corp. quaest.

[3] Vat. *ergo inest ei naturaliter.*

inseparabiliter, inest naturaliter [1]; sed esse imaginem convenit homini universaliter et inseparabiliter: ergo etc.

3. Item, quod convenit alicui secundum naturales eius proprietates convenit ei naturaliter; sed esse imaginem convenit homini secundum intrinsecas potentias et naturales: ergo convenit ei naturaliter.

4. Item, *esse imaginem Dei* non est homini accidens, sed potius substantiale, sicut *esse vestigium* nulli accidit creaturae [2]: si ergo homo non est imago Dei naturalis, ergo non est res naturalis, sed artificialis. Si igitur hoc est plane falsum, scilicet quod homo sit artificialis: ergo non est imago artificialis, sed naturalis.

5. Item, asinus artificialis non est asinus verus, ergo imago artificialis non est imago vera; sed homo est imago vera: ergo non est imago artificialis; et est artificialis vel naturalis: ergo etc.

Contra: 1. Hilarius in libro de Synodo [3] definiens [Ad oppositum.] naturalem imaginem dicit: «Imago est eius rei, ad quam imaginatur, species indifferens»; sed homo non est species indifferens ipsius Dei: ergo non est imago naturalis.

2. Item, Augustinus de Decem Chordis [4]: «Sicut differt imago imperatoris in filio et in nummo, sic differt imago in Filio Dei et in homine»: si igitur imago in filio imperatoris est naturalis, in nummo est artificialis, videtur, quod solus Filius Dei sit imago naturalis, homo vero solum artificialis.

3. Item, hoc ipsum videtur *ratione*. Sicut proprium est personae Filii esse filium, ita proprium est esse imaginem [5]; sed sola persona Filii est filius naturalis, et non homo: ergo pari ratione sola persona Filii est imago naturalis, et non homo.

4. Item, quod est a voluntate non est a natura [6]; sed productio hominis est a voluntate Dei: ergo non est a natura. Sed ab eo habet *esse imaginem,* a quo habet et *produci:* si igitur anima hominis non producitur a Deo secundum naturam, sed secundum voluntatem, non erit imago Dei naturalis, sed voluntaria.

5. Item, imago dicit imitationem et similitudinem: ergo si aliquid est imago alicuius naturalis, assimilatur cum eo in natura; sed homo cum Deo in natura assimilari non potest: ergo non potest esse eius imago naturalis.

CONCLUSIO.

Homo est Dei imago nec artificialis nec connaturalis, sed naturalis.

Respondeo: Dicendum, quod cum imago dicatur ab actu repraesentandi — nam imago refertur ad prototypum, ut dicit Damascenus [7] — et repraesentatio dupliciter possit convenire alicui: vel per formam *naturalem,* vel per formam *artificialem;* quod duplex est imago, *naturalis* scilicet et *artificialis.* [Duplex imago.] Et cum homo non repraesentet per formam *artificialem,* sed per suam formam *naturalem* et potentias ei naturaliter inditas; homo non est imago [Conclusio 1.] *artificialis,* sed *naturalis.*

Differt autem dicere imaginem *naturalem* et [Tertia species imaginis.] *connaturalem.* Nam imago *naturalis* est, quae repraesentat per id quod habet a natura, sive cum illo quod repraesentat, conveniat in natura, sive non. Imago vero *connaturalis* dicitur, quae imitatur et refertur non solum per id quod *habet a natura,* sed per *convenientiam in eadem natura.* Ideo, etsi esse imaginem [8] conveniat homini, esse [Conclusio 2.] tamen imaginem *connaturalem* non convenit homini, sed soli Filio Dei.

Concedendae sunt igitur rationes ostendentes, quod homo non est imago artificialis, sed naturalis.

1. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium, [Solutio oppositorum.] dicendum, quod Hilarius definit imaginem *connaturalem,* non *naturalem.*

2. Ad illud quod obiicitur de Augustino, dicendum, quod non intendit ponere similitudinem quantum ad naturale et artificiale, sed quantum ad convenientiam et discrepantiam in natura. Sicut enim nummus cum imperatore in natura non convenit, sed filius eius convenit; sic in proposito intelligendum est.

3. Ad aliud quod obiicitur, quod sola persona Filii est filius naturalis; dicendum, quod non est simile. Aliter enim accipitur *naturale,* prout adiacet [Notandum.] *Filio,* aliter, prout adiacet *imagini;* non enim differt dicere Filium *naturalem* et *connaturalem,* sicut differt in imagine. — Et ratio huius est ista: [Ratio] quia *Filius* dicit ut *a quo,* quantum est de suo principali intellectu; *imago* dicit ut *ad quem.* Ideo *naturale,* dictum de Filio, significat, quod egressus Filii sit per modum *naturae,* et ita, quod cum Patre conveniat *in natura;* sed cum dicitur *imago*

---

[1] Secundum Aristot., I. Periherm. c. 1. seq., naturale est idem apud omnes. Cfr. eius Problem. sect. 15. n. 3.

[2] Cfr. I. Sent. d. 3. p. I. q. 2. ad 4.

[3] Num. 13: Imago itaque est rei ad rem coaequandae imaginata et indiscreta similitudo.

[4] Serm. IX. c. 8. n. 9. Verba vide tom. I. pag. 540, nota 3.

[5] Sicut ostensum est I. Sent. d. 31. p. II. a. 1. q. 2.

[6] Vide tom. I. pag. 56, nota 6. et pag. 127, nota 2.

[7] Libr. IV. de Fide orthod. c. 16., adductis his Basilii verbis: « imaginis honor ad exemplar transfertur », dicit: Exemplar porro est id cuius effigies exprimitur, ex quo forma derivatur (πρωτότυπον δέ ἐστι τὸ εἰκονιζόμενον, ἐξ οὗ τὸ παράγωγον γίνεται). Cfr. tom. I. pag. 82, nota 10, ubi similia ex eiusdem Orationibus de imaginibus allata sunt.

[8] In cod. F (Q a secunda manu) additur *naturalem.*

naturalis, significatur, quod illa repraesentatio est a naturali principio sive proprietate; et propter hoc non datur intelligi, quod sit inter imaginem et eum cuius est imago, convenientia naturae.

4. Ad illud quod obiicitur, quod est a voluntate non est a natura; dicendum, quod verum est ex ea parte, ex qua est a voluntate; unde, cum creatura a Deo producitur voluntarie, non dicitur Notandum. ab eo *exire naturaliter,* sed *voluntarie;* ex hoc tamen non sequitur, quod *voluntarie repraesentet,* immo est ibi *accidens*[1]. Quamvis enim Deus voluntarie produxerit hominem, homo tamen habet operationes naturales, quia divina voluntas fabricavit et fecit ipsam naturam; non sic autem est de voluntate artificis creati, qui naturalem formam non potest producere.

5. Ad illud quod obiicitur, quod imago dicit similitudinem in natura; dicendum, quod haec determinatio *naturaliter,* addita alicui termino, qui Notandum. quidem nec dicit habitudinem ut *a quo,* nec ut *ad quem,* ambiguam reddit locutionem, quia potest dicere habitudinem vel in ratione *causae,* vel in ratione *formae*[2]. Unde haec est duplex: iste naturaliter assimilatur illi: vel ut intelligatur *causaliter,* quia assimilatur in eo quod *habet a natura;* vel ut intelligatur *formaliter,* quia assimilatur in *ipsa natura.* Primo modo accipiendo, haec est vera: homo naturaliter assimilatur Deo; secundo modo falsa; et primo modo sequitur ad hanc: homo naturaliter est imago Dei: alio vero modo non[3].

QUAESTIO III.

Utrum esse imaginem conveniat homini proprie, ita quod nulli alii.

Tertio quaeritur, utrum esse imaginem conveniat homini proprie, ita quod nulli alii. Et quod sic, videtur.

1. In solius hominis conditione dictum est[4]: Ad opposi-tum. *Faciamus hominem ad imaginem* etc.; sed haec est nobilissima conditio, quae si daretur aliis, nullo modo deberet praetermitti: ergo videtur, quod nulli alii quam homini *esse ad imaginem suam* Deus dederit. Quod si praetermisit de aliis, et non de homine, tunc est quaestio: quare Scriptura fecit?

2. Item, Augustinus in sermone de imagine[5]: «Ad imaginem et similitudinem suam Deus illum creavit — loquitur de homine — quod nulli alii creaturae dedit».

3. Item, hoc videtur per rationem, quia «quod per superabundantiam dicitur, uni soli convenit[6]»; sed imago dicit similitudinem *expressissimam* in genere creaturae: ergo oportet, quod conveniat vel uni soli speciei, vel uni soli individuo.

4. Item, eo ipso homo est imago Dei, quia immediate tendit in Deum[7]; si ergo universum est ordinatum secundum omnem sui partem, impossibile est, quod aliquae creaturae diversarum specierum ordinentur in Deum ex aequo et immediate: ergo vel homo et Angelus erunt eiusdem speciei, vel esse imaginem convenit soli homini.

5. Item, homo, eo ipso quod est imago Dei, est finis omnium aliorum[8]; sed hoc non potest pluribus diversis specie convenire, et planum est, quod Angelo non convenit: ergo videtur, quod esse imaginem conveniat soli homini.

6. Item, quia homo est imago Dei, fuit unibilis divinae naturae[9]; hoc autem est eius proprium: ergo proprium est homini esse Dei imaginem.

Contra: 1. Dionysius de Divinis Nominibus[10] Fundamenta dicit, quod «Angelus est imago Dei, manifestatio occulti luminis» etc.

2. Item, «Anima eo ipso est imago Dei, quo capax Dei est et particeps esse potest[11]»; sed hoc competit Angelo, sicut animae: ergo non soli homini competit esse imaginem.

3. Item, ista est nobilissima omnium conditionum naturalium, videlicet esse imaginem: ergo nobilissima omnium creaturarum huiusmodi proprietatis non debuit esse expers; si igitur creatura angelica est huiusmodi[12], patet etc.

4. Item, imago inest animae secundum superiorem partem, sicut in primo libro[13] ostensum est;

---

[1] De fallacia accidentis cfr. tom. I. pag. 58, nota 5.

[2] Codd. cum edd. 1, 2, 3 *finis,* quod explicari potest quia finis vel est extrinsecus, vel intrinsecus; posterior coniungitur cum ipsa rei forma. — Paulo superius Vat. *sed ut ad quem* pro *nec ut ad quem.* Subinde in multis codd. et ed. 1 deest *causaliter* et in paucis codd. etiam *formaliter.*

[3] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[4] Gen. 1, 26.

[5] Serm. 43. (alias de Verbis Apostoli, serm. 27.) c. 2. n. 3. seq., ubi recenset dona, quae homo et aliae creaturae a Deo receperunt, ac dicit: Sed tamen amplius, quid habemus? Mentem, rationem, consilium, quod non habent bestiae, non habent volucres, non habent pisces: in eo facti sumus ad imaginem Dei... Imaginem in nobis Dei deformare potuimus, reformare non possumus. Habemus ergo, ut cuncta breviter retexamus, ipsum *esse* cum lignis et lapidibus, *vivere* cum arboribus, *sentire* cum bestiis, *intelligere* cum Angelis. Cfr. Serm. 24. (alias 6. ex Sirmond.) n. 3., ubi, enumeratis ceteris creaturis, ait: Nonne istorum omnium artifex Deus? Sed hominem ad imaginem et similitudinem suam fecit.

[6] Aristot., V. Topic. c. 3. (c. 5.). Cfr. tom. I. pag. 542, nota 2.

[7] Sicut supra q. 1. in corp. ostensum est.

[8] Vide supra d. 15. a. 2. q. 1. Cfr. etiam Ambros., Epist. 43. ad Honoratian. n. 13. seq.

[9] Cfr. III. Sent. d. 2. a. 1. q. 1. seq.

[10] Cap. 4. § 22. Cfr. supra d. 9. *Praenotata,* ubi haec definitio Angeli exponitur.

[11] August., XIV. de Trin. c. 8. n. 11. — Circa finem arg. multi codd. cum Vat. *convenit esse* pro *competit esse.*

[12] De quo vide supra d. 1. p. II. a. 2. q. 2.

[13] Dist. 3. p. II. a. 1. q. 2.

sed in illa parte homo et Angelus habent convenientiam: ergo videtur similiter, quod in dignitate imaginis conveniunt: ergo esse imaginem non est proprium solius hominis.

CONCLUSIO.

Esse imaginem Dei proprie convenit homini respectu brutorum, non tamen respectu Angelorum, cum quibus hoc est ei commune.

Respondeo: Dicendum, quod proprium dicitur dupliciter. Est enim proprium *simpliciter*, et proprium *alicui*[1]. Proprium *simpliciter* est quod convenit *omni* et *soli;* proprium *alicui* est quod convenit *omni* contento sub illa specie, ita quod quibusdam aliis convenit, quibusdam vero minime; sicut esse bipedem proprie convenit homini respectu quadrupedum, non respectu volatilium. — Dicendum est igitur, quod sicut esse rationale vel intellectuale non est proprium homini *simpliciter,* quia convenit in hoc cum Angelo, sed est proprium respectu rerum corporalium; sic esse imaginem proprie convenit homini respectu brutorum, non tamen respectu Angelorum, immo communiter convenit hominibus et Angelis, sicut ostendunt rationes ad hoc inductae.

[Duplex proprium.] [Conclusio.]

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod Scriptura non exprimit; dicendum, quod Scriptura non determinat conditionem Angeli expresse; ideo non est mirum, si non determinat eius modum nec dicit, eam ad imaginem esse factam. *Si autem quaeras,* quare non determinat, hoc determinatum est supra, distinctione decima tertia[2].

[Solutio oppositorum.]

2. Ad illud Augustini dicendum, quod Augustinus non excludit creaturas spirituales, sed creaturas corporales et visibiles[3], quando dicit, quod nulli alii creaturae dedit. Item, hoc dicit propter aliquam *proprietatem repraesentationis,* quam Deus dedit homini, non alii creaturae spirituali, vel corporali, non propter rationem imaginis *principalem,* quae consequitur omnem naturam rationalem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod est similitudo expressissima; dicendum, quod superlativum dupliciter potest exponi: uno modo per suum positivum cum *valde* adverbio, ut albissimum, id est valde album; et sic intelligitur, cum dicitur *ad imaginem;* et non oportet, ipsum Angelum superponi. Aliquando superlativum intelligitur *respective,* et tunc dicit excessum respectu omnium, ad quae comparatur; et hoc modo non potest convenire pluribus; et sic non accipitur in proposito[4].

[Duplex sensus superlativi]

5. Ad illud quod obiicitur, quod eo ipso quo est imago, est finis; dicendum, quod ista non est tota ratio; immo, quia sic est imago in anima, quod ex parte corporis cum omnibus corporalibus habet quandam convenientiam; et ideo solus homo dicitur *omnis creatura*[5], et omnia propter ipsum quodam modo *fieri,* et ad ipsum etiam *referri.*

6. Ad illud quod obiicitur de unione, dicendum, quod etsi ratio imaginis sit dispositio ad unionem, non tamen est dispositio sufficiens de se, nisi competat hoc *personali proprietati* et *culpabili infirmitati;* et hoc est reperire in homine, non in Angelo, sicut infra melius patebit in tertio[6]. Ad praesens autem sufficiat, quod quidquid sit de *unibilitate, imago* tamen universaliter consequitur creaturam rationalem, ita quod omnis creatura rationalis est imago Dei veraciter et naturaliter. Et ratio huius est expressio similitudinis quantum ad convenientiam ordinis, quae supra in principio quaestionis[7] explanata fuit.

[Notandum.]

ARTICULUS II.

De imagine secundum considerationem relatam.

Consequenter quaeritur de imagine secundum considerationem relatam. Et circa hoc quaeruntur tria.

Primo quaeritur, utrum ratio imaginis principalius reperiatur in Angelo quam in anima.

Secundo, utrum principalius in viro quam in femina.

Tertio, utrum principalius reperiatur in cognitiva quam in affectiva[8].

---

[1] Aristot., V. Topic. c. 1: Assignatur autem *proprium* aut *per se* et *semper,* aut *ad aliud...* Est autem *per se* quidem proprium, quod ad omnia assignatur et ab omni separat.. *ad aliquod* autem, quod non ab omni, sed ab aliquo statuto determinat. — Cod. B. *et proprium secundum quid vel alicui.*

[2] Art. 1. q. 1. ad 2.

[3] Aliqui codd. cum ed. 1 *materiales.*

[4] Priscian., III. Grammat. c. 3: Superlativum est, quod vel ad plures sui generis comparatum superponitur omnibus, vel per se prolatum, intellectum habet cum *valde* adverbio positivi, ut fortissimus fuit Graecorum Achilles, i. e. fortis super omnes Graecos; sin autem dicam: fortissimus Hercules fuit, non adiiciens quorum, intelligo valde fortis. Tale est apud Ciceronem pro Marco Marcello: *simillimum Deo iudico,* pro valde similem Deo. — Vat. *supponi* pro *superponi.* — Nota, quod S. Doctor ad 4. arg. non respondet; sed solutionis principia data sunt hic in fundam. 2. 4. et q. 1. et supra d. 1. p. II. a. 2. q. 2 in corp. et ad 2.

[5] Gregor., in Evang. homil. 29. n. 2: Sed omnis creaturae nomine signatur homo.

[6] Dist. 2. a. 1. q. 2.

[7] Quaest. 1. — Vide scholion ad 1. quaestionem.

[8] Multi codd. cum ed. 2 hic *activa,* sed infra in ipsa quaestione *affectiva.*

QUAESTIO I.

Utrum imaginis ratio principalius reperiatur in Angelo quam in anima.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum ratio imaginis principalius reperiatur in Angelo quam in anima. Et quod sic, videtur.

Argg. pro parte affirmativa.

1. Super illud Ezechielis vigesimo octavo[1]: *Tu signaculum similitudinis,* Gregorius: « Quanto subtilior est natura, tanto in ea imago divinitatis similius insinuatur impressa ».

2. Item, sapiens artifex in nobiliori tabula nobiliorem describit picturam: si igitur imago in creatura est quasi quaedam pictura tabulae impressa, sicut dicit Magister in littera[2], ergo perfectiori et nobiliori modo imago divinitatis inscribi debet in Angelo quam in anima.

3. Item, ex eo dicitur creatura rationalis imago Dei, quo capax Dei est[3]; sed angelicus spiritus capacior est quam humanus, cum sit virtuosior et expeditior: ergo in eo imago divinitatis est eminentius impressa.

4. Item, imago consistit in memoria, intelligentia et voluntate[4]; sed memoria perfectiori modo habet actum suum in Angelo quam in homine, similiter intelligentia et voluntas — memoria enim eius tenet sine oblivione, et intelligentia intelligit sine inquisitione, et voluntas diligit sine retardatione, quorum opposita sunt in anima — ergo etc.

Pro parte negativa.

Contra: 1. Expressius repraesentat summam Trinitatem quod repraesentat non solum quantum ad unitatem substantiae, sed etiam quantum ad distinctionem personarum; sed homo expressius repraesentat distinctionem personarum, quia in homine est personalis discretio per originem, in Angelis autem non[5]: ergo expressius repraesentat Trinitatem homo quam Angelus. Sed in quo est expressior repraesentatio, est expressior imago: ergo etc.

2. Item, evidentius imitatur alterum quod imitatur quantum ad substantiam et modum existendi, quam quod imitatur solum quantum ad alterum; sed anima repraesentat Trinitatem summam, et prout est in se ipsa, et prout est in rebus, ut sic in qualibet parte corporis sit tota, sicut summa essentia est in creatura[6]: ergo expressius imitatur Deum quam Angelus. Sed quod expressius imitatur excellentius sua imagine insignitur: ergo etc.

3. Item, expressius repraesentat Deum quod repraesentat ipsum non solum in se, sed secundum quod est principium aliorum, quam quod aliquo modo tantum; sed homo repraesentat Deum non solum, ut ens est in se, sed etiam, ut est principium aliorum, quia « sicut ex uno Deo omnia, ita ex uno homine omnes homines », sicut vult Glossa, primae ad Corinthios undecimo[7]: ergo, si quod expressius repraesentat, rationem imaginis participat eminentius, patet etc.

4. Item, plenius repraesentat aliquid quod repraesentat ipsum per maiorem accessum ad suam totalitatem; sed homo repraesentat Deum, in quantum est exemplar et spiritualium et corporalium, Angelus autem altero tantum modo: ergo in homine excellentiori modo reperitur imago[8].

5. Item, quanto exemplum magis unitur exemplari[9], tanto magis conformatur ei; et quanto magis natum est uniri, tanto magis natum est conformari; sed natura humana unitur divinae in unitate personae, quod quidem non facit angelica: ergo expressior est in ea imago, quam sit in Angelo.

6. Item, per considerationem Philosophi[10]: « Si optimum in uno genere est melius optimo in alio genere, et est simpliciter hoc illo melius »; sed Christus, qui est optimus inter homines, excellentiori modo insignitus est imagine Dei quam optimus Angelus: ergo imago Dei in homine quam in Angelo reperitur excellentius.

CONCLUSIO.

Ratio imaginis in Angelo et anima quoad aliquid est aeque principaliter, quoad aliquid in Angelo magis principaliter, quoad aliquid minus.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod quidam dicere voluerunt, quod Opinio 1.
creaturam magis esse ad imaginem Dei potest

[1] Vers. 12. — Verba Gregorii habentur in Homil. 34. in Evang. n. 7, ubi loquitur de Angelo et dicit: Ut quo in eo subtilior est natura, eo in illo imago Dei similius insinuetur expressa. Cfr. XXXII. Moral. c. 23. n. 47. — Paulo superius Vat. *in homine* pro *in anima.*

[2] Hic c. 3. in fine.

[3] August., XIV. de Trin. c. 8. n. 11.

[4] Cfr. I. Sent. d. 3. p. II. a. 1. q. 1.

[5] Vide supra pag. 103, nota 6. et 104, nota 5.

[6] In libro de Spiritu et anima (inter opera Augustini) c. 18: Sicut enim Deus ubique est totus in toto mundo et in omni creatura sua; sic anima ubique tota in toto corpore suo, tanquam in quodam mundo suo. Cfr. I. Sent. d. 8. p. II. q. 3.

[7] Vers. 7. — Glossa haec invenitur in Expositione super loc. cit., quae olim Ambrosio tribuebatur. Cfr. Beda, Hexaëm. (super Gen. 1, 26.) et Hugo a S. Vict., Sent. tract. 3. c. 2. — Aliquanto superius plures codd. cum Vat. *quam quod altero* pro *quam quod aliquo.*

[8] In cod. T additur *quam in Angelo.*

[9] Cod. O *Item quanto magis exemplum imitatur exemplar.* Vat., post *exemplum* addito *seu exemplatum,* substituit cum multis codd. *innititur* pro *unitur,* quod exhibent codd. Q W X aa.

[10] Libr. III. Topic. c. 2. — De *minori* cfr. Glossa ordinaria in Hebr. 2, 9, quae infra in corp. quaest. allegatur. — Cod. F *ergo et simpliciter* pro *et est simpliciter.*

dici dupliciter: vel *extensive*, vel *intensive*. Si *extensive*, sic dixerunt, quod homo magis repraesentat Deum quam Angelus, quia in pluribus ratione corporis sibi uniti, utpote in spiritualibus et corporalibus et in modo *existendi* in rebus et secundum etiam modum *producendi* res. — Et *sic* dicunt procedere rationes ad secundam partem [1]. Nam quod de Christo obiicitur, non valet; illud enim est singulare privilegium nec est naturae, sed potius gratiae. — Si autem dicatur una creatura magis esse ad imaginem quam alia *intensive*, quia expressius repraesentat; sic dicunt, Angelum magis esse ad imaginem Dei, quam sit homo; sicut ostendunt auctoritates et rationes ad oppositum. Et hoc insinuat Gregorius, cum dicit: «Quanto subtilior est natura, tanto in ea imago Trinitatis similius insinuatur impressa». Et rationes etiam consequentes ostendunt, quod sicut excellentior est natura angelica, sic excellentiores habet potentias et maiorem habet capacitatem et digniori modo est imagine Dei insignita. — Et secundum hanc viam plana est responsio ad quaestionem propositam et ad obiecta.

[...on omnino probatur.]

Sed licet iste modus dicendi probabilis videatur, non modicam tamen habet calumniam ratione utriusque partis distinctionis. Quod enim dicatur imago magis esse in homine *extensive* quam in Angelis, hoc verbis Augustini non consonat, qui rationem imaginis dicit esse in anima praecise secundum partem supremam, sicut patet in decimo quarto et decimo quinto de Trinitate [2]. Similiter, quod dicatur universaliter *expressior* esse imago Dei in Angelo quam in anima propter maiorem dignitatem naturae, hoc non videtur consonare Glossae, quae dicit super illud, secundo [3] ad Hebraeos: *Eum qui modicum minoratus est ab Angelis;* ibi dicit Glossa, quod «natura mentis humanae, qualem Christus assumsit, solus Deus maior est». Et Augustinus hoc innuit in pluribus locis; et pie creditur et communiter sentitur, quod Virgo Maria magis inter omnes Angelos accedit ad Deum.

[...Opinio 2.] [...Principium generale.]

Propterea est alius modus dicendi, quod cum *expressio imaginis* consistat in *convenientia ordinis* et *proportionis* [4], intensio dignitatis imaginis consistit secundum intensionem convenientiae quantum ad *proportionem*, vel *ordinem*.

[...uplex convenientia ordinis.]

Attendendum autem, quod convenientia creaturae rationalis ad Deum secundum *ordinem* quaedam est de *esse* imaginis, et quaedam de *bene esse*. De *esse* imaginis est, quod creatura immediate ordinetur ad Deum; de *bene esse* vero est, quod creatura, quae est imago, praeponatur aliis, quae tenent rationem vestigii; et quod alia ordinentur in ipsam tanquam in finem. — Et sic triplex est ordo in creatura rationali, secundum quem conformatur Deo. Primus, quod immediate nata est Deo coniungi; et hic est essentialis imagini, et in hoc Angelus et anima aequiparantur, quia utriusque «mens immediate ab ipsa prima veritate formatur [5]». — Secundus est, quo praeponitur creatura, quae est imago, aliis creaturis; et in hoc Angeli praecellunt, quia non solum bestiis, sed etiam hominibus rectores sunt deputati, secundum illud, Ecclesiastici decimo septimo [6]: *In unamquamque gentem praeposuit rectores,* Glossa: id est Angelos; et iste est ordo, quo creatura irrationalis regitur a Deo mediante rationali. — Tertius est ordo, quo creaturae irrationales ad rationalem ordinantur tanquam in finem, propter quem sunt factae, et mediante illo in ultimum finem principalem [7]; et secundum hunc ordinem magis convenit homo cum Deo quam Angelus; magis enim facta sunt et corporalia et sensibilia propter homines quam propter Angelos. — Et sic patet, quod ratio imaginis, prout attenditur in convenientia *ordinis*, quantum ad id quod est de *esse*, in homine et Angelo reperitur *aequaliter*, quia uterque ordinatur in Deum immediate. Quantum vero ad illud, quod est de *bene esse*, scilicet quantum ad ordinem respectu *creaturarum*, se habent per modum *excedentis* et *excessi*. Angelus enim magis convenit quantum ad ordinem sub ratione *regiminis;* homo vero magis quantum ad ordinem, qui attenditur in ratione *finis*.

[Triplex ordo.] [Conclusio 1.] [Conclusio 2.]

Consimili modo reperimus et *aequalitatem* et *mutuum excessum* in expressione imaginis, quae attenditur secundum convenientiam *proportionis;* quia quaedam est convenientia habitudinis, quae est de *esse* imaginis, quaedam de *bene esse*. Illa est de *esse*, quae consistit in comparatione ad intrinseca sicut ad potentias; et in hac homo et Angelus *adaequantur*, quia ita bene est *distinctio* et *origo* et *aequalitas* et *consubstantialitas* in potentiis animae, in memoria scilicet, intelligentia et voluntate, sicut in potentiis Angeli. — Illa vero convenientia habitudinis est de *bene esse*, quae attenditur in comparatione creaturae rationalis ad aliquod *extrinsecum*, utpote ad corpus, quod est ipsa inferius. Haec autem dupliciter potest esse expressior: vel *privative*, vel *positive*. Si *positive;* sic anima est imago ex-

[Duplex convenientia proportionis.] [Conclusio 3.] [Subdistinctio.] [Conclusio 4.]

---

[1] Codd. cum edd. 1, 2 *primam partem*. Arg. autem 6. de Christo probare vult perfectionem imaginis *intensivam*.

[2] Libr. XIV. c. 8. n. 11. et XV. c. 6. n. 10. — Paulo superius aliqui codd. cum ed. 1 *hoc verbum Augustino* pro *hoc verbis Augustini*.

[3] Vers. 9: Eum autem, qui modico quam Angeli minoratus est. — Glossa ordinaria in hunc locum est August., II. contra Maximin. c. 25: Natura vero humana, qualem naturam Christus humanae mentis assumsit, quae nullo peccato potuit depravari, solus maior est Deus. Cfr. VI. de Trin. c. 6. n. 10. et XIII. c. 17. n. 22. — De B. Maria Virg. vide Sermonem de Assumt. eiusdem, (inter opera S. Hieronymi) in quo c. 7. dicitur, quod Maria exaltata sit super choros Angelorum.

[4] Cfr. supra a. 1. q. 1. in corp.

[5] Vide supra pag. 45, nota 5.

[6] Vers. 14. Vulgata: *rectorem*. — Glossam refert Rabanus et Lyranus in hunc locum.

[7] Cfr. supra d. 15. a. 2. q. 1.

pressior, quae in hoc, quod coniungitur corpori ita, quod per illud est principium aliorum, et per illud totum inhabitat, magis repraesentat Deum, qui est principium omnium et qui unus est in omnibus. Si autem *privative;* sic Angelus magis repraesentat Conclusio 5. Deum, quia Deus est spiritus purus, omnino impermixtus et independens a creaturis omnibus; et hoc repraesentat angelicus spiritus, dum est a corpore secundum actum et aptitudinem separatus. Et pro tanto dicitur esse subtilior a Gregorio, et in eo imago divinitatis esse expressior. Et sic patet, quod quantum ad convenientiam *proportionis,* quae est de *essentia* imaginis, inter hominem et Angelum potest esse *aequalitas;* quantum vero ad illam, quae est de *bene esse,* se habent sicut *excedentia* et *excessa.*

Ex praedictis igitur patet responsio ad quaestionem propositam. Cum enim quaeritur, utrum principalius vel expressius sit imago Dei in Angelo Conclusio generalis. quam in anima; respondendum, quod quantum ad aliquid est *aeque* principaliter, quantum ad aliquid *magis* principaliter, quantum ad aliquid *minus,* sicut explanatum est. — Et in hoc patet responsio ad rationes ad utramque partem, quae procedunt secundum diversas vias, secundum quas veritatem possunt concludere, quia non habent oppositionem.

3. 4. Ad illud tamen quod obiicitur de maiori Ad argg. 3. 4. pro parte affirm. capacitate, dici potest, quod non cogit. Angelus enim capacitatem gratiae habet in comparatione ad *sursum,* in qua comparatione non excedit naturam mentis humanae. Quod autem natura angelica dicatur excedere humanam, hoc est in comparatione ad *corpus,* ad quod non habet inclinationem secundum quod anima [1]; et ideo maioritas dignitatis in natura angelica respectu animae non facit ad excellentiam imaginis sive illius capacitatis, quae est in natura humanae mentis, secundum quod anima est capax Dei. — Similiter nec aliud, quod sequitur, cogit; quia maior vivacitas memoriae vel intelligentiae potius facit ad intensionem *similitudinis* quam ad *imaginis* maiorem expressionem. *Similitudo* enim consistit in *proprietatibus naturalibus, imago* vero in *origine* et *habitudine;* et quamvis potentiae in Angelis sint vivaciores quam in animabus [2], et ideo Deo similiores; eundem tamen habent *ordinem* et *habitudinem,* sicut ostensum est supra. Unde magis proprie conceditur, quod Angelus sit Deo *similior* quam homo, quam possit concedi, quod Angelus sit *magis imago;* et hoc vult dicere auctoritas Gregorii.

Rationes vero ad oppositum procedunt et conclu- Ad argg. pro parte negat. dunt maiorem expressionem quantum ad illud quod est *accidentale* imagini, excepta illa, quae fundatur Ad 5. super unionem; ad quam dicendum, quod non cogit, pro eo quod substantia, quae minus capax est gratiae per naturam, potest effici magis capax per aliquam gratiam gratis datam, quae disponit et ampliat capacitatem naturae ad susceptionem gratiae gratum facientis. Unde esto, quod natura angelica esset ma- Notandum. gis capax gratiae quam humana natura secundum naturalem potentiam — sicut videtur rationabiliter esse ponendum, ut natura angelica sit excellentior, et excellentiori naturae debeatur excellentior potentia et capacitas — nihilominus tamen per aliquod donum divinitus sibi gratis datum potest elevari capacitas animae usque ad capacitatem Angeli, et quodam modo ampliorem. Nam donum gratiae gratis datae disponit ad gratiam gratum facientem; et sic possibile est fuisse in Christo et beata Virgine. Et sic patent obiecta ad utramque partem.

SCHOLION.

I. Multi Scholastici cum S. Thoma, Richardo a Med. et Scoto potius primam sententiam in resp. notatam sequuntur, sed aliis verbis expressam, quam etiam S. Bonav. probabilem videri asserit. Hi dicunt, quod *simpliciter* loquendo et secundum id, in quo *primo* consideratur ratio imaginis, imago Dei in Angelis est magis expressa; sed *secundum quid,* et respectu habito ad aliquas proprietates consequentes et accidentales, quas recenset etiam S. Bonav., imago magis invenitur in hominibus quam in Angelis. Ratio autem principalis eorum est, quia natura intellectualis perfectior est in Angelis quam in hominibus. Quae ratio in genere certissima est, licet quoad animam Christi et B. Virginis a S. Doctore non sub omni respectu concedatur. Praeterea, *ratio imaginis,* secundum Alex. Hal. et S. Doctorem (a. 1. q. 1.) non solum attenditur secundum naturae intrinsecam *perfectionem,* essentiam divinam repraesentantem, sed etiam, quatenus per convenientiam, quae dicitur proportionis, repraesentantur personalia in divinis; sub quo respectu imago Trinitatis aequaliter est in utrisque, et etiam, quatenus mens immediate *ordinem* habet ad Deum. Etiam Alex. Hal. (S. p. II. q. 62. m. 5. a. 2. ad 2.) dicit, quod « imago, licet dicatur de Angelo, et sit [in eo] maior expressio ratione *simplicitatis,* non tamen ratione eorum, in quibus consistit principalis ratio imaginis ». — Sed hoc opinionum dissidium non est magni momenti, immo facile componi posse videtur.

II. Scot., in Sum. Hier. de Montefortino, t. II. p. I. q. 93. a. 3. — S. Thom., hic q. unica, a. 3; S. I. q. 93. a. 3. — B. Albert., hic a. 3. — Petr. a Tar., hic q. unica, a. 4. — Richard. a Med., hic q. 4. — Ægid. R., hic q. 2. a. 1.

III. Quoad sequentem quaest. manifestum est, quod imago Dei in viro non potest magis esse quam in muliere, nisi quoad quaedam *accidentalia*, quibus dignitas viri declaratur, vel ut dicit S. Doctor, quoad « *bene esse* sive ad clariorem expressionem » ; minime autem quoad id quod *proprie* ratio imaginis est. — De hoc tractant S. Thom., S. loc. cit. a. 4. ad 1. — B. Albert., hic a. 4. — Petr. a Tar., loc. cit. a. 5. — Richard. a Med., hic q. 6. — Ægid. R., hic q. 2. a. 2.

---

[1] Vat. *sicut anima.*

[2] Vat. falso *animalibus.*

QUAESTIO II.

Utrum imago principalius sit in masculo quam in femina.

Secundo quaeritur, utrum principalius sit imago in masculo quam in femina. Et quod sic, videtur.

Ad oppositum. 1. Primae ad Corinthios undecimo [1]: *Vir est imago et gloria Dei.* Hoc autem, ut dicit Apostolus, separat virum a muliere: ergo aut mulier non est imago, aut si est imago, non est ita expressa, sicut vir.

2. Item, Glossa [2] ibidem: « Ad imaginem Dei factus est vir, non mulier »; sed hoc non est dictum, quod mulier nullo modo sit ad imaginem facta: ergo dictum est, quia minus est ad imaginem quam vir.

3. Item, quia homo est ad imaginem, unibilis est naturae divinae; sed magis fuit unibilis in sexu masculino quam feminino: ergo magis est imago vir quam mulier.

4. Item, quia homo est imago Dei, omnibus est praelatus sive praepositus, secundum quod innuitur in textu, Genesis primo [3]: *Faciamus hominem ad imaginem* etc. Et subditur: *Et praesit piscibus* etc.: ergo si praesidere non convenit homini in sexu femineo, sed masculino, videtur, quod imago excellentiori modo sit in masculino sexu quam in feminino.

Fundamenta. Contra: 1. Genesis primo [4]: *Creavit Deus hominem ad imaginem et similitudinem suam, masculum et feminam creavit illos:* si igitur mulier creata est ad imaginem Dei et ad aequalitatem viri — sicut innuit formatio eius de latere, et ratio etiam, quare formata est, cum dicitur: *Faciamus adiutorium simile sibi* — videtur ergo, quod in viro et muliere aequaliter reperiatur ratio imaginis.

2. Item, imago attenditur in homine quantum ad supremum animae; sed in supremo animae non est distinctio aliqua secundum sexum: ergo sive homo sit mulier, sive vir, aequaliter est imago.

3. Item, sexus non variat speciem [5], ergo vir et mulier sunt eiusdem speciei; sed imago consequitur hominem quantum ad formam speciei, non quantum ad formam individui: ergo aequaliter est in viro et muliere.

4. Item, imago *creationis* ordinatur ad imaginem *recreationis* sive gratificationis [6]; sed imago *recreationis*, quae consisit in gratia et virtutibus, ita excellenter potest esse in muliere, sicut in viro: ergo pari ratione et imago creationis, in qua conditus est homo.

CONCLUSIO.

Ratio imaginis non est magis in viro quam in muliere quoad primum esse, *sed tantum quoad accidentalem proprietatem.*

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod, sicut ex praecedentibus [7] patet, imago quantum ad suum *esse* principaliter consistit in anima et eius potentiis, et in his potissime, prout habent ad Deum converti; et quantum ad hoc non est distinctio masculi et feminae, servi et liberi [8]: ideo imago, quantum ad id quod est de complemento eius et de eius *esse*, non magis reperitur in viro quam in muliere. Conclusio 1. — Quantum autem ad *bene esse* sive ad clariorem expressionem, consistit magis [9] in anima, secundum quod ad corpus habet ordinem et habitudinem. Et quoniam ex parte corporis est sexuum *distinctio*, et secundum sexuum distinctionem maior est *repraesentatio* sive quantum ad rationem *praesidendi*, sive quantum ad rationem *principiandi*, quia *vir est caput mulieris*, et vir est principium mulieris, et *non vir propter mulierem, sed mulier propter virum* [10]: quantum ad hunc utique modum excellentiori modo reperitur imago in sexu masculino quam feminino, non ratione eius quod est de *esse* ipsius imaginis, sed ratione ipsius quod adiacet. Conclusio 2. Et secundum hoc satis plane potest responderi ad obiecta.

Ad argg. Rationes enim ostendentes, quod non magis est imago vir quam mulier, procedunt de imagine quantum ad suum *primum esse*, sicut intuenti patet. Rationes vero ad oppositum procedunt de imagine quantum ad aliquam *accidentalem proprietatem* sive per relationem ad corpus.

---

[1] Vers. 7.

[2] De hac Glossa, quam refert Lyranus in hunc locum, cfr. August., XII. de Trin. c. 7. n. 10. et 12.

[3] Vers. 26. — Cfr. August., III. de Gen. ad lit. c. 20. n. 30; Serm. 43. (alias de Verbis Apostoli, serm. 27.) c. 2. n. 3 ex quo supra pag. 398, nota 5. quaedam allegata sunt.

[4] Vers. 27: Et creavit Deus hominem ad imaginem suam, ad imaginem Dei creavit illum, masculum et feminam creavit eos. — Seq. textus est Gen. 2, 18. Ibid. v. 21. seq. agitur de formatione mulieris de costa Adami.

[5] Aristot., X. Metaph. text. 25. (IX. c. 9.).

[6] Cfr. August., XIV. de Trin. c. 16. n. 22, ubi exponit verbum Apostoli, Col. 3, 9: Exspoliantes vos veterem hominem etc. — Plures codd. cum edd. 2, 3, 4 *non ordinatur;* perperam.

[7] Quaest. praeced. et supra a. 1. q. 1. — Cfr. I. Sent. d. 3. p. II. a. 1. q. 1. seq., ubi etiam diffusius ostenditur, quod imago consistit in his potentiis, prout ad Deum convertuntur.

[8] Gal. 3, 28: Non est Iudaeus, neque Graecus; non est servus, neque liber; non est masculus, neque femina.

[9] Vat. *imago* pro *magis.*

[10] Epist. I. Cor. 11, 3: Caput autem mulieris vir. Ibid. v. 8. seq.: Non enim vir ex muliere est, sed mulier ex viro. Etenim non est creatus vir propter mulierem etc.

Ad argg. 1. 2. ad opposit. I. 2. Ad illud autem quod dicit Apostolus et Glossa, quod *vir est imago et gloria Dei;* dicendum, quod vir accipitur metaphorice pro superiori parte rationis, et mulier pro inferiori, sicut exponit Augustinus duodecimo[1] de Trinitate. *Et si tu obiicias,* quod Apostolus loquitur de viro et muliere ad litteram; dicendum, quod loquitur de eis non secundum se, sed secundum significationem. Vir enim, quia fortis est et praesidet mulieri, superiorem portionem rationis significat, mulier vero inferiorem. Unde etiam est in matrimonio, quod vir significat *Deum,* et mulier significat *Ecclesiam* sive animam[2]. Hoc autem est ratione virilitatis ex parte una, et infirmitatis sive fragilitatis ex altera, quae non respiciunt imaginem secundum se, sed ratione corporis annexi, et ita non essentialiter, sed accidentaliter[3].

QUAESTIO III.

Utrum imago principalius sit in cognitiva quam in affectiva.

Tertio quaeritur, utrum imago principalius sit in cognitiva quam in motiva sive affectiva. Et quod principalius sit in cognitiva, videtur:

Fundamenta. 1. Per illud quod dicit Augustinus[4]: « *Imago* est in potentia cognoscendi, et *similitudo* in potentia diligendi »; sed hoc non est dictum, quod omnino sit in potentia cognoscendi: ergo dictum est, quia principalius est ibi.

2. Item, imago primo et principaliter convenit ipsi Verbo aeterno[5]: ergo ei principaliter magis convenit quod illi Verbo aeterno respondet; hoc autem est ipsa intelligentia, quae est in ipsa potentia cognitiva: ergo etc.

3. Item, imago consistit in memoria, intelligentia et voluntate; sed duae istarum potentiarum, scilicet memoria et intelligentia, tenent se ex parte cognitivae: ergo et imago plus se tenet ex parte cognitivae quam affectivae.

4. Item, imago dicit quandam configurationem et distinctionem[6]; sed affectivae est *unire,* et cognitivae *distinguere:* ergo imago principalius residet penes cognitivam quam penes affectivam.

Ad oppositum. Contra: 1. Imago *reformationis* respondet imagini *creationis;* sed imago *reformationis,* quae quidem est gratia, principalius est in affectiva quam in cognitiva[7]: ergo et imago *creationis.*

2. Item, in eo principaliter consistit res, in quo consistit eius complementum; sed imago completur in voluntate, et voluntas se tenet ex parte affectivae: ergo etc.

3. Item, imago est nobilissimum in anima, ergo consistit penes id quod est in anima nobilissimum; sed liberum arbitrium sive voluntas est nobilissimum, quod sit in anima[8]: ergo principaliter consistit imago penes arbitrii libertatem sive voluntatem; hoc autem principaliter respicit affectivam: ergo etc.

4. Item, *similitudo* est in plus, quam sit *imago;* non enim quaelibet similitudo est imago, sed similitudo expressa in quadam configuratione et imitatione: ergo ubicumque est imago, est et similitudo: ergo ubi principaliter est imago, principaliter est et similitudo. Sed similitudo non est principaliter penes cognitionem, sed penes affectionem, cum similitudo sit in gratuitis, quae maxime respiciunt potentiam affectivam: ergo pari ratione imago.

Iuxta hoc quaeritur, quae sit differentia inter *imaginem* et *similitudinem.* Cum enim in plus sit similitudo quam imago, sicut ostendit Augustinus in libro Octoginta trium Quaestionum[9], et superius non debeat connumerari suo inferiori, videtur, quod male dicitur homo factus *ad imaginem* et *similitudinem.* Quaestio incid. 1

Item, cum duae sint potentiae ex parte *affectionis,* scilicet irascibilis et concupiscibilis[10], sicut duae ex parte *cognitionis,* scilicet memoria et intelligentia; quaestio est, quare in ratione imaginis potius accipiuntur duae potentiae ex parte *cognitivae,* et una ex parte *affectivae.* Videtur enim, quod potius deberet esse e converso, cum tres virtutes theologicae, quae reformant imaginem animae, sic in ea ponantur, ut duae sint ex parte *affectivae,* scilicet spes et caritas, quarum una est in irascibili et altera in concupiscibili, et una ex parte *cognitivae,* scilicet fides, quae communiter ponitur in rationali[11]. Quaest. incid. 2.

---

[1] Cap. 7. n. 10. et 12. Cfr. III. de Gen. ad lit. c. 22. n. 34. et XI. c. 42. n. 58. — Paulo inferius post *loquitur* in aliquibus codd. et ed. 1 additur *ibi.*

[2] Ephes. c. 5, 22. seqq.

[3] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[4] Libr. de Spiritu et anima (inter opera Augustini), c. 10. Cfr. ibid. c. 39. et hic lit. Magistri, c. 3.

[5] Cfr. I. Sent. d. 31. p. II. q. 2. — De seqq. cfr. ibid. d. 27. p. II. q. 3.

[6] Vide infra pag. 405, nota 2.

[7] Cfr. infra d. 26. q. 5. seq.

[8] Vide supra pag. 115, nota 6, et infra d. 25. p. I. q. 6, ubi etiam ostenditur, quod liberum arbitrium principalius respicit affectivam potentiam.

[9] Quaest. 74, ubi dicit: « Imago et aequalitas et similitudo distinguenda sunt », et deinde hanc explicat propositionem: Quia ubi *imago,* continuo *similitudo,* non continuo *aequalitas;* ubi *aequalitas,* continuo *similitudo,* non continuo *imago;* ubi *similitudo,* non continuo *imago,* non continuo *aequalitas.*

[10] Vide tom. I. pag. 197, nota 6. et infra d. 24. p. I. a. 2. q. 1. circa finem corp. quaest.; d. 25. p. I. q. 6. ad 2.

[11] Cfr. III. Sent. d. 23. a. 1. q. 2; d. 26. a. 2. q. 5.

CONCLUSIO.

Imago principalius respicit cognitivam quam affectivam.

Respondeo: Dicendum, quod de *prima* nominis impositione differt *imago* et *similitudo*. *Imago* enim nominat conformitatem in *quantitate*, *similitudo* vero convenientiam in *qualitate*. *Imago* enim nominat quandam configurationem, et ita importat figuram, quae est quantitas in qualitate, vel qualitas in quantitate; *similitudo* vero dicitur rerum differentium eadem qualitas [1].

1. quae- on. incid. genere.

Ex hac autem *primaria* differentia triplex consuevit assignari modus distinguendi inter imaginem et similitudinem, cum dicitur [2]: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem.* — Primus est, quem dicit Hugo, quod « similitudo respicit *naturam*, et imago respicit *figuram* »; quia *similitudo* dicit convenientiam in qualitate naturali, *imago* vero convenientiam in distinctione figurali, ad modum cuiusdam trianguli, in quo sunt tres termini et tres lineae; quia tres sunt *potentiae*, quarum quaelibet habitudinem habet ad quamlibet, et similiter tres *personae*; et *potentia* vel *persona* tenet rationem termini; *habitudo* vero vel *emanatio* tenet rationem lineae.

Triplex modus distinguendi species. Primus.

Secundus modus distinguendi est, quod imago est in *naturalibus*, et similitudo in *gratuitis*, qui similiter habet ortum ex illa *prima* differentia. Quia enim *imago* dicit *configurationem*; et illa attenditur ex parte naturalium potentiarum animae, scilicet memoriae, intelligentiae et voluntatis: hinc est, quod imago est in naturalibus. Quia vero *similitudo* dicit convenientiam, quae ortum habet a *qualitate*; et qualitas, in qua anima similatur Deo, haec est gratia: ideo *similitudo* dicitur in gratuitis esse.

Secundus.

Tertius modus distinguendi est, quod *imago* est in potentia cognoscendi, et *similitudo* in potentia diligendi; et iste modus similiter habet ortum ex differentia *prima*. Quia enim *imago* consistit in convenientia secundum *configurationem*; et configuratio attenditur in origine, habitudine et potentiarum distinctione; et haec origo et habitudo principaliter residet ex parte cognitivae: ideo *imago* principalius ponitur in cognitiva. *Similitudo* vero dicit convenientiam in *qualitate*; et quia qualitas, in qua principaliter assimilatur anima Deo, est in voluntate sive in affectione: hinc est, quod *similitudo* ponitur principaliter in potentia affectiva.

Tertius. Conclusio 1. Conclusio 2.

Et inde est, quod in imagine *creationis* duae sunt potentiae ex parte cognitivae, scilicet memoria et intelligentia, et una ex parte affectivae, scilicet voluntas. *Econtra* vero in imagine *recreationis*, quae quidem consistit in gratia, duae virtutes sunt ex parte affectivae, scilicet spes et caritas, et una ex parte cognitivae, scilicet fides. *Imago* enim principaliter respicit *originem* et *habitudinem*; habitudo autem et origo attenditur inter memoriam et intelligentiam per modum parentis et prolis, et inter haec duo et voluntatem secundum modum derivationis sive processionis [3]. Inter irascibilem vero et concupiscibilem nec est talis ordo nec origo, cum motus irascibilis possit esse sine concupiscibili, et e converso; motus autem voluntatis non potest esse sine motu intelligentiae praevio, nec actus similiter intelligentiae sine actu memoriae, in his dico, quae sunt de ratione *imaginis*. Ideo in assignatione *imaginis* duo sumuntur membra ex parte *cognitivae*, et unum ex parte *affectivae*. Hoc enim exigit *ordo* et *origo* et *distinctio*, et propterea *imago* principalius est in cognitiva quam in affectiva. — *Similitudo* vero principalius consistit in unione animae ad Deum, quae quidem est per gratiam. Et quoniam unio et gratia principaliter respiciunt *affectivam*; hinc est, quod in imagine *recreationis*, quae quidem est in gratuitis, duae sunt virtutes, quae respiciunt *affectivam*, scilicet spes et caritas, penes duas vires, scilicet irascibilem et concupiscibilem; una vero, quae respicit *cognitivam*, scilicet fides, quae respicit rationalem, quamvis et spes, reformans irascibilem, per consequens reformet memoriam, cum conveniant in actu, qui est tenere [4].

Ad 2. quaestion. incid.

Secundum hoc igitur planum est respondere ad quaestionem et ad obiecta. Concedendum enim est de plano, quod imago principaliter respicit cognitivam; concedendae sunt etiam rationes, quae hoc probant.

1. Ad illud vero quod obiicitur de imagine reformationis; dicendum, quod non valet, quia imago *reformationis* potius est similitudo quaedam, quam sit imago. Si enim proprie esset imago, esset capax Dei et esset immortalis [5]; nunc autem non est sic. Et ideo, quia imago *recreationis* potius est similitudo quam imago, magis principaliter respicit potentiam affectivam quam cognitivam, quamvis reformet tam cognitivam quam affectivam.

Solutio oppositorum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod complementum imaginis [6] est in voluntate; dicendum, quod etsi voluntas *ultima* sit in imagine, non tamen se habet

---

[1] Nam ut dicit Aristot., de Praedicam. c. *de Qualitate*: Proprium est qualitatis secundum eam *simile* vel *dissimile* dici. Cfr. etiam V. Metaph. text. 16. et 20. (IV. c. 9. et 15.).

[2] Gen. 1, 26. — Verba Hugonis habentur I. de Sacram. p. VI. c. 2: *Imago* pertinet ad figuram, *similitudo* ad naturam.

[3] Cfr. August., IX. de Trin. c. 12. n. 17. seq. — Plures codd. cum Vat. *donationis* pro *derivationis*.

[4] Ut iam dictum est I. Sent. d. 3. p. II. a. 1. q. 1. ad 4. et plenius dicetur III. Sent. d. 23. a. 1. q. 2; d. 26. a. 2. q. 5.

[5] Duplex haec proprietas requiritur, ut aliquid sit imago Dei, sicut ostendit August., XIV. de Trin. c. 3. n. 6. et c. 8. n. 11. — Paulo inferius cod. cc et ed. 1 *informet* pro *reformet*.

[6] Vat. *magis*.

per modum *complementi* in ratione imaginis. Imago enim dicit *ordinem* et *originem* in potentiis, sicut est in personis; et quemadmodum tertia persona non ponitur aliarum completiva nec alias complere, sed potius ab eis recipere; sic voluntas, prout est pars imaginis, potius consideratur in ratione *egredientis* quam in ratione *complentis.* Et quia prima ratio originis est per modum naturae, quae quidem consistit in ortu intelligentiae ex memoria; hinc est, quod imago principalius respicit cognitivam quam affectivam.

3. Ad illud quod obiicitur, quod imago consistit penes nobilissimum in anima; dicendum, quod nobilius[1] in anima dupliciter potest accipi: vel secundum *distinctionem potentiarum*, scilicet affectivae et cognitivae, vel secundum *conditionem statuum,* scilicet superioris portionis et inferioris. Cum ergo dicitur, quod *imago* consistat penes nobilissimum, hoc intelligitur quantum ad *statum* in superiori parte, non quantum ad *potentias,* quia imago complectitur tam affectivam quam cognitivam, cum utraque nata sit immediate ferri in Deum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod similitudo est in plus quam imago; dicendum, quod *similitudo,* si accipiatur in sua *generalitate,* in plus est; si vero accipiatur *proprie,* sicut accipitur in proposito, non est in plus, immo distinguitur ab imagine, ita quod, etsi utraque[2] tam affectivam quam cognitivam respiciat, *imago* tamen principalius respicit cognitivam, et *similitudo* affectivam; et ratio iam dicta est. — Et per hoc patet responsio ad illa duo, quae quaerebantur. Notandum

SCHOLION.

I. In hac quaestione speciali praesupponitur distinctio inter imaginem *creationis*, quae pertinet ad ordinem naturae et *proprie* dicitur imago, et imaginem *recreationis* (reformationis), quae est ordinis supernaturalis et communiter vocatur *similitudo* in sensu *proprio.* Licet enim *similitudo* per se aliquid *communius* significet quam imago, atque in ipsa ratione imaginis includatur; tamen in sensu speciali et proprio adhibetur ad quandam altiorem imaginis perfectionem significandam, quae animae per gratiam sanctificantem tribuitur (hic ad 4, et cfr. S. Thom., locis citt.). — De triplici gradu expressionis per modum *vestigii, imaginis* et *similitudinis* S. Doctor egregie loquitur Breviloq. p. II. c. 12; de similitudine *aequiparantiae* et *imitationis* supra d. 5. a. 1. q. 2; de similitudine secundum *proprietatem generis* et *extra genus* I. Sent. d. 35. q. 2. ad 2; de similitudine *proportionis* et *proportionalitatis* IV. Sent. d. 1. p. I. dub. 3.

II. Alii auctores hoc loco plerumque tantum quaerunt, quomodo differant *imago* et *similitudo*, praeter Alexandrum Hal. et Ægid. R., qui etiam de hac speciali quaestione tractant.

Alex. Hal., S. p. II. q. 62. a. 4. et § 1. 2. — S. Thom., hic q. unica, a. 4; S. I. q. 93. a. 9. — B. Albert., hic a. 5. — Petr. a Tar., hic q. unica, a. 6. — Richard. a Med., hic q. 3. — Ægid. R., hic q. 2. a. 3. et q. 1. a. 3. — Alios auctores vide in scholio ad a. 1. q. 1.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram, et primo quaeritur de ratione, quam reddit Magister, cum ait: *In eo quod dicit:* Faciamus, *una operatio trium personarum ostenditur.* Cum enim indivisa sint opera Trinitatis[3], et tres personae ita operatae sint simul omnia alia, sicut fecerunt hominem; quemadmodum in productione hominis dicitur: *Faciamus,* ita deberet dici in productione aliorum. — Item, quaeritur, quare in productione hominis utitur legislator verbo primae personae, scilicet *faciamus,* in productione aliorum verbo tertiae personae, scilicet *dixit* et *fecit?* — Iuxta hoc etiam est quaestio, quare distinguit inter productionem hominis et bestiarum, cum eodem die[4] producta sint ad ornatum eiusdem elementi?

Respondeo: Dicendum, quod in productione hominis non tantum erat manifestatio Trinitatis in *vestigio,* sed etiam secundum *imaginem;* ideo tribus personis pluraliter attribuitur productio hominis ut ostendatur, quod in homine Trinitas repraesentatur *expresse,* in aliis vero insinuatur Trinitas *quoquo* modo, licet non ita explicite. — Et quia ratio imaginis non convenit nisi personae, quae potest *loqui per se*[5]*;* ideo in productione eius utitur verbo primae personae. — *Et iterum,* quia haec creatura praecellit alias in gradu et dignitate, ideo productionem hominis distinguit a productione bestiarum, licet propter convenientiam in ornando terram in opus unius diei conveniant[6]. Et sic patet responsio ad quaesita.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Dei et Angelorum non est una et eadem imago.* Contra hoc est: quia, cum Angelus sit imago Dei, quod conformatur Angelo, per consequens conformatur Deo: ergo quod est imago Angeli est imago Dei. —

[1] Vat. cum ed. 1 et uno alteroque cod. *nobilissimum.* Eadem Vat. paulo inferius *cognitionem*, cod. W *considerationem* pro *conditionem,* de quo cfr. infra d. 24. p. I. a. 2. q. 2.

[2] Plures codd. cum edd. 1, 2, 3, 4 *utramque,* non recte.

[3] August., II. de Trin. c. 10. n. 18: Trinitas quippe inseparabiliter operatur. Cfr. ibid. I. c. 4. n. 7. et c. 6. n. 12.

[4] Scilicet sexto. Cfr. Gen. 1, 24. seqq. et supra d. 15. a. 2 q. 2.

[5] Alluditur ad etymologiam nominis *persona*, a Boethio, de Una persona et duabus naturis Christi, c. 3, datam: Persona vero dicta est a *personando* etc. Cfr. I. Sent. d. 23. a. 1. q. 1. — Vat. perperam *ulli personae* pro *nisi personae.*

[6] Cfr. supra d. 15. a. 2. q. 2. — Vat. *unius Dei* pro *unius diei.* — Idem dubium resolvit Alex. Hal., S. p. II. q. 55. m. 2; B. Albert., S. p. II. tr. 11. q. 64; Petr. a Tar., et Richard. a Med., hic circa lit.

Item, unum opus potest esse Dei et Angeli[1]: ergo pari ratione videtur, quod eadem imago.

Respondeo: Dicendum, quod quia *imago* dicit ordinem ad illud cuius est imago, tanquam in finem et ordinem *immediatum;* cum impossibile sit, Deum et Angelum eiusdem rei esse finem immediatum et ultimum: impossibile est, eandem *imaginem* esse Angeli et Dei. — Quia vero Deus cooperatur Angelo, et omne quod est ab Angelo est a Deo; ideo possibile est, unum *opus* simul esse et Angeli et Dei. — Nec valet illud quod obiicit, quod si aliquis repraesentat Angelum, per consequens repraesentat Deum. Quamvis enim inferri valeat, quod creatura, quae repraesentat Angelum, repraesentat Deum *mediate*, non tamen potest inferri, quod repraesentet *immediate*[2].

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Fuerunt nonnulli, qui ita distinxerunt, ut in hoc loco imaginem intelligerent Filium,* quos etiam consequenter reprehendit. Videtur enim, quod convenienter dixerint, per illud quod dicitur ad Romanos octavo[3]: *Quos praedestinavit, conformes fieri imaginis Filii sui.* — Item, quod ita oporteat intelligi, videtur. Aut enim *imago* stat ibi pro re *creata,* aut pro re *increata.* Si pro *creata:* ergo idem est dicere: *Faciamus hominem ad imaginem*[4], quod: faciamus hominem ad se ipsum. Si pro *increata;* sed illa non est nisi Filius: ergo videtur, quod expositio illa sit recta. — Propter hoc quaeritur, quae istarum expositionum, quas Magister assignat in littera[5], sit tenenda.

Quaestio incidens.

Respondeo: Dicendum, quod duplex est modus exponendi istam auctoritatem: *Faciamus hominem* etc.: unus intelligendo de imagine *increata*, alter vero intelligendo de imagine *creata* — Primus modus triplicatur. Unus est, ut *imago* et *similitudo* referantur ad idem, scilicet ad *essentiam* in tribus personis. Secundus modus est, ut *imago* et *similitudo* referantur ad idem, scilicet ad *personam Filii.* Tertius modus exponendi est, ut *imago* referatur ad Filium, et *similitudo* ad Spiritum sanctum. Ita hos omnes modos ponit Magister, quos tamen non approbat, licet sustineri possint. Primum enim arguit de *improprietate,* quia divina essentia non est proprie imago. Secundum de *falsitate,* quia Filius non est imago *nostra;* et de hoc etiam, quod dicit, quod homo non est *imago,* sed *ad imaginem.* Tertium arguit de *incertitudine,* quia auctoritatem ex Scriptura non habet.

Duplex expositio.

Prima fit tripliciter.

Alius modus exponendi est de imagine *creata,* et iste triplex est. — Unus, qui sic exponit, ut *imago* praecedat *similitudinem;* et dicit, quod *imago* est in naturalibus, et *similitudo* in gratuitis. Secundus, qui sic exponit, ut *similitudo* concomitetur *imaginem;* et iste est, quod *imago* sit in potentia cognoscendi, *similitudo* in potentia diligendi. Tertius modus, qui sic exponit, ut *imago* sequatur *similitudinem* secundum rem; et iste dicit, quod *similitudo* est in natura, et *imago* in forma[6].

Secunda item triplex.

Omnes hos modos approbat Magister et sustinet; et satis videtur probabile, quod Scriptura de imagine *creata* intelligat, quamvis etiam possit intelligi de *increata.* Verum est enim, quod homo praedestinatus est, ut conformetur imagini Filii Dei; nec ideo Magister illam positionem redarguit, quod hoc non sit verum, sed quia illa imago non potest proprie dici *nostra;* vel etiam, quia non solummodo *Filius* est imago, sed etiam *homo*, cuius contrarium dicebatur in illo modo exponendi.

Ad quaest. incidentem.

Ad illud vero, quod obiicitur, quod imago non potest stare pro *creata* imagine; dicendum, quod immo, quia *imago* accipitur in abstractione; et sic potest dici homo fieri *ad imaginem,* sicut tabula dicitur fieri ad imaginem, quando sibi imprimitur imago Herculis. Hinc est, quod *homo* non tantum est *imago,* sed etiam *ad imaginem,* quia non secundum omne quod est[7], est imago, immo differt ab imagine; *Filius* vero secundum omne quod est, est imago Patris, et ideo solum est *imago,* non *ad imaginem.*

Notandum.

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Non omnino aequalis fiebat illa imago, tanquam non ab illo nata, sed ab eo creata.* Quod enim creatur non est per *naturam*, sed per *artem;* sed quod est per *artem* non univocatur cum eo, quod est per *naturam,* immo aequivocatur[8]: ergo aequivoce dicitur *imago* de Filio Dei et de homine.

Respondeo: Dicendum est, quod *imago* de Filio Dei et homine nec dicitur *aequivoce,* nec dicitur *univoce,* sed *analogice* secundum prius et posterius. — Quod ergo obiicitur, quod illud, quod creatur, est ab *arte;* dicendum quod quaedam est ars, cuius operatio *consequitur naturam;* et opus istius artis sic est *artificiale*, quod non est *naturale;* et

Notandum.

---

[1] Vide supra d. 10. a. 3. q. 2.

[2] Hoc dubium proponitur etiam a Petro a Tar., hic circa lit.

[3] Vers. 29: Nam quos praescivit et praedestinavit etc.

[4] Gen. 1, 26.

[5] Hic c. 3.

[6] Cfr. supra a. 2. q. 3. — Vat. *secundum esse* pro *secundum rem.*

[7] In pluribus codd. et in Vat. desideratur *est.* — De hoc dubio vide Alex. Hal., S. p. II. q. 55. m. 3. et q. 62. m. 5. a. 1. et 3; B. Albert., S. p. II. tr. 11. q. 64; S. Thom., hic circa lit., Ægid. R., hic dub. lit. 7. seq.

[8] Boeth., l. de Praedicam. sive in Categorias Aristotelis, c. *de Aequivocis:* Alia vero, quae nomine quidem congruunt, definitionibus discrepant: ut est homo *vivens* et homo *pictus*... et haec vocantur aequivoca.

ideo opus istius artis cum opere naturae in eodem nomine faciunt aequivocationem, sicut homo pictus et homo verus. Quaedam est ars, quae est *fundamentum naturae,* et opus istius artis bene est *naturale,* quia fabricat ipsam naturam, et talis est ars, cuius opus est creare[1]; et ideo non oportebit esse aequivocationem. — (Alia solutio.) Vel dicendum, quod ideo est aequivocatio, quando dicitur homo *pictus* et homo *verus,* quia hoc nomen *homo* primo et principaliter imponitur homini *vero;* et ideo, cum dicitur de homine *picto,* alia est acceptio et alia significatio. Non sic *imago* primo et principaliter imponitur Dei Filio, sed omni ei, quod expresse repraesentat alterum[2].

DISTINCTIO XVII.

Cap. I.

De creatione animae, an de aliquo facta sit.

Hic de origine animae plura quaeri solent, scilicet *unde* creata fuerit, et *quando,* et *quam gratiam* habuerit in creatione. — Sicut hominis formatio secundum corpus describitur, cum dicitur[1]: *Formavit Deus hominem de limo terrae,* ita eiusdem secundum animam factura describitur, cum subditur: *Et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae.*

Cap. II.

De insufflatione et inspiratione Dei; quando facta fuerit anima, an in corpore, an extra[2].

Corpus enim de limo terrae formavit Deus, cui (Quaestio 1.) animam *inspiravit;* vel secundum aliam litteram *flavit,* vel *sufflavit,* non quod faucibus sufflaverit, vel manibus corporeis corpus formaverit; spiritus enim Deus est nec lineamentis membrorum compositus. Non ergo carnaliter putemus, Deum corporeis manibus formasse corpus, vel faucibus inspirasse animam, sed potius hominem de limo terrae secundum corpus formavit iubendo, volendo, id est voluit et verbo suo iussit, ut ita fieret; *et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae,* id est substantiam animae, in qua viveret, creavit, non de materia aliqua corporali vel spirituali, sed de nihilo.

Putaverunt enim quidam haeretici, Deum de sua (Opinio haeretica.) substantia animam creasse, verbis Scripturae pertinaciter inhaerentes, quibus dicitur: *Inspiravit* vel *insufflavit* etc. Cum flat, inquiunt, vel spirat homo, de se flatum emittit; sic ergo, cum dicitur Deus *flasse* vel *spirasse spiraculum in faciem hominis,* ex se spiritum hominis emisisse intelligitur, id est de sua substantia. — (Improbatur.) Qui hoc dicunt, non capiunt, tropica locutione dictum esse *sufflavit* vel *flavit,* id est flatum hominis, scilicet animam fecit. *Flare* enim est flatum facere, *flatum facere* est animam facere. Unde Dominus per Isaiam[3]: *Omnem flatum ego feci.* Non sunt ergo audiendi qui putant, animam esse partem Dei. Si enim hoc esset, nec a se nec ab alio decipi posset, nec ad malum faciendum vel patiendum compelli, nec in melius vel deterius mutari. Flatus ergo, quo hominem animavit, factus est *a Deo,* non *de Deo* nec de aliqua materia, sed de nihilo.

Sed utrum *in* corpore, an *extra* corpus, etiam (Quaestio.) inter doctos scrupulosa quaestio est. — Augustinus enim super Genesim[4] tradit, animam cum Angelis (Opinio 1.) sine corpore fuisse creatam, postea vero ad corpus accessisse: «Neque compulsa est incorporari, sed naturaliter illud voluit, id est sic creata fuit, ut vellet; sicut naturale nobis est velle vivere. Male autem velle vivere, non naturae, sed voluntatis est perversae». — (Opinio 2.) Alii vero dicunt, animam primi hominis in corpore fuisse creatam, ita exponentes verba illa: *Inspiravit in faciem eius spiraculum vitae,* id est animam in corpore creavit, quae totum corpus animaret; *faciem* tamen specialiter expressit, quia haec pars sensibus ornata est ad intuenda superiora. Sed quidquid de anima primi hominis aestimetur, de aliis certissime sentiendum est, quod in corpore creentur. Creando enim infundit eas Deus et infundendo creat. Dicendum est etiam, animam illam non sic esse creatam, ut praescia esset operis futuri iusti, vel iniusti[5].

Cap. III.

In qua aetate factus fuit homo.

Solet etiam quaeri, utrum Deus hominem repente in virili aetate fecerit, an perficiendo et aetates augendo, sicut nunc format in matris utero. — Augustinus (Augustinus) super Genesim[6] dicit, quod Adam in virili aetate continuo factus est, et hoc secundum superiores, non (Causae superiores.) inferiores causas, id est secundum voluntatem et potentiam Dei, quam naturae generibus non alligavit, qualiter et virga Moysi conversa est in draconem. Nec

---

[1] Sub hoc respectu August., VI. de Trin. c. 10. n. 11. de Filio Dei ait, quod sit « ars quaedam omnipotentis atque sapientis Dei, plena omnium rationum viventium incommutabilium ». — Vat. *fabricat ipsum natura* pro *fabricat ipsam naturam.*

[2] Hoc dubium solvit Alex. Hal., S p. I. q. 61. m. 3. a. 1; Petr. a Tar., hic a. 7.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Gen. 2, 7. — Hoc et seq. cap. Magister sumsit ex August., VII. de Gen. ad lit. c. 1. 2. 3; et deinde a verbis *Sed utrum in corpore* etc. ex eodem libro, c. 24. Cfr. et Hugo. I. de Sacram. p. 6. c. 3; cod. Erf. remittit ad Gandolph. II. Sent.

[2] Secundum codd. Magister incipit cap. II. in media propositione ultima capituli I., scil. cum verbis: *ita eiusdem factura* etc.

[3] Cap. 57, 16, secundum Septuaginta; Vulgata: Et flatus ego faciam.

[4] Loc. cit. c. 25. 27. Cod. Erf. addit: Hoc non asserit Augustinus. — Paulo superius post *extra corpus* cod. C adiicit *sit anima.* — Quae sequuntur inveniuntur loc. cit. c. 28.

[5] Cfr. supra dist. IV. et infra dist. XXIII. c. 4. — Propositio praecedens est Augustini, loc. cit. c. 26.

[6] Libr. VI. c. 13. 14. 15. 17. — Postea alluditur ad Exod. 7, 10.

talia contra naturam fiunt nisi *nobis*, quibus aliter naturae cursus innotuit; *Deo* autem natura est quod facit. Non ergo contra dispositionem suam illud fecit Deus. Erat enim in prima causarum[1] conditione, sic hominem *posse* fieri, sed non ibi erat necesse, ut sic *fieret;* « hoc enim non erat in conditione creaturae, [D]ubium 1. sed in beneplacito Creatoris, cuius voluntas necessitas est ». « Hoc enim necessario futurum est quod vult et praescit. Multa vero secundum inferiores causas futura sunt, sed in praescientia Dei futura non sunt. Si autem ibi aliter futura sunt, potius futura sunt, sicut ibi sunt, ubi praescit ille qui non potest falli ». « Sic ergo factus est Adam non secundum *inferiores* causas, quia [C]ausae seminales. non erat in rerum causis seminalibus, ut ita fieret, sed secundum superiores, non *contra* naturam operantes, quia in rerum causis naturalibus erat, ut ita posset fieri ».

Cap. IV.

Quare homo, extra paradisum creatus, in paradiso sit positus.

Hominem autem ita formatum tulit Deus, ut Scriptura[2] docet, et posuit in paradiso voluptatis, *quem plantaverat a principio.* His verbis aperte Moyses in- [D]ubium 2. sinuat, quod homo, extra paradisum creatus, postmodum in paradiso sit positus. Quod ideo factum dicitur, quia non erat in eo permansurus, vel ut non naturae, sed gratiae hoc assignaretur.

Cap. V.

Quibus modis paradisus accipiatur.

Intelligitur autem paradisus localis et corporalis, in quo homo locatus est. « Tres enim generales de paradiso sententiae sunt: una eorum qui corporaliter intelligi volunt tantum; alia eorum qui spiritualiter tantum; tertia eorum qui utroque modo paradisum accipiunt. Tertiam mihi placere fateor, ut homo in corporali paradiso sit positus[3] », qui ab illo principio plantatus accipi potest, quo terram omnem, remotis aquis, herbas et ligna producere iussit. « Qui etsi praesentis Ecclesiae vel futurae typum tenet, ad litteram tamen intelligendum est, esse locum amoenissimum, fructuosis arboribus magnum et magno fonte fecundum. Quod dicimus *a principio* antiqua translatio[4] dicit *ad orien-* [D]ubium 3. *tem.* Unde volunt, in orientali parte esse paradisum, longo interiacente spatio vel maris vel terrae, a regionibus, quas incolunt homines, secretum et in alto situm, usque ad lunarem circulum pertingentem; unde nec aqua diluvii illuc pervenerunt[5] ».

In hoc autem paradiso erant ligna diversi generis, inter quae unum erat, quod vocatum est *lignum* Dubium 4. *vitae,* alterum vero *lignum scientiae boni et mali.*

Cap. VI.

De ligno vitae.

Lignum autem *vitae* dictum est, sicut docet Beda[6] et Strabus, « quia divinitus accepit hanc vim, ut qui ex eius fructu comederet, corpus eius stabili sanitate et perpetua soliditate firmaretur nec ulla infirmitate vel aetatis imbecillitate in deterius vel in occasum laberetur ».

Cap. VII.

De ligno scientiae boni et mali.

Lignum autem scientiae boni et mali non a natura hoc nomen accepit, sed ab occasione rei postea secutae. « Arbor enim illa non erat mala, sed *scientiae* Glossa. *boni et mali* ideo dicta est, quia post prohibitionem erat in illa transgressio futura, qua homo experiendo disceret, quid esset inter obedientiae bonum et inobedientiae malum. Non ergo de *fructu,* qui nasceretur inde, positum est illud nomen, sed de *re transgressionem secuta*[7] ». Cognovit enim homo, priusquam tan- Notandum. geret hoc lignum, bonum et malum; sed bonum per *prudentiam* et *experientiam,* malum vero per *prudentiam* tantum; quod etiam per *experientiam* novit, usurpato ligno vetito, quia per experientiam mali didicit, quid sit inter bonum obedientiae et malum inobedientiae. Si vero primi parentes obedientes essent nec contra praeceptum peccassent; non ideo tamen minus diceretur *lignum scientiae boni et mali,* quia hoc[8] ex eius tactu accideret, si usurparetur. A ligno igitur pro- Dubium 5. hibitus est, quod malum non erat, ut ipsa praecepti *conservatio* bonum illi esset, *transgressio* malum. Nec melius consideratur, quantum malum sit inobedientia quam hoc modo, cum scilicet ideo reus factus esse homo intelligitur, quia prohibitus rem tetigit, quam si non prohibitus tetigisset, nec peccasset nec poenam sensisset. Si enim venenosam herbam prohibitus tetigeris, poena sequitur, etsi nemo prohibuisset[9]; similiter sequeretur , si etiam prohiberetur res tangi, quae non tangenti tantum, sed prohibenti obest, sicut aliena pecunia: ideo prohibitum est peccatum, quia prohibenti est damnosum. Cum vero tangitur quod nec tangenti obest, si non prohibetur, nec cuilibet, si tangatur; ideo prohibetur, ut per se bonum obedientiae et malum inobedientiae monstretur; sicut primus homo, a re bona prohibitus, poenam incurrit, ut non ex re mala, sed ex inobedientia poena esse monstretur, sicut ex obedientia palma.

---

[1] Plurimae edd. cum Vat. *creaturarum*, refragantibus codd.

[2] Gen. 2, 8.

[3] August., VIII. de Gen. ad lit. c. 1. n. 1. 4., et habetur in Glossa ord.

[4] Id est Septuag. Cfr. August., loc. cit. c. 3. — Subinde post *volunt* edd. 1. 8 subiiciunt *quidam.*

[5] Beda, Hexaëm. ad Gen. 2, 9, et est in Glossa. Ad verba *in alto situm* etc. cod. Erf. annotat: Illud non est Bedae, sed Strabi in quadam Glossa ibid. *Lunarem* hyperbolice dictum est i. e. altius omni terra, secundum Damascenum. cfr. Coment. dub. 3.

[6] Beda, Hexaëm. ad Gen. 2, 9, et habetur hoc sicut et Strabi sententia in Glossa ord. Sumtae sunt hae sententiae ex August., VIII. de Gen. ad lit. c. 3.

[7] Ex Glossa ord. ad Gen. 2, 9. Cfr. August., XIV. de Gen. ad lit. c. 14. n. 31. In eod. libr. c. 15. invenies et quae sequuntur. Cfr. August., ibid. c. 13. n. 28. 29. Ultima verba cap. respiciunt Prov. 21, 28: Vir obediens loquetur victoriam.

[8] Solummodo Vat. *haec.*

[9] Edd. 1-9 ita habent: *prohibuisset, similiter sequeretur. Si etiam.* Subinde Vat., et codd. A C *prohibetur* pro *prohiberetur.*

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XVII.

De productione Adae quoad principia constituentia.

Hic de origine animae plura quaeri solent etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de productione hominis in comparatione ad principium *extra;* in hac vero parte agit de productione eius quantum ad principia *constitutiva* [1], scilicet quantum ad corpus et animam. Dividitur autem ista pars in duas. In prima determinat de productione viri; in secunda vero de productione mulieris ex viro, infra: *In eodem quoque paradiso mulierem formavit* etc., distinctione decima octava, in principio.

Prima pars habet duas. In prima determinat de hominis formatione; in secunda de hominis formati locatione, ibi: *Hominem autem ita formatum* etc. Prima pars habet duas. In prima determinat de productione animae in se; in secunda vero in relatione ad corpus, ibi: *Sed utrum in corpore, an extra corpus* etc.

Pars autem illa, in qua determinat de productione animae in se, habet duas. In prima determinat veritatem; in secunda removet errorem, ibi: *Putaverunt enim quidam haeretici* etc.

Similiter illa pars, in qua determinat de productione animae in comparatione ad corpus, habet duas. In prima determinat, utrum Deus creaverit animam in corpore, an extra corpus. In secunda quaerit, utrum Deus fecerit hominem in aetate perfecta, ibi: *Solet etiam quaeri, utrum Deus hominem repente* etc.

Similiter pars illa, in qua determinat de locatione iam formati [2], habet duas. In prima determinat de loco eius in se. In secunda vero determinat in comparatione ad contenta, ibi: *In hoc autem paradiso erant ligna* etc.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis incidit hic quaestio de productione hominis quantum ad duo.

Primo quaeritur de productione ipsius, quantum est ex parte animae.

Secundo, quantum est ex parte corporis.

Circa primum quaeruntur tria.

Primo quaeritur, utrum anima primi hominis producta sit de Dei substantia.

Secundo quaeritur, utrum producta fuerit ex aliqua materia.

Tertio quaeritur, utrum producta fuerit ante corpus, vel post, sive in corpore, an extra.

ARTICULUS I.

De productione hominis quoad animam.

QUAESTIO I.

Utrum anima humana sit ex Dei substantia.

Circa primum sic proceditur et ostenditur, quod anima humana sit ex Dei substantia:

Ad opposi-tum. 1. Primo *auctoritate,* Genesis secundo [3]: *Inspiravit in faciem eius spiraculum vitae;* sed inspiratio est per egressum alicuius ab intrinseco: ergo sicut Spiritus sanctus, qui est eiusdem naturae cum spirante, sic humanus spiritus, qui fuit inspiratus a Deo, est de natura divina. *Si tu dicas,* quod insufflatio vel inspiratio potest esse rei diversae per naturam; *obiicitur,* quia Glossa dicit super illud Ioannis [4]: *Insufflavit eos et dixit eis: Accipite* etc.: Augustinus dicit ibi, quod in hoc ostendit, ex se procedere Spiritum sanctum: si ergo Deus insufflavit in faciem hominis spiraculum vitae, videtur, quod spiritum hominis produxit ex se.

2. Item, Ecclesiastis ultimo [5]: *Donec pulvis re-*

---

[1] Plures codd. *constituentia.*

[2] Vat. *hominis iam formati.*

[3] Vers. 7. — Cfr. August., VII. de Gen. ad lit. c. 2. n. 3, et II. de Gen. contra Manich. c. 8. n. 11, ubi hoc arg. tribuit Manichaeis.

[4] Cap. 20, 22: Insufflavit et dixit etc. — Glossa, quae est interlinearis, sumta est ex August., in Ioan. tract. 121. n. 4: Insufflando significavit, Spiritum sanctum non Patris solius esse Spiritum, sed et suum.

[5] Vers. 7: Et revertatur pulvis in terram etc.

vertatur in terram, unde erat, et spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum: si igitur spiritus redit ad Deum, sicut pulvis redit ad terram, sicut homo quantum ad carnem est de terra, ita videtur, quod quantum ad spiritum est de Dei substantia.

3. Item, Actuum decimo septimo[1]: *Genus enim Dei sumus, sicut quidam poetarum vestrorum dixerunt;* sed quae sunt eiusdem generis sunt eiusdem naturae: ergo nos et Deus sumus eiusdem naturae. Sed non quantum ad corpus; ergo quantum ad animam: ergo anima est de Dei substantia.

4. Item, *ratione* videtur. Omnia corporalia producuntur ex aliqua materia, quae est in omnibus corporalibus una: ergo pari ratione spiritualia producuntur ex aliqua spirituali natura, quae in omnibus spiritibus sit una; sed spiritualis substantia, in omnibus reperta per identitatem, non est nisi divina: ergo anima facta est ex Dei substantia[2].

5. Item, solus Deus est immortalis per naturam[3], ergo nulli convenit immortalitas per naturam, nisi quod est vel Deus, vel ex Deo; nulli autem convenit esse imaginem Dei, nisi cui convenit esse immortalem per naturam — «non enim esset imago, sicut dicit Augustinus, si mortis termino clauderetur» — si igitur anima rationalis naturaliter est imago, ergo naturaliter est immortalis: ergo de Dei substantia producta fuit.

6. Item, Deus est lux spiritualis, quae est fons omnis illuminationis spiritualis, sicut sol est fons illuminationis corporalis; sed corpora luminosa sunt eiusdem naturae cum luce et cum sole: ergo pari ratione spiritus naturaliter luminosi sunt eiusdem naturae cum fonte lucis spiritualis[4]. Sed quidquid est eiusdem naturae cum Deo, vel est Deus, vel de Deo: ergo etc.

Fundamenta. Contra: 1. Genesis primo[5]: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram;* hoc non est dictum secundum corpus, ergo secundum animam: ergo anima hominis est facta; et circa divinam naturam non cadit factio vel mutatio: ergo non est ex Dei natura sive substantia.

2. Item, si anima est ex Dei natura, cum anima sit pars hominis, Dei natura venit ad constitutionem hominis; sed pars est minus nobilis quam totum: ergo Deus est minus nobilis quam homo. Sed hoc est falsum et impium[6]: ergo etc.

3. Item, si anima est ex divina natura, aut ergo habet *aliquam* formam superinductam illi naturae, ex qua est, aut *nullam.* Si *nullam:* ergo non videtur esse nec facta nec a Deo diversa. Si *aliquam:* ergo divina natura est ipsius animae materia. Sed quod est materiale principium alicuius est minus completum et imperfectum[7]: ergo Deus est incompletus et imperfectus per naturam; quod est blasphemia.

4. Item, si anima est ex Dei substantia; et anima depravatur: ergo contingit, divinam substantiam depravari; et si[8] contingit, Dei substantiam depravari, Deus non est summe bonus. Cum igitur rationalis spiritus peccare possit, sicut patet, rationalis spiritus non est ex Deo.

5. Item, si anima est ex Deo, aut igitur per *generationem,* aut per *spirationem.* Si *primo* modo, tunc anima nihil aliud est quam Verbum; si *secundo,* tunc anima non est aliud quam Spiritus sanctus: ergo omnis homo esset Deus.

6. Item, si anima hominis esset ex Deo, aut de *toto* Deo, aut de *parte.* Si de *parte:* ergo Deus est compositus et habet partem et partem; quod est omnino falsum[9]. Si de *toto;* sed Deus est immensus et infinitus: ergo cuiuslibet hominis anima est immensa et infinita. Et si hoc, quilibet homo est omnipotens; quod nullus dubitat esse falsum.

CONCLUSIO.

Anima humana non est producta ex Dei substantia.

Respondeo: Dicendum, quod aliquorum positio fuit, quod intellectus humanus non erat aliud quam *intellectus divinus;* sed *divinus* intellectus dicebatur, prout considerabatur in se, *humanus* vero, prout perficiebat corpus aliquod. — Sed cum Deus nullius sit pars constitutiva propter suam summam perfectionem et absolutionem, positio haec fuit stulta et erronea. Opinio 1. Improbatur.

Est et alia positio non minus stulta et impia, Opinio 2.

---

[1] Vers. 28: Sicut et quidam vestrorum poetarum dixerunt: Ipsius enim et genus sumus. — Vat. et ed. 4 *philosophorum nostrorum*, codd. cum ed. 1 *poetarum nostrorum* pro *poetarum vestrorum.*

[2] Hoc arg. usus est David de Dinanto (circa an. 1204) in suo libro *de tomis,* hoc est de divisionibus, in quo docet, Deum esse principium materiale omnium, ut refert B. Albert., S. p. I. tr. 4. q. 20. m. 2. q. incid. et p. II. tr. 12. q. 72. m. 4. a 2. Cfr. S. Thom., I. S. contr. Gent. c. 17; hic q. 1. a. 1; S. I. q. 3. a. 8.

[3] Epist. I. Tim. 6. 16: Qui solus habet immortalitatem. — Seq. textus Augustini invenitur in libro de Spiritu et anima (inter opera Augustini), c. 18: Non enim poterat esse imago et similitudo Dei, si mortis termino clauderetur ». Eadem propositio occurrit in Cassiodori libro de Anima, c. 8. et formata esse videtur ex iis quae dicit August., XIV. de Trin. c. 3. n. 6.

[4] Alluditur in hoc arg. ad opinionem Manichaeorum dicentium, Deum esse lucem visibilem. Cfr. August., I. de Gen. contra Manich. c. 3. n. 6. et de Haeresibus, c. 46. — In *maiori* plurimi codd. cum ed. 1 bis habent *finis* pro *fons.*

[5] Vers. 26. — Cfr. de hoc et 4. arg. August., VII. de Gen. ad lit. c. 2. n. 3; c. 11. n. 17; II. de Gen. contra Manich. c. 8. n. 11; I. de Anima et eius origine, c. 4. n. 4; Disput. contra Fortun. Manich. primae diei n. 11.

[6] Vide I. Sent. d. 8. p. II. q. 2.

[7] Cfr. I. Sent. d. 19. p. II. q. 3.

[8] Non pauci codd. incongrue addunt *hoc.*

[9] Vide I. Sent. d. 8. p. II. q. 1; et de seqq. d. 37. p. I. a. 1. q. 1. et d. 43. q. 1. seq.

Manichaeorum videlicet, quod spiritus rationalis sit de Dei substantia et natura. Dicunt enim, quod in homine est duplex anima, sicut recitat Augustinus in libro de Duabus Animabus[1], quarum una inclinat ad bona, et alia inclinat ad mala; et illa quae facit bona, nunquam potest facere mala; et illa quae facit mala, nunquam potest facere bona; et illa quae inclinat ad faciendum bonum, est de Dei natura. —

Refellitur. Sed haec positio multipliciter a veritate est aliena. Primum, quia ponit, Deum eiusdem naturae esse cum creatura et alicuius creaturae esse materiam, cum ponit, creaturam fieri ex Dei substantia. Et ad hanc positionem sequuntur innumerabilia inconvenientia, et hoc praecipuum est, quia implicat in se duo opposita, dum ponit, animam a Deo esse factam, et eam esse de substantia divina. — Deviat etiam a veritate in hoc, quod ponit in nobis duas animas; sed huius improbatio melius tangetur infra[2].

Sententia catholica et conclusio. Et ideo tertia positio est vera et catholica, quod anima non est producta de Dei substantia. Deus enim ad creaturas se habet in ratione *efficientis* et *formalis*[3] et *finis;* sed nullo modo potest se habere in ratione *materialis,* quantumcumque creatura sit nobilis. Et ideo rationes hoc probantes concedendae sunt.

Solutio oppositorum. 1. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium, quod inspiravit in faciem eius etc.; dicendum, quod *inspirare* idem est ibi quod spiritum facere et factum corpori infundere; similiter et *insufflare* est flatum hominis facere et factum corpori infundere[4]. Unde sicut, quando Deus res produxit *dicendo,* non fuit ibi vox materialis, sic, quando *insufflavit,* non fuit mediantibus faucibus et instrumentis corporalibus. Et ideo non valet illud simile de Ioannis vigesimo[5], ubi ad litteram: *sufflavit,* et illa insufflatio erat processionis Spiritus sancti signatio et ostensio.

2. Ad illud quod obiicitur de Ecclesiaste: Et spiritus redeat ad Deum etc.; dicendum, quod sicut corporis resolutio stat, cum perventum est ad terram, sic mutabilitas animae tunc demum stat, quando coniungitur ei, secundum quem facta est. In solo enim Deo invenit perfectam quietem[6]. Et ideo non vult Sapiens dicere, quod spiritus redeat ad Deum per corruptionem, sicut corpus in terram; sed similitudo est quantum ad quietationem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod genus Dei sumus; dicendum, quod *genus* dupliciter accipi potest: uno modo *proprie;* et sic dicuntur aliqua convenire in genere, quae conveniunt in aliqua forma et natura *communi.* Alio modo accipitur *large;* et sic dicuntur aliqua convenire in genere, in quibus est aliqua convenientia *specialis* secundum habitudinem analogiae. Et sic dicit Augustinus duodecimo de Trinitate[7], quod anima «cognoscit in quadam luce sui generis»; et vocat illam lucem *lucem increatam,* quam dicit esse *sui generis* propter hoc, quod est spiritualis, sicut anima. Et sic intelligitur verbum Apostoli. Genus di[…]tur dupli[…]ter. Notandum de luce in[…]creata.

4. Ad illud quod obiicitur, quod corporalia sunt ex aliquo uno; respondendum est, quod hoc non concludit, quod spiritus rationales fiant ex Deo; illud enim unum, ex quo fiunt corporalia, est *ens in potentia* respectu illorum; Deus autem respectu nullius potest esse in potentia; et ideo ex hoc non sequitur, quod spirituales substantiae producantur de divina natura.

5. Ad illud quod obiicitur, quod solus Deus est immortalis per naturam; dicendum, quantum sufficit ad praesens — quia infra[8] habebitur de immortalitate — quod immortalitas per naturam, dicta de Deo, intelligitur per privationem omnis gratiae, sive gratia dicat aliquid superadditum naturae, sive dicat gratuitam influentiam, per quam conservatur natura; quia Deus se ipso permanet, anima autem, etsi de sui natura sit ad permanendum idonea, tamen nunquam permaneret, nisi conservaretur per gratuitam Dei influentiam.

Lux corporalis differ[…] a spirituali. 6. Ad illud quod obiicitur, quod Deus est lux spiritualis etc.; dicendum, quod non est simile de luce *spirituali* et *corporali* omnino. Lux enim *spiritualis,* quae Deus est, cum sit simplicissima, non potest esse perfectio rerum diversarum naturarum. Cum autem sit omnipotentissima, potest producere et facere lucem *creatam* aliquo modo sibi conformem; quae tamen sibi non sufficit, etiam postquam

---

[1] Cap. 1. n. 1. seqq. Cfr. I. Retract. c. 15. n. 1. — Paulo inferius in paucis codd. et in omnibus edd., excepta secunda, desideratur *et illa quae facit bona, nunquam potest facere mala.*

[2] Dist. 31. a. 1. q. 1. et d. 34. a: 1. q. 1. Cfr. supra d. 1. p. I. a. 2. q. 1.

[3] Intellige exemplaris, quod indicant codd. Y aa legendo *et formalis exemplaris.* Cfr. I. Sent. d. 8. p. I. a. 1. q. 1. ad 4. — Paulo inferius post *nobilis* ed. 4 et Vat. subiungunt *quia quod se habet ut materiale respectu alicuius. est minus completum ipso.*

[4] Eodem modo explicat August., VII. de Gen. ad lit. c. 3. n. 5. seqq. et XIII. de Civ. Dei, c. 24. — Paulo superius post *et factum corpori* plures codd. cum edd. 2, 3 *insinuare,* Vat. cum ed. 4 *insinuare vel infundere* pro *infundere.* Paulo inferius Vat. *verbo* pro *dicendo.*

[5] Vers. 22. Textus graecus ἐνεφύσησε; idem verbum habetur in hac propositione ex Gen. 2, 7, de qua August., VII. de Gen. ad lit. c. 1. n. 2: Ac primum illud videamus, quod scriptum est *Flavit* vel *Sufflavit in faciem eius flatum vitae.* Nonnulli enim codices habent *Spiravit* vel *Inspiravit in faciem eius.* Sed cum Graeci habeant ἐνεφύσησεν, non dubitatur, *flavit* vel *sufflavit* esse dicendum. Cfr. hic lit. Magistri, c. 2. — Vat., omisso *ubi,* dein substituit *Insufflavit; nam illa* pro *sufflavit et illa.*

[6] August., I. Confess. c. 1. n. 1: Quia fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.

[7] Cap. 15. n. 24. Cfr. opusculum a nobis editum de Humanae Cognitionis ratione. — Plures codd. cum Vat. *convenientia spiritualis* pro *convenientia specialis.*

[8] Dist. 19. a. 1. q. 1. Cfr. I. Sent. d. 8. p. II. a. 2. q. 2.

producta est, nisi adsit ei summae lucis influentia [1]. Et sic intelligendum est in anima humana, quod ipsa habet *lucem propriam,* scilicet creatam, per quam completur, quae a luce aeterna et producitur et conservatur. Lux autem corporalis in diversis corporibus potest reperiri ut perfectio, cum non sit forma omnino simplex, sed sit nata coniungi materiae.

SCHOLION.

I. De errore nefando hic notato, qui ultimis saeculis sub variis formis renovatus est, dicit Dionys. Carth. (hic q. 1.): « Iam quoque a philosophis atque theologis plenissime est probatum et demonstrative ostensum, quod supergloriosissimus Deus sit purus actus, bonitas pura, incommutabile, incircumscriptibile penitusque perfectum ens, universis et singulis prorsus in infinitum sublimior... Ideo superstultissimum et ineffabiliter rudissimum ac imperitissimum est putare, aliquid factum esse, aut fieri posse de substantia Dei; quoniam sequeretur, Dei substantiam esse mutatam, aut rem factam Deo esse consubstantialem ».

In solutione ad 3. notanda est expositio verborum S. Augustini, quod « anima cognoscit in quadam *luce sui generis;* quae interpretatio respondet sententiae S. Bonaventurae de modo, quo intelligibilia cognoscuntur per rationes aeternas (cfr. I. Sent. d. 3. p. I. q. 1, scholion). Alii aliter haec verba interpretantur. — Item notanda est in solut. ad 6. differentia inter lucem corporalem et duplicem lucem spiritualem, scil. increatam et creatam. De luce ut forma cfr. supra d. 13. a. 2. q. 2.

II. Alex. Hal., S. p. II. q. 60. m. 1. — Scot., in utroque Scripto, hic q. 1. — S. Thom., hic q. 1. a. 1; S. I. q. 90. a. 1; S. c. Gent. II. c. 85. — B. Albert., hic a. 2; S. p. II. tr. 12. q. 72. m. 2. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. — Ægid. R., hic q. 1. a. 1. — Biel, hic q. 1.

QUAESTIO II.

Utrum anima Adae fuerit producta ex materia.

Secundo quaeritur, utrum anima Adae producta fuerit ex materia. Et quod non, videtur:

Ad oppositum.

1. Primo per philosophum [2], qui dicit, quod « forma est compositioni contingens in simplici essentia consistens ». Si igitur anima rationalis vere forma est, ergo simplex est: ergo non componitur ex materia et forma.

2. Item, Philosophus in principio tertii de Anima [3] dicit, quod « intellectus est impermixtus et impassibilis »; sed omne quod habet materiam, habet potentiam passivam: ergo substantia intellectiva non habet materiam.

3. Item, Magister in littera [4]: « Substantiam animae, in qua viveret, creavit Deus non de materia aliqua corporali, vel spirituali, sed de nihilo ».

4. Item, hoc ipsum videtur *ratione.* Substantia intellectiva nihil cognoscit, nisi abstrahatur a materia [5]; sed in actu cognoscendi fit assimilatio cognoscentis ad cognoscibile, et e converso: ergo si ad hoc, quod intelligatur, necesse est, quod abstrahatur a materia, ad hoc, quod aliqua substantia intelligat, necesse est, quod sit per naturam a materia separata. Sed anima Adae fuit huiusmodi: ergo etc.

5. Item, quanto forma nobilior, tanto simplicior [6]; sed anima inter omnes formas est nobilissima: ergo simplicissima. Sed aliae formae non componuntur ex materia et forma: ergo multo fortius nec rationalis anima.

6. Item, omne quod habet materiam et formam ut partes constitutivas, est *hoc aliquid* et est *completum* [7]; nihil autem, quod est *hoc aliquid* et *completum* in se, venit ad constitutionem tertii; sed anima rationalis venit ad constitutionem tertii, ita quod ex anima et corpore fit unum per essentiam: ergo anima non est *hoc aliquid:* ergo vel est *materia,* vel *forma pura;* non *materia:* ergo *forma.*

Fundamenta.

Sed contra: 1. In tertio de Anima [8] dicit Philosophus, quod « sicut in omni natura est *materia* et *efficiens,* sic in anima est intellectus, quo est omnia *fieri,* et intellectus, quo est omnia *facere* ». Si igitur potentia passiva est a materia, et haec est in anima, patet etc.

2. Item, in nono [9] Primae Philosophiae dicit Philosophus, quod « sicut materia est subiectum formarum substantialium, sic compositum est subiectum accidentis »; sed anima rationalis est subiectum scientiarum et virtutum, etiam secundum se considerata: ergo composita est ex materia et forma.

3. Item, Philosophus in octavo [10] Metaphysicae: « Operans et generans non facit *aliud* nisi propter materiam »: ergo si Deus facit animam, quae est

---

[1] Vide infra d. 37. a. 1. q. 2. et I. Sent. d. 37. p. I. a. 1. q. 1. in corp. — De seqq. cfr. infra d. 18. a. 2. q. 1. et d. 24. p. I. a. 2. q. 2.

[2] Intellige cum Vat. *auctorem Sex Principiorum* (c. 1.), *scilicet Gilbertum Porretanum.*

[3] Text. 3. seq. (c. 4.). — Non pauci codd. cum Vat. *de Animalibus;* perperam.

[4] Hic c. 2.

[5] Cfr. Aristot., III. de Anima, text. 9. seqq. et text. 37. seqq. (c. 4. et 8.). De *minori* vide eiusdem VI. Ethic. c. 1.

[6] Cfr. liber de Causis, prop. 10. et 17.

[7] Vide supra pag. 109, nota 7. et pag. 197, nota 3. — De seq. prop. cfr. Aristot., VII. Metaph. text. 49. (VI. c. 13.).

[8] Text. 17. seq. (c. 5.).

[9] Text. 12. (VIII. c. 7.). Verba non sunt ipsius Aristotelis, sed exhibent summam longioris expositionis.

[10] Text. 11. seq. (VII. c. 4.); sententialiter; clarius VII. text. 28, quem iam supra pag. 109, nota 5. allegavimus. — Plures codd. cum edd. 1, 2 *nihil facit* pro *non facit.*

aliud quam ipse, necesse est, quod materia vel sit *in Deo,* vel sit *in anima;* sed non est *in Deo,* ergo est *in anima.*

4. Item, hoc ipsum videtur *ratione.* Omne creatum, cui debetur propria operatio, habet haec duo diversa, scilicet *quod agit* et *quo agit* [1]*;* sed animae secundum se consideratae debetur propria operatio: ergo videtur, quod non *solum* sit forma, quia, si pure forma esset, tunc ageret se ipsa: ergo habet aliquid de materia.

5. Item, omne illud quod secundum sui mutationem est susceptibile contrariorum, est *hoc aliquid* et substantia per se existens in genere [2], et omne tale compositum est ex materia et forma; sed anima secundum sui mutationem est susceptiva gaudii et tristitiae: ergo anima rationalis composita est ex materia et forma.

6. Item, anima rationalis non solummodo vitam praebet corpori, sed etiam ipsa vivit; aut igitur est *sua vita,* aut *non.* Si *sic:* ergo non differt in ea vivens, et quo vivit. Et iterum, si est sua vita, non vivit per participationem, sed per essentiam; quae duo sunt contra Boethium [3] et Augustinum: ergo ponere est in anima, secundum se considerata, aliquid quod *det* vitam, et aliquid quod *recipiat.* Et si hoc, ergo est composita ex materia et forma. — Et ad hoc possunt adduci rationes, quae adductae sunt supra [4] ad ostendendum, Angelum esse compositum ex materia et forma.

CONCLUSIO.

Anima rationalis, non autem brutalis, habet materiam, quae vocatur spiritualis.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc diversi diversa opinati sunt.

Quidam enim dixerunt, nullam animam, nec rationalem nec brutalem, habere materiam, quia spiritus sunt simplices; animam tamen rationalem dixerunt habere compositionem ex *quo est* et *quod est,* quia ipsa est *hoc aliquid* et nata est per se et in se subsistere. — Sed cum planum sit, animam rationalem posse pati et agere et mutari ab una proprietate in aliam et in se ipsa subsistere; non videtur, quod illud sufficiat dicere, quod in ea sit tantum compositio ex *quo est* et *quod est,* nisi addatur esse in ea compositio materiae et formae. Opinio 1. Non probatur.

Ideo fuerunt et alii, qui dixerunt, non solum animam rationalem, sed etiam brutalem ex materia et forma compositam esse, cum utraque sit motor corporis sufficiens. — Sed quia anima brutalis propriam [5] operationem non habet nec est nata per se subsistere, non videtur, quod habeat materiam intra se. Opinio 2. Non probatur.

Et ideo est tertius modus dicendi, tenens medium inter utrumque, scilicet quod anima rationalis, cum sit *hoc aliquid* et per se nata subsistere et agere et pati, movere et moveri [6], quod habet Opinio 3.

---

[1] Cfr. I. Sent. d. 3. p. II. a. 1. q. 3. fundam. 3. et d. 8. p. II. q. 2, ubi haec ex Boethio formata propositio explicatur.

[2] Aristot., de Praedicam. c. *de Substantia.* — Pro seq. prop. cfr. Aristot., II. Metaph. text. 12. (I. brevior, c. 2.) et XII. text. 10. (XI. c. 2.), ubi dicit, quod in omni eo quod movetur sive mutatur, materia inveniatur. — August., VII. de Gen. ad lit. c. 6. n. 9. inquirens, utrum anima ex materia spirituali producta sit, ait: Si enim quiddam incommutabile esset anima, nullo modo eius quasi materiam quaerere deberemus; nunc autem mutabilitas eius satis indicat, eam interim vitiis atque fallaciis deformem reddi, formari autem virtutibus veritatisque doctrina, sed in sua iam natura, qua est anima, sicut etiam caro in sua natura, qua iam caro est, et salute decoratur et morbis vulneribusque foedatur etc.

[3] De Trin. c. 2: « Reliqua [praeter Deum] enim non sunt id quod sunt; unumquodque enim habet *esse* suum ex his, *ex quibus* est, id est ex partibus suis, et est hoc *atque* hoc, id est partes suae coniunctae, sed non hoc, *vel* hoc singulariter, ut cum homo terrenus constet ex anima corporeque, corpus et anima est, non vel corpus, vel anima ». In libro de Hebdomadibus docet, quod creaturae non sint suum *esse,* sed participent *esse.* In libro autem de Unitate et uno dicit, quod tam Angelus quam anima sint aliquod « unum coniunctione materiae et formae ». Similiter August., II. de Moribus Manich. c. 4. n. 6. docet, quod creaturae sint bonae « participando bonum et habendo ». In Ioan. tract. 19. n. 13, exponens illa verba: *Vitam dedit Filio, ut habeat eam in semetipso,* per oppositionem ad vitam animae dicit de Filio Dei: « Dedit ei, ut Filius esset, genuit, ut vita esset, hoc est *Dedit ei habere vitam in semetipso,* ut esset vita non egens vita, ne participando intelligatur habere vitam. Si enim participando haberet vitam, posset et amittendo esse sine vita ». Libr. de Spiritu et anima (inter opera Augustini), c. 36. comparatur vita animae cum Dei vita: « Vita Deus est, vita et anima est, similis, sed dispar; similis, quod vita, quod se ipsa vivens... dispar, quoniam ille creator est, et ista creatura. Nisi enim ab illo creata esset, non esset; et nisi ab illo vivificata non viveret... Vita anima est, vivens quidem, sed non aliunde quam se ipsa; et ob hoc non tam vivens, quam vita est » etc. Haec verba, quae sumta sunt ex Bernard., in Cant. serm. 81. n. 3. seq., intelligit Alex. Hal., S. p. II. q. 87. m. 1. a. 2. § 2. in eodem sensu ac S. Bonav., scil. « anima vivit se ipsa i. e. aliquo sibi intrinseco, utpote formali principio »; et explicat exemplo sumto ab animali: « Animal enim dicitur *se ipso moveri* i. e. ab aliquo principio sibi intrinseco, eo modo quo dicitur anima *vivere se* ».

[4] Dist. 3. p. I. a. 1. q. 1.

[5] Intellige propriam *per se ipsam* sive independentem a corpore, quia omnis operatio animae sensitivae est coniuncti. Cfr. Aristot., I. de Anima, text. 12. seqq. (c. 1.). — Ex hac ratione deducitur sequens, scil. quod anima brutalis non est nata per se *subsistere.* — Paulo inferius in codd. O R S habetur *per se et intra se* pro *intra se.*

[6] Cfr. supra pag. 89, nota 5.

intra se *fundamentum* suae existentiae et *principium materiale,* a quo habet *existere*, et *formale,* a quo habet *esse*. De brutali autem non oportet illud dicere, cum ipsa fundetur in corpore. Cum igitur principium, a quo est *fixa existentia* creaturae in se, sit principium materiale; concedendum est, animam humanam materiam habere. Illa autem materia sublevata est supra *esse* extensionis, et supra *esse* privationis et corruptionis, et ideo dicitur materia spiritualis. — Et propterea illi qui locuti sunt de materiali principio quantum ad *esse* extensionis, et prout habet *esse* sub privatione, dixerunt, animam rationalem non habere materiam, non intendentes de materia in sua generalitate, sed prout ad eam stat resolutio physica, sicut dictum est de simplicitate Angeli [1]. — Unde concedendae sunt rationes hoc ostendentes.

onclusio 1. onclusio 2. onclusio 3. orollarium.

1. Ad illud quod obiicitur, quod omnis forma est simplex; dicendum, quod auctor ille, definiens formam, loquitur de forma illa, quae est *forma tantum* non de ea, quae est forma et *hoc aliquid;* unde vel definit ibi formam *accidentalem*, vel definit formam *universalem* [2].

Solutio oppositorum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod intellectus est impassibilis et impermixtus; dicendum, quod Philosophus removet ab intellectu materiam, secundum quod consideratur sub *privatione* et sub potentia ad transmutationem secundum *esse;* non removet materiam *universaliter*, immo ponit, cum dicit, quod in intellectu est natura, qua est *facere*, et qua est *fieri.*

3. Ad illud quod dicit Magister in littera, dicendum, quod Magister non vult dicere, quod anima non habeat materiam, sed quod non habeat materiam *praeiacentem;* huius autem ratio habebitur infra [3], scilicet, quare anima non est producta nec producitur ex praeiacenti materia.

4. Ad illud quod obiicitur, quod substantia intellectiva nihil cognoscit, nisi quod abstrahitur a materia; dicendum, quod hoc non facit propter hoc, quod ipsa sit omnino immaterialis, sed propter hoc, quod res non potest ei uniri secundum *veritatem.* Ideo oportet, quod uniatur secundum *similitudinem*, quam anima abstrahit a re [4]. — Alia est etiam ratio, quia intellectus per similitudinem, per quam intelligit, debet fieri in actu intelligendi; illud autem, quod facit, rem esse in actu, *species* est et *forma.* Ideo anima non cognoscit rem, nisi speciem eius et formam sibi imprimat; et hoc non potest esse, nisi illa abstrahatur a materia [5]. Nec ex hoc sequitur, quod anima careat materia; res enim abstracta a materia propria bene potest fieri in re alia, quae suam habet propriam materiam et formam, sicut similitudo coloris in speculo.

Ratio notabilis 1. Alia ratio.

5. Ad illud quod obiicitur, quod quanto forma nobilior, tanto simplicior est; dicendum, quod istud habet locum in his quae sunt *purae* formae; anima autem non tantum est forma, immo etiam est *hoc aliquid;* et ideo, si comparetur forma animae ad alias formas, absque dubio simplicior erit quam aliae formae. Ipsa autem anima, cum sit rationalis, cum sit per se existens, aliquam compositionem habet, quam aliae formae non sunt natae per se habere, dum non sunt natae per se *existere;* nihilominus tamen ipsa anima simplicior aliis formis dici potest. — Est enim multiplex genus simplicitatis, secundum quod et multiplex est genus compositionis et partium. Sunt enim partes *substantiales* et sunt partes *quantitativae*, et compositio ex partibus *substantialibus* et *compositio* ex partibus *quantitativis* [6]. Et sic simplex dicitur dupliciter: aut quod caret partibus *constitutivis*, aut quod caret partibus *quantitativis.* Quamvis igitur anima non sit aliis formis simplicior quantum ad partes *constitutivas,* quia tales partes habere spectat ad complementum et perfectionem; hoc enim facit, rem *esse per se;* simplicior tamen est quantum ad privationem partium *quantitativarum.* Ipsa enim nec habet extensionem *per se* nec habet extensionem *per accidens*, nec quantum ad substantiam nec quantum ad proprium actum. Aliae autem formae *per accidens* possunt habere extensionem et partibilitatem, vel secundum id quod *sunt*, vel secundum id quod *operantur.* Et ideo quantum ad hoc anima, et maxime rationalis, est forma nobilior.

Multiplex simplicitas. Notandum.

6. Ad illud quod obiicitur, quod compositum ex materia et forma est ens completum, et ita non venit [7] ad constitutionem tertii; dicendum, quod hoc non est verum generaliter, sed tunc, quando materia terminat omnem appetitum formae, et forma omnem appetitum materiae; tunc [8] non est appetitus ad aliquid extra, et ita nec possibilitas ad composi-

Notandum.

---

[1] Supra d. 3. p. I. a. 1. q. 2, ubi etiam plura praecedentium explicantur. — Vat. *resolutio philosophica* pro *resolutio physica.*

[2] Cod. T *formalem substantialem universalem*, scil. « secundum essentiam abstractam », ut dicit Bonav., I. Sent. d. 8. p. I. a. 2. q. 2. ad 1. In cod. A additur *universalis est species, genus, vel intelligitur de particulari, sicut est anima bruti.*

[3] Dist. 18. a. 2. q. 3. — Paulo superius post primum *materiam* cod. A subiungit *concreatam, vel coexistentem.*

[4] De hac ratione cfr. Aristot., III. de Anima, text. 38. seq. (c. 8.). — Paulo superius in multis codd. et edd. 1, 2 desideratur *Ideo* [pro quo cod. V ponit *unde*], et paulo inferius falso legitur *quam intelligit* pro *per quam intelligit.*

[5] Cfr. Aristot., III. de Anima, text. 28. seqq. (c. 7.).

[6] Vide supra d. 3. p. I. a. 1. q. 1. et I. Sent. d. 8. p. II. q. 2. — Vat. omittit *et compositio ex partibus substantialibus.*

[7] Ita plures codd. ut F W aa, alii codd. cum edd. *convenit.*

[8] In cod. cc et ed. 1 bene additur *autem.* Circa finem solutionis Vat. cum nonnullis codd. *corporalem materiam* pro *corporalem naturam*, refragante etiam ed. 1, et dein plures codd. cum ed. 1 *sustinendam animam* pro *suscipiendam animam.*

tionem, quae praeexigit in componentibus appetitum et inclinationem. Licet autem anima rationalis compositionem habeat ex materia et forma, appetitum tamen habet ad perficiendam corporalem naturam; sicut corpus organicum ex materia et forma compositum est, et tamen habet appetitum ad suscipiendam animam.

SCHOLION.

I. Quaestio haec non intelligitur in eo sensu, quod anima producta sit de materia *praeiacente,* sive quae tempore praecesserit productionem animae, sed in eo sensu, quod producta anima constet ex materia et forma tanquam principiis constituentibus. Aliud enim est, aliquid habere materiam *in qua fiat,* ut est in omnibus formis corporalibus; aliud, *ex qua fiat* ut ex aliquo praeiacente, sicut est in generabilibus et corruptibilibus; aliud, *ex qua sit,* quod olim supponebatur quoad corpora incorruptibilia, et a nonnullis quoad spirituales substantias creatas (cfr. Petr. a Tar., hic q. 1. a. 2.). Eadem igitur quaestio hic de anima humana ponitur, quae supra (d. 3. p. I. a. I. q. 1. 2. 3.) quoad Angelos discussa est; eadem etiam principia a S. Doctore adhibentur ad eandem conclusionem ponendam, eademque est auctorum dissensio, quae ibi in scholio ad q. 1. est notata.

S. Thom. (hic q. 1. a. 2.) dicit: « Mihi non videtur, in anima vel in aliqua spirituali substantia aliquo modo esse materiam, sed ipsas esse simplices formas et naturas, quamvis quidam aliter dicant. Et praeter alias rationes, quibus hoc de *Angelis* impossibile videtur... etiam quadam speciali ratione materia a ratione *animae* secluditur. Cum enim anima sit forma corporis, oportet, quod vel secundum *totam* essentiam suam sit corporis forma, vel secundum *partem* essentiae suae. Si secundum essentiam suam *totam,* impossibile est, quod pars essentiae sit materiae... Si autem secundum *partem* substantiae suae est forma corporis, per quam est in actu, et non secundum alteram, quae est materia eius, sequuntur duo inconvenientia » etc. In fine addit: « Nec tamen negamus, animam rationalem quendam modum compositionis habere, scil. ex *esse* et *quod est*... Qui tamen compositionis modus in aliis formis non invenitur, quia non possunt esse subsistentes quasi in *esse suo,* sed sunt per *esse compositi.* Et in hoc anima deficit a simplicitate divina ». Praenotatum argumentum grave repetitur Sum. I. q. 75. a. 5. in corp. (cfr. S. c. Gent. II. c. 50.). — Eandem obiectionem, quod scil. compositum ex materia et forma non possit esse alterius compositi forma, S. Bonav., hic ad 6, solvere nititur; similiter Richard. (qui utramque opinionem probabilem aestimat), hic a. 1. q. 1. ad 2. sic ad eam respondet: « Dico, quod hoc esset verum, si materia esset *unigenea.* Sed materia animae non est unigenea cum materia ipsius corporis, sed est actualior quam forma incompleta in corpore humano, praecedens ordine naturae animae intellectivae infusionem ». Et ibid. ad 3. ex hoc, quod materia non est unigenea, concludit: « Unde potest esse pars perfectionis illius ». — Alex. Hal. (S. p. II. q. 61. m. 1.) ad principalem quaest. respondet: « Anima humana dicitur composita ex forma et materia *intellectuali;* nullatenus autem sic habet materiam et formam, sicut dicuntur *corpora* habere materiam et formam, sive sint caelestia sive inferiora. Materiae enim *corporalis* terminus est magnitudo; spiritualis autem materiae (magnitudo) non est terminus ». — Iam in praedicto scholio notavimus ipsius S. Thomae verbis, quod ex sententia S. Bonaventurae, Alexandri et Scoti minime sequatur praeiudicium contra immortalitatem animae; item verbis Petri a Tar. (loc. cit.), quod haec opinio, quae nunc est obsoleta, tunc esset celebris et a multis probata.

II. Praeter auctores citatos: Scotus, de Anima, q. 15; de Rerum princ. q. 7. a. 2. — B. Albert., S. p. II. tr. 12. q. 72. m. 2. — Ægid. R., hic q. 1. a. 3. — Alios vide in scholio supra d. 3. p. I. a. I. q. 1.

QUAESTIO III.

Utrum anima Adae fuerit producta ante corpus, vel postea.

Tertio quaeritur, utrum anima Adae producta fuerit ante corpus, vel postea. Et quod ante, videtur:

1. Per textum Genesis primo[1]: *Faciamus hominem ad imaginem* etc.; hoc dictum est sexta die; sed post septimam subditur: *Formavit Deus hominem de limo terrae:* ergo si prima formatio refertur ad animam, secunda ad corpus, prius fuit facta anima quam corpus.

Ad oppositum.

2. Item, hoc videtur *ratione.* Sicut homo ex parte corporis communicat cum animalibus brutis, ita ex parte animae communicat cum Angelis[2]: ergo sicut corpus hominis productum est eodem die cum animalibus brutis, sic spiritus eius rationalis debuit produci eodem die cum Angelis: ergo etc.

3. Item, anima Adae se habet ad corpus sicut aeviternum ad temporale, et sicut aevum ad tempus[3]; sed aevum est prius tempore, et aeviternum prius temporali: ergo prius videtur debuisse produci anima Adae quam corpus, cui debebat uniri.

4. Item, substantia spiritualis, a corpore non dependens quantum ad *esse,* non dependet quantum ad *productionem;* sed spiritus rationalis Adae ab eius corpore non dependebat quantum ad *esse:* ergo nec quantum ad *productionem.* Corpus autem a spiritu dependebat, quia sine illo permanere non poterat: ergo si *absolutum* est ante *dependens*[4], prius debuit produci anima quam corpus.

5. Item, maior est distantia inter spirituale et corporale, quam sit inter corpora miscibilia; sed corpora miscibilia prius producta sunt separatim, quam sint ad invicem mixta ad constitutionem tertii: ergo anima prius debuit produci quam corpori uniri: ergo non est creata in corpore, sed extra[5].

---

[1] Vers. 26. Seq. textus est Gen. 2, 7.

[2] Cfr. supra pag. 398, nota 5.

[3] Vide supra d. 2. p. I. a. 1. q. 1. — Ibid. a. 2. q. 1. *minor* insinuatur.

[4] Simile ex Aristot., I. Ethic. c. 6. de *absoluto et relativo* occurrit supra pag. 49, nota 3.

[5] Vat. *extra corpus.*

6. Item, tanto aliquid prius debet produci, quanto magis appropinquat primariae rerum origini; sed anima plus appropinquat ad Deum, qui est principium omnium, quam corpus humanum, cum sit ei similior in simplicitate et spiritualitate: ergo etc.

ondamenta. Contra: 1. Genesis secundo[1]: *Formavit Deus hominem de limo terrae, et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae;* quod exponitur, id est, spiritum fecit; sed *spiraculum vitae spirare* nihil aliud est quam *animam hominis creare:* ergo si prius creavit corpus, quam spiraculum inspiraret, prius ergo produxit corpus quam animam.

2. Item, anima naturaliter est forma corporis[2]; sed naturalis forma aut simul producitur cum materia, aut sequitur materiam: ergo aut anima non est forma naturalis, aut si est forma naturalis, producta est post corpus, vel simul cum corpore: non ergo ante.

3. Item, quanto forma nobilior est, tanto ultimior; sed anima rationalis nobilissima est inter omnes formas naturales: ergo ultima: ergo produci debuit post vegetabilem et sensibilem[3].

4. Item, ordinata productio procedit ab imperfecto ad perfectum[4]: si ergo perfectio omnium operum facta est in homine, et maxime quantum ad animam, videtur, quod homo quantum ad animam produci debuit ultimo post omnia.

5. Item, si anima producta esset ante corpus, cum haberet usum liberi arbitrii, nihil esset impediens nec retardans: ergo videtur, quod ante unionem ad corpus meruisset vel demeruisset: ergo corpus non esset particeps omnis meriti ipsius animae, nec anima deberet remunerari in corpore; quodsi hoc falsum est, planum est, animam Adae ante corpus suum non fuisse productam[5].

6. Item, si anima Adae ante corpus esset producta: aut appetivisset *uniri* corpori, aut *non.* Si *non:* ergo unio eius ad corpus non esset naturalis, nec unio eius ad corpus fieret per naturam; si *sic:* appetebat ergo corpus, quod non habebat. Si ergo corpus ei differebatur, ipsa in appetendo affligebatur: ergo poena erat ei ante culpam[6].

CONCLUSIO.

Anima Adae producta fuit in corpore.

Respondeo: Dicendum, quod quamvis circa istam quaestionem videatur dubitasse egregius doctor Augustinus[7], quia utraque pars videtur posse sustineri probabiliter, et ordo congruus servari utrobique; tenendum est tamen tanquam verum et magis congruum, quod anima Adae producta fuerit in corpore, nec Deus eam produxerit ante corporis formationem. — Licet enim videatur satis rationabiliter posse dici, quod Deus animam ante corpus eius produxerit, ut ostenderetur[8], eam a corpore non dependere, sed per se posse subsistere; ut etiam cum hoc pariter ostenderet conformitatem eius et naturae angelicae tam in *rationis capacitate,* per quam est anima imago, quam in *beatitudine,* ad quam anima et Angelus habent ordinari: longe tamen rationabilius videtur ponere, quod anima producta sit statim cum corpore, tum quia anima unitur corpori ut perfectio naturalis, cui naturaliter appetit copulari, adeo, ut sine illo poena sit ei esse et ab illo sequestrari; tum etiam, quia unitur sicut motor mobili, ita quod sine ipso non potest mereri nec demereri; et ideo non debuit ante corpus produci, ne ante culpam puniretur, et ne absque corpore mereretur vel demereretur. — Huic autem positioni non tantum[9] concordat ratio, immo etiam Scripturae suffragatur auctoritas, quae dicit, post productionem et formationem *hominis*[10] Deum sibi vitae spiraculum inspirasse. — Huic igitur parti tanquam probabiliori et securiori adhaerendo, concedere possumus rationes hanc partem astruentes.

Dubitat August. — Conclusio. — Rationes Augustini. — Rationes pro conclusione.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium de textu, dicendum, quod alterum eorum est dictum per *recapitulationem,* vel primum est dictum per *anticipationem.* Melius tamen est dicere, quod Scriptura illud recapitulat, ut addat[11].

Solutio oppositorum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod corpus simul productum est cum brutis, ergo etc.; dicendum, quod non est simile; productio enim corporis sic concordat productioni brutorum animalium, ut pro-

[1] Vers. 7. — Cfr. supra q. 1. ad 1, ubi expositio huius textus habetur.

[2] Vide supra pag. 82, nota 1. — De *minori* ait Aristot., II. de Anima, text. 26. (c. 2.): Uniuscuiusque enim actus in eo, quod potentia existit, et in propria materia aptus natura est fieri.

[3] Huius arg. expositionem vide supra d. 15. a. 2. q. 2. in corp.

[4] Cfr. supra pag. 330, nota 5.

[5] Cfr. infra d. 18. a. 2. q. 2. fundam. 3. — Cod. cc et ed. 1 post *usum liberi arbitrii* subiungunt *et.*

[6] Hoc arg. tangit August., VII. de Gen. ad lit. c. 25. n. 36. seqq. et X. de Civ. Dei, c. 30. Cfr. Aristot., I. de Anima, text. 53. (c. 3.). — Cod. cc et ed. 1 *antequam culpa.*

[7] Libr. VII. de Gen. ad lit. c. 24. n. 35. seqq.

[8] Plures codd. cum Vat. *ostenderet.* — De seq. prop. cfr. supra d. 16. a. 2. q. 1. et d. 1. p. II. a. 2. q. 2.

[9] Vat. perperam *tamen.*

[10] Scriptura ponit hic *totum* pro *parte,* scil. corpore.

[11] Vide August., VI. de Gen. ad lit. c. 1. n. 1. seqq.

ductio rationalis spiritus non discordet, immo potius illorum imperfectionem sua dignitate consummet[1]; productio vero spiritus sic concordat productioni Angelorum, ut minime concordet productioni corporum humanorum, quae quidem spectant ad terrae ornatum, cuius ornatus productio spectat ad diem sextum.

3. Ad illud quod obiicitur de comparatione aeviterni ad temporale, dicendum, quod etsi substantia aeviterna ex parte *post* se plus extendat quam temporalis, utpote quia caret fine; non tamen oportet, quod a parte *ante*, maxime, si sit talis, quae sui productione appetitum rei temporalis habeat terminare; et sic fuit in anima Adae. *Et praeterea*, si[2] illud possit esse verum de aeviterno, quod *pure* habet rationem aeviterni, non tamen habet veritatem de eo, quod *sic* habet rationem aeviterni, quod etiam temporalis. Anima enim rationalis, etsi in quantum *spiritus* et *ens* per se habeat rationem aeviterni in quantum tale, tamen, in quantum *animat* corpus transmutabile, habet tempore mensurari.

4. Ad illud quod obiicitur, quod anima non dependet a corpore quantum ad *esse;* dicendum, quod etsi non dependeat a corpore tanquam indigens eo ad sui conservationem, dependet tamen per appetitus sui inclinationem, quam habet ad ipsum, sicut forma ad materiam propriam; et ideo, sicut forma producitur in materia, sic anima Adae produci debuit in proprio corpore.

5. Ad illud quod obiicitur de corporibus miscibilibus, dicendum, quod non est simile, quia elementa, quae miscentur, non dependent ab invicem, et unum potest habere *esse completum* sine altero; non sic autem est de anima et eius corpore, quorum utrumque ab altero dependet[3].

6. Ad illud quod obiicitur, quod anima origini primae magis approximat; dicendum, quod cum Deus sit *alpha et omega, principium et finis*[4], et Notandum rationalis creatura in utraque habitudine sit ei propinqua; proprie tamen loquendo, angelica natura plus ei appropinquat in ratione *principii*, et humana plus in ratione *finis:* ideo inter omnes creaturas *prior omnium creata est sapientia*[5], sive creatura angelica, et dignitate et origine; et post omnia producta est anima humana tanquam finis omnium et consummatio. Et ideo quamvis multum approximet Deo, in quantum tenet rationem *originis*, non minus tamen approximat Deo, in quantum habet rationem *finis;* et ideo competentius fuit, eam produci posterius quam prius. Haec dicta sunt de anima Adae; nam de aliis animabus infra[6] suo loco quaeretur.

SCHOLION.

I. Praeexistentia animarum *in genere*, quam cum Platone Origenes docuit, censurata est a Concilio generali V. (ut communius dicitur) can. 1. his verbis: « Si quis fabulosam animarum praeexistentiam et, quae ex illa consequitur, monstruosam restitutionem asseruerit a. s. ». De hoc errore S. Doctor cum aliis commentatoribus agit infra d. 18. a. 2. q. 2. Hoc autem loco specialim tractatur de anima *primi parentis*, quia ob rationes speciales Augustinus magis de hac dubitavit quam de illis, ut loco citato exponitur.

II. Alii auctores antiqui hanc specialem quaestionem non explicite tractant, sed eam tangunt (vel hic, vel d. 17. vel 18.) in generali quaestione de praeexistentia animarum. Alex. Hal. eam tangit S. p. II. q. 60. m. 2. a. 2.

De hac speciali quaestione tractant: S. Thom., S. I. q. 91. a. 4. ad 3. — B. Albert., hic a. 2; S. p. II. tr. 12. q. 72. m. 4. a. 1. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 3. quaestiunc. 1. — Ægid. R., hic q. 2; a. 2.

ARTICULUS II.

De productione hominis quoad corpus.

Consequenter quaeritur de productione primi hominis ex parte corporis. Et circa hoc quaeruntur tria.

Primo quaeritur, utrum corpus primi hominis produci debuit pure de natura caelesti.

Secundo quaeritur, utrum productum fuerit pure de natura elementari.

Tertio quaeritur, utrum conditum fuerit in complexione aequali, vel inaequali.

---

[1] Cfr. supra d. 15. a. 2. q. 2. in corp. et ad 5; d. 1. p. II. a. 2. q. 2. ad 2. — Multi codd. cum ed. 1 incongrue *consummat;* Vat. cum ceteris edd. *conservet.* Paulo inferius non pauci codd. *productio corporum* pro *productioni corporum*, et dein Vat. *quae quidem spectat* pro *quae quidem spectant.*

[2] Intellige cum Vat. *etsi*, quae etiam aliquanto inferius cum edd. 3, 4 omittit verba *etsi in quantum* usque ad *tamen.*

[3] Non pauci codd. *non dependet;* erronee. In aliquibus horum codd. error iam a secunda manu correctus fuit.

[4] Apoc. 22, 13: Ego sum alpha et omega, primus et novissimus, principium et finis.

[5] Eccli. 1, 4. — Cfr. de his supra d. 2. p. I. a. 2. q. 3; d. 10. a. 2. q. 2. ad 2; d. 15. a. 2. q. 1. seq.

[6] Dist. 18. a. 2. q. 2.

QUAESTIO I.

Utrum corpus Adae debuerit produci de natura pure caelesti.

Circa primum sic proceditur et ostenditur, quod corpus Adae produci debuerit pure de natura caelesti, sic.

1. Nobilissimae formae debet dari nobilissima materia[1]; sed nobilissima inter formas est anima rationalis innocens et absque peccato, qualis fuit anima Adae; sed nobilissima inter naturas corporales est natura caelestis: ergo etc.

d opposi-tum.

2. Item, motoris ad mobile debet esse proportio[2]; sed anima rationalis est motor incorruptibilis: ergo debuit ei dari corpus impassibile.

3. Item, finis imponit necessitatem his quae sunt ad finem[3]; sed totus Adam factus est ad perceptionem beatitudinis, locus autem beatitudinis spiritualis est ipse Deus, corporalis est caelum: ergo sicut spiritus Adae non quiescit nisi in Deo, sic debuit ei dari corpus, quod non quiescit nisi in caelo; hoc autem est corpus de natura caelesti: ergo etc.

4. Item, spiritus rationalis, prout absque culpa conditus fuit, maxime erat potens et idoneus ad agendum, perfectus erat cognitionis lumine et[4] idoneus ad cognoscendum, liber erat voluntate et rectitudine, et ideo facilis ad tendendum in sui optimum: ergo debuit ei dari corpus, cui maxime competit agere et ad cognitionem disponere, et quod minime habet retardationem; hoc autem est lux et natura caelestis: ergo corpus Adae pure produci debuit de caelesti corpore.

adamenta.

Sed contra: 1. «Anima rationalis quodam modo est omnia[5]». Si igitur corpus debet proportionari animae, corpus eius debet habere cum omnibus convenientiam; sed hoc non haberet, si esset pure de natura caelesti et non communicaret elementis: ergo etc.

2. Item, anima rationalis, quamvis sit simplex in essentia, tamen est multiplex in effectu[6]: ergo si corpus ei debet correspondere, necesse est, quod corpus eius habeat varietatem in partium compositione et organizatione; sed hoc non haberet, si esset corpus pure caeleste: ergo etc.

3. Item, vegetabilis et sensibilis disponunt ad rationalem, et magis ad ipsam appropinquant quam natura alicuius corporis, nec alicui corpori unitur rationalis potentia absque vegetabili et sensibili: nullum ergo corpus est habile ad actum vitae rationalis, nisi prius fuerit habile ad actum vitae vegetabilis[7]; tale autem est corpus cibabile, et huiusmodi non potest esse corpus pure caeleste: ergo etc.

4. Item, corpori simplici debetur unus motus tantum, sive illud corpus sit caeleste, sive elementare[8]; corpori autem, quod movetur ab anima, debetur motus in omnem differentiam, cum anima sit motor sufficiens: ergo corpus Adae non potuit esse omnino de natura corporis simplicis, ergo nec pure de natura caelesti.

CONCLUSIO.

Corpus Adae non fuit formatum nec debuit formari de natura pure caelesti.

Respondeo: Dicendum, quod corpus Adae non fuit pure formatum de natura caelesti, sicut innuit textus Genesis[9], qui dicit eum formatum *de limo terrae.* Nec debuit pure de natura caelesti formari, immo de natura elementari, hoc exigente ordinis congruentia, quam in omnibus suis operibus semper servat Sapientia divina. Requirebat enim hoc ordo hominis, sive *in se,* sive ad *creaturam inferiorem,* sive ad *creaturam parem,* sive ad *Deum finem.*

Conclusio 1. Conclusio 2. Quadruplex ordo.

Ordo ipsius hominis in *se ipso* hoc requirebat. Quia enim homo conditus fuit ut natus multa cognoscere, non solum cognitione intellectiva, sed etiam sensitiva; ideo debuit ei dari corpus *multiforme,* ut diversa organa diversitati sensuum deservirent ad diversa obiecta cognoscenda. Quia etiam[10] conditus fuit in vertibilitate liberi arbitrii ut potens vivere in iustitia et mori per culpam; dari debuit etiam corpus, quod non tantum esset habile ad vivendum, sed etiam, quod posset fieri *habile ad corrumpendum* sive moriendum. Et ita ordo hominis ipsius in se requirebat, ut corpus daretur homini *multiforme* et ad *corruptionem possibile,* et ideo non caeleste, sed elementare.

Ordo hominis in se.

Ordo etiam hominis ad *creaturam inferiorem* requirebat. Quia enim corporales naturae inferiores factae sunt, ut *deservirent* creaturae rationali, sicut supra[11] ostensum fuit; factae sunt etiam, ut

Ad creaturam inferiorem.

---

[1] Cfr. supra pag. 380, nota 1. — Conclusionem arg. codd. Y aa ita supplent: *ergo corpus Adae constitui debuit de natura caelesti pure.*

[2] Vide supra pag. 216, nota 3. et pag. 346, nota 4.

[3] Secundum Aristot., II. Phys. text. 88. seqq. (c. 9.). — De Deo ut *loco spirituali* cfr. supra d. 2. p. II. a. 2. q. 1. et scholion.

[4] Cod. W *et ideo si,* Vat. *et ideo.*

[5] Aristot., III. de Anima, text. 37. (c. 8.).

[6] Sive operatione. Cfr. supra d. 15. a. 1. q. 2. fundam. 3.

[7] Cfr. Aristot., II. de Anima, text. 31. seq. (c. 3.).

[8] Aristot., I. de Caelo et mundo, text. 7. (c. 2.).

[9] Cap. 2, 7. — Paulo inferius plures codd. *quem in omnibus* pro *quam in omnibus.*

[10] Ita codd. F I aa; alii cum edd. 1, 2 *enim,* Vat. *vero.*

[11] Dist. 15. a. 2. q. 1. et infra pag. 421, nota 4.

mediante illa quodam modo *perducantur in finem:* hinc est, quod debuit fieri rationalis creatura taliter composita, quod obsequium inferiorum creaturarum esset ei *utile*, et quod, mediante illa creatura, naturae inferiores quodam modo *perducerentur ad beatitudinem.* Et ideo, ut naturae inferiores possent homini *deservire* et in homine quodam modo *glorificari,* debuit homo non tam ex natura superiorum corporum quam ex natura elementorum constitui.

Ordo etiam ad *creaturam parem,* id est ad Angelum, hoc requirebat. Sicut enim facta est una rationalis creatura prope Deum et in loco *supremo,* ut in empyreo; sic debuit fieri alia rationalis creatura in loco *infimo,* scilicet terra. Et ideo corpus eius constitui debuit ex natura tali habitationi convenienti, et ideo magis ex natura elementari quam caelesti.

Ad creaturam parem.

Ordo etiam ad *finem* [1] hoc requirebat. Debebat enim homo subiici, ut per humilitatem subiectionis ascenderet unde angelus ceciderat per sublimitatem elationis; et ideo debuit sibi dari corpus constitutum de natura inferiori, ut, se ipsum pulverem reputans, Deo per omnia subiaceret. Unde et Scriptura maluit eum dicere de *limo terrae* productum, ut ex hoc homo proficeret et ascenderet per humilitatis meritum. — Et ideo concedendae sunt rationes, quae ad hoc sunt inductae.

Ad Deum finem.

1. Ad illud vero, quod obiicitur in contrarium de nobilitate formae, dicendum, quod nobilitas materiae venit ex ordinatione ad formam. Quoniam igitur corpus magis erat ordinabile ad animam, quod erat constitutum ex varietate naturae, quam corpus, quod esset pure caeleste; hinc est, quod si [2] illud sit nobilius in se, tamen in relatione ad formam corpus ex diversis elementis compositum magis est nobile.

Solutio oppositorum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod motoris ad mobile debet esse proportio; dicendum, quod quamvis anima sit immortalis morte *naturae,* quando tamen creata fuit, mori potuit morte *culpae.* Et quia corpus datum est ei non solum ad vivificandum, sed etiam ad merendum; ideo non solum debuit dari corpus aptum eius *immortalitati,* sed etiam aptum eius *vertibilitati,* et ideo non solum necessarium ad perpetuitatem, sed etiam possibile ad mortalitatem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod homo factus est propter beatitudinis perceptionem; dicendum, quod etsi factus est propter beatitudinem, ita tamen, ut illuc [3] perveniret per merita et bona opera, et ita prius esset *viator* quam *comprehensor;* et quia prius oportuit eum transire per *viam,* quam perveniret ad *patriam:* ideo in primaria sui conditione debuit ei dari corpus conveniens secundum statum *viae.* Et quia locus sibi deputatus ad merendum erat locus inferior, scilicet paradisus terrestris [4]; inde est, quod competebat, corpus suum de natura terrestri assumi, non principaliter de caelesti. Cum autem assumetur in gloria, tunc corporis eius dispositio erit variata, sicut patet in quarto [5], ubi agitur de dotibus corporum glorificatorum.

Notandum

4. Ad illud quod obiicitur, quod anima illa erat potens ad agendum et cognoscendum et tendendum in Deum; dicendum, quod etsi erat potens ad *actionem,* non tamen ita perfecte potens erat, quin esset possibilis ad *defectionem* [6]. Et ideo non sequitur, quod deberet sibi ad haec complenda dari corpus caeleste, quod est incorruptibile, sed magis elementare, quod ex bona dispositione et complexione aequali esset idoneum ad agendum, et nihilominus, si homo peccaret, esset possibile ad patiendum.

SCHOLION.

I. Tres huius articuli quaestiones in compendium redigunt doctrinam Alexandri Hal., qui integra quaestione (S. p. II. q. 77.) diffuse disputat de causa *materiali* corporis humani, et q. 81. m. 1. de *compositione* eiusdem. Alii auctores adhuc brevius et plerumque una quaestione has tres qq. fere in eadem sententia resolvunt. — Supponuntur autem plura, quae supra d. 15. a. 1. q. 2. 3. de compositione corporum animalium dicta sunt.

II. De his 3 qq. praeter laudatum Alexandrum Hal., Scot., in utroque Scripto II. Sent. d. 15. q. unica, et apud Hier. de Montefortino, t. II. p. I. q. 91. a. 1. — S. Thom., hic q. 3. a. 1; S. I. q. 91. a. 1. et a. 3. ad 1. — B. Albert., hic a. 3; S. p. II. q. 76. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1. 2. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. 2. 3. — Ægid. R., II. Sent. d. 18. q. 1. a. 2. — Dionys. Carth., hic q. 4.

QUAESTIO II.

Utrum corpus Adae constitutum fuerit ex natura pure elementari.

Secundo quaeritur, utrum corpus Adae sive corpus primi hominis constitutum fuerit de natura pure elementari, an simul cum natura elementari ad eius constitutionem concurrerit natura caelestis. Et quod simul cum elementari concurrat natura caelestis ad corporis humani constitutionem, videtur:

---

[1] Vat *Deum finem:* codd. F I autem post *subiici* addunt *Deo.*

[2] Vat. *etsi.*

[3] In multis codd. et ed. 1 desideratur *illuc*

[4] Gen. 2, 8.

[5] Dist. 49. p. II. art. princ. 1. a. 2. q. 1. seqq.

[6] Unus alterque cod. cum Vat. *defectum.*

Opposi-tum. 1. Primo per Augustinum super Genesim ad litteram[1], qui dicit, quod anima mediante luce corpus vivificat et administrat; et eadem est sententia Avicennae. Si ergo corpus humanum sic conditum est, ut natum esset ab anima vivificari, videtur, quod ad eius constitutionem concurrerit natura lucis; et haec est natura caelestis: ergo etc.

2. Item, Philosophus in decimo sexto[2] de Animalibus dicit, quod in nobis est « calor igneus et calor caelestis, qui quidem est calor vitalis »; sed non est accidens sine substantia: ergo de constitutione corporis nostri est caelestis natura.

3. Item, impossibile est, contraria venire ad conformitatem et unitatem nisi per unum, quod sit elevatum a contrarietate; quia si illud haberet contrarietatem, potius discordiam faceret, quam conciliaret. Si igitur natura corporalis a contrarietate elevata non est nisi natura caelestis, et in corpore vivificabili necesse est contraria elementa conciliari maxime: videtur ergo, quod de constitutione primi hominis fuerit natura caelestis[3].

4. Item, omne corpus mediante anima rationali quodam modo habet beatificari[4]; sed non pertingunt ad beatitudinem mediante anima, nisi quae ei uniuntur; nulla tamen corpora ei coniunguntur, nisi quae sunt de constitutione sui corporis: videtur ergo, quod corpus primi hominis non tantum constitutum sit de natura elementari, verum etiam de natura caelesti.

5. Item, in quolibet organo cuiuslibet sensus dominatur aliquod corpus simplicium, sicut ostendit Augustinus super Genesim ad litteram[5]: cum igitur quinque sensus sint in homine, videtur, quod quinque corpora sint de eius constitutione: ergo non solum natura elementaris, sed etiam caelestis.

6. Item, ordo est in ascendendo et in descendendo, ita quod ab infimo pervenitur ad supremum per media, et e converso; sed substantia spiritualis maxima distantia distat a natura corporea et opaca, et minus a natura perspicua, et adhuc minus a natura luminosa, quae est natura caelestis: ergo videtur, quod nec corpus animae, nec anima corpori uniri debeat, nisi natura lucis interveniente; videtur ergo, quod corpus primi hominis non tantum de elementari, sed etiam de caelesti natura constitutum fuerit.

Fundamenta. Contra: 1. Ex nullis corporibus constituitur corpus mixtum, nisi quae possunt ad invicem agere et pati; haec autem sola sunt habentia contrarietatem[6]: cum igitur natura quinti corporis talis sit, ut non habeat contrarietatem, non videtur, quod veniat ad constitutionem corporis mixti: ergo nec ad constitutionem corporis primi hominis.

2. Item, nihil venit ad constitutionem mixti nisi corpus, quod est miscibile; miscibile autem non est nisi corpus rarefactibile et condensabile, et omne tale est corruptibile, natura autem quinti corporis est incorruptibilis: ergo non potuit venire ad constitutionem humani corporis.

3. Item, corpus humanum secundum se totum est propagabile, ergo secundum se totum est generabile et corruptibile per naturam; sed natura quinti corporis non recipit generationem nec corruptionem: ergo non videtur esse de constitutione humani corporis.

4. Item, si est de constitutione, quaero, unde

---

[1] Libr. VII. c. 15. n. 21; c. 19. n. 25. Cfr. supra pag. 319, nota 8. — Avicenna, de Anima sive Sexto Naturalium, p. IV. c. 5, ubi agit de complexione sive temperamento elementorum corporis, requisito ad recipiendam vitam, sic ait: Cum vero temperatissimum fuerit, ita ut contraria aequalia sint in eo et operentur aequaliter, coaptabitur perfectioni vitae rationalis, similis vitae caelestis; haec autem aptitudo est in spiritu humano. Spiritus vero humanus omnino est quoddam, quod generatur ex elementis et effigiat vultus ad similitudinem caelestium corporum; unde iudicant de eo dicentes, quod sit substantia lucida; et ideo spiritus visibilis vocatur *radius* et *lux;* unde et anima gratulatur, cum videt lucem, et molestatur in tenebris. Ipsa enim lux est comparata eius vehiculo et confortatur propter eam vehiculum eius, quod est spiritus, cui tenebra est contraria. — Vat. *Et eadem est ratio Avicennae: Si enim corpus* etc.

[2] Haec sententia secundum antiquam divisionem operum de Animalibus reperitur in libro 12. et 16, secundum recentiorem in II. de Partib. animal. c. 7. et II. de Generat. animal. c. 3. In primo loco Aristoteles contra eos qui dicunt, « animam esse ignem aut aliquam eiusmodi vim », docet: « Melius fortasse dixeris, animam in quodam eiusmodi corpore constare; cuius rei causa est, quod ad exsequenda animae officia calor omnium maxime administrandi vim obtinet ». In secundo loco ait: « Inest... videlicet quod calor vocatur, idque non ignis... sed spiritus... proportione respondens elemento stellarum. Quamobrem ignis nullum animal generat... at vero solis calor et animalium... principium habet vitale. Ceterum calorem in animalibus contentum nec ignem esse neque ab igne originem ducere, apertum ex his est ». Virgilius etiam, Aeneid. 6. v. 730. ait: Igneus est ollis vigor et caelestis origo. — Vat. *calor igneus, et calor animalis et calor caelestis.* — De *minori* cfr. Aristot., VII. Metaph. text. 3. (VI. c. 1.), ubi de accidentibus dicit, quod per se existere non possunt: « Quoniam subiectum eis determinatum est; hoc autem substantia et singulare est ». Et Porphyr., de Praedicab. penult. c. ait: Oportet enim esse subiectum, ut illi aliquid accidat.

[3] De principiis huius arg. vide supra d. 14. p. I. a. 1. q. 2. et p. II. a. 2. q. 2.

[4] Cfr. Alanus ab Insulis, II. de Articul. cath. fidei, prop. 13, in qua dicitur, quod propter caritatem Dei « oportuit, quod omni rei aut alicui habenti cum omni re communem naturam etiam gloriam suam communicaret. Sed omni non debuit hoc facere. Gloria enim Dei inutilis esset in insensatis et brutis. Ergo aliquid oportuit esse, quod haberet cum omni re aliquid commune ratione necessitatis ad illam gloriam capessendam... Ergo de terra formatus est homo, rationalis ut Angelus, cum inanimatis vivens, et constat ex quatuor elementis, supremam gloriam suscepturus.

[5] Libr. III. c. 4. n. 6. seq. Cfr. supra pag. 319, nota 8.

[6] Hae propositiones sunt Aristot., I. de Generat. et corrupt. text. 87. seqq. (c. 10.). — De proprietatibus *corporis quinti* sive caeli, quae in hoc et in seqq. argg. proferuntur, vide Aristot., I. de Caelo et mundo, ex quo iam supra d. 8. p. I. a. 2. q. 2. plura allegata sunt.

sumta sit illa natura; aut enim de *caelo* aut de *terra.* Si de *caelo:* ergo videtur, quod ab ipso caelo fiat aliquarum partium sequestratio, cum generatur homo. Si de *terra;* sed *contra:* nihil est de terra, quod non sit natum ex ipsa produci; sed natura quinti corporis non est nata produci de natura alicuius elementi: ergo nec de caelo nec de terra potest sumi illa natura: ergo non est de constitutione corporis humani. *Si tu dicas,* quod de caelo venit per radiorum immissionem; hoc non videtur conveniens, quia impossibile est, per radium separari a sua origine; impossibile est etiam venire ad alterius constitutionem, cum lumen in medio sit per modum speciei et idoli, quae nullo modo veniunt ad constitutionem alicuius rei naturalis [1].

5. Item, si natura quinti corporis venit ad constitutionem corporis hominis, quaero, quid fiat de ea [2], quando corpus humanum resolvitur. Aut enim tendit *sursum,* aut in propria natura manet *deorsum,* aut *corrumpitur in aliquod elementum.* Sed in *aliquod elementum* non potest *cedere,* cum sit per naturam incorruptibilis. *Deorsum* in propria natura non convenit sibi manere, cum eius locus proprius sit esse in circumferentia, non in centro. Si *sursum* tendit: ergo videtur, spatium orbium caelestium aliquando ampliari aut condensari. *Quod si tu dicas,* quod cedit in constitutionem alterius corporis nec habet corrumpi; cum ergo ex corpore hominis generentur vermes et bufones et serpentes, poneretur natura quinti corporis esse de constitutione vermium, sicut de constitutione hominum.

6. Item, quaero, propter quid natura quinti corporis veniat ad constitutionem humani corporis; aut enim propter *mixtionem,* aut propter *animationem,* aut propter *sensum,* aut propter *intellectum.* Si propter *mixtionem:* ergo tunc esset de compositione cuiuslibet mixti. Si propter *animationem:* tunc esset de natura cuiuslibet plantae. Si propter *sensificationem:* tunc esset de natura cuiuslibet animalis bruti. Si ergo venit, hoc est propter *intellectum solum. Sed contra:* « intellectus nullius partis corporis est actus [3] »: ergo quantum est de se, non magis exigit corpus suum componi de natura caelesti quam de elementari.

CONCLUSIO.

Natura quinti corporis non venit ad constitutionem corporis humani secundum substantiam, sed secundum virtutem et per quandam conformitatem.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc est triplex modus dicendi.

Opinio 1. Quidam enim dicere voluerunt, quod natura caelestis venit ad constitutionem humani corporis sicut *elementum,* pro eo quod natura caelestis non est alia quam natura *ignis;* et ideo, cum constet, ignem ad constitutionem humani corporis venire, dicunt, corpus humanum ex natura caelesti constitutum esse. Haec autem natura ignis, etsi, prout aliis permiscetur, habeat agere et pati, et corrumpi et generari, et hoc, prout est hic inferius; prout tamen est in sphaera sua, tranquillitatem et quietem habet nec suscipit corruptiones nec peregrinas impressiones. Et istam suam positionem per verba Augustini [4] muniunt, qui negat, esse quintum corpus praeter quatuor corpora mundi. — Improbatur. Sed haec positio viae philosophicae et communi aperte repugnat, quae praeter quatuor corpora mundi ponit essentiam quintam, supra omnem contrarietatem elevatam; quod valde rationabile est, sicut ostensum fuit supra, distinctione decima quarta [5]. Nec huic repugnat sententia Augustini, si recte intelligatur, sicut ibidem expositum est.

Opinio 2. Ideo aliter alii voluerunt dicere, quod natura caelestis venit ad constitutionem humani corporis, non sicut unum ex elementis, sed sicut *medium* ligans omnia elementa et illa concilians. Et hoc dicunt exigere dignitatem complexionis humanae, per quam corpus humanum in sua prima constitutione habuit elementa in optima conciliatione; habuit etiam idoneitatem ad hoc, ut post meriti consummationem inhabitaret in caelesti mansione. Et sic debuit habere naturam *caelestem* et *elementarem* de sui consitutione: *elementarem* propter statum viae, in quo competebat ipsum habere corpus passibile [6]; *caelestem* propter statum patriae, in quo competebat ipsum habere corpus clarum et impassibile. Et quemadmodum in statu viae natura elementaris praedominatur, sic in statu patriae erit e contrario. — Non probatur. Hoc autem etsi videatur satis probabile esse dictum, tamen non modicam habet calumniam, qualiter illa natura quinti corporis, cum sit incorruptibilis et carens contrarietate, veniat ad commixtionem cum aliis elementis. *Et iterum,* si venit, unde venit et in quid cedit, difficile est assignare.

Opinio 3. cum distinctione. Et ideo est tertius modus dicendi, quod dupliciter est loqui de natura caelesti: aut per *proprietatem,* aut per *conformitatem.* — Membrum 1 distinctionis. Per *proprietatem* natura caelestis dicitur esse natura quinti corporis, quae sic *perfecta* est sua forma, ut nullo modo habeat appetitum ad aliam formationem [7], sic est *activa,* quod nullo modo potest pati et corrumpi; et sic est natura orbium et stellarum et firmamenti. Haec autem non venit ad constitutionem humani corporis se- Conclusio 1. cundum *substantiam* et veritatem, sed solum venit

[1] Cfr. de hoc supra d. 13. a. 3. q. 1. seq. — Paulo superius plures codd. cum edd. 2, 3 et Vat. *radium* pro *per radium.* [2] Cod. cc et ed. 1 *eo.*

[3] Aristot., II. de Anima, text. 11. et 21. (c. 4. seq.). Cfr. III. text. 4. seqq. (c. 4.). — Paulo superius codd. V W *sensum* pro *sensificationem.*

[4] Libr. VII. de Gen. ad lit. c. 21. n. 27. Cfr. supra d. 14. p. I. a. 1. q. 2. arg. 2. ad opp.

[5] Part. I. a. 1. q. 2. in corp.

[6] Nonnulli codd. *animale.*

[7] Vat. cum uno alteroque cod. *formam.*

secundum *virtutem*, quia virtus stellarum et orbium influendo facit elementorum conciliationem, quae veniunt ad humani corporis constitutionem secundum *rem*, dum actio elementorum regimen et directionem habet ab influentia corporum superiorum. —

[…]mbrum 2. Alio modo dicitur natura caelestis per *conformitatem;* et sic *large* accipitur et vocatur natura caelestis illud quod est conforme caelo in *subtilitate* et in *claritate* et in quadam *sublevatione*[1] a contrarietate. Et per hunc modum *spiritus*, qui sunt de constitutione corporis viventis, et maxime hominis, dicuntur esse naturae caelestis propter *subtilitatem* et *luminositatem*, et propter hoc etiam, quod *sublevationem* habent a natura contrarietatis, dum consurgunt ex commixtione elementorum in quadam harmonia et consonantia. Et quoniam in corpore humano, sicut infra[2] patebit, maior est harmonia quam in aliquo corpore mixto; hinc est, quod eius calor et spiritus et complexio magis conformantur naturae caelesti. Et hoc modo, accipiendo naturam lucis sive naturam caelestem *large* sive per conformitatem, intrat constitutionem humani corporis secundum *virtutem*[3] magis quam constitutionem alicuius alterius mixti propter humanae complexionis aequalitatem et dignitatem. Secundum *veritatem* tamen tam spiritus quam calor, qui dicuntur naturae caelestis, sunt de natura elementari, quia deperduntur et restaurantur, secundum quod expresse physici dicunt.

[…]nclusio 2.

Iuxta hanc tertiam viam, quae probabilior est et planior, patet responsio ad quaestionem propositam[4], patet etiam responsio ad obiecta. Nam rationes ostendentes, quod natura quinti corporis non venit ad constitutionem corporis humani, loquuntur de natura caelesti *proprie* dicta, quae est incorruptibilis et inalterabilis et immiscibilis; et ideo non est miscibilis ad constitutionem tertii. Rationes vero ad oppositum inductae procedunt vel de natura caelesti dicta per *conformitatem*, sicut duae primae auctoritates; vel, si concludunt de natura quinti corporis *proprie* dicta, non ostendunt, quod veniat ad constitutionem corporis humani secundum *substantiam*, sed secundum *virtutem*. Aliter non concludunt, sicut patet discurrendo per singulas.

[…]dicium de […]gumentis.

1. Nam ad illud quod primo obiicitur de luce, dicendum, quod est lux *quinti corporis*, et lux *ignea*, et lux *ex aequalitate complexionis generata* sive consurgens; et haec est illa lux, quae facit corpus esse susceptibile vitae; aliae vero minime.

Solutio oppositorum.

Triplex lux.

2. Ad illud quod obiicitur de calore, dicendum, quod calor *caelestis* non dicitur, quia sit in natura caelesti, sicut in subiecto, quia illa neque calida est neque frigida; sed quia est a natura caelesti secundum debitam proportionem, ita quod facit ad conservationem; et talis calor in corpore humano est. Sed ex hoc non sequitur, quod natura caelestis veniat ad constitutionem corporis humani secundum *substantiam*, sed solum, quod *influat*.

3. Ad illud quod obiicitur de conciliatione, iam patet responsio, quia non conciliat veniens *intra*, sed sufficit ad conciliandum, influens *extra*.

4. Ad illud quod obiicitur de beatificatione, dicendum, quod corpora beatificari dicuntur in homine[5] non per *veritatem*, sed per *conformitatem;* et ideo ex hoc non sequitur, quod de constitutione humani corporis sit natura caelestis secundum *veritatem*, sed sufficit, quod sit secundum *conformitatem*, ita quod aliquid ei conforme respondeat in humano corpore.

Notandum.

5. Ad illud quod obiicitur de quinque sensibus, dicendum, quod sicut idem Augustinus dicit, unum elementum dominatur in duobus, sicut aqua sub ratione vaporis dominatur in olfactu, sub ratione humoris dominatur in gustu, sicut ipse dicit tertio super Genesim[6].

6. Ad illud quod obiicitur de ordine, dicendum, quod, etsi natura caelestis sit excelsior inter corpora simplicia secundum se considerata, non tamen excellit in gradu in comparatione ad ulteriorem formam suscipiendam; sed is est ordo, quod forma *elementaris* unitur *animae* mediante forma *mixtionis*, et forma *mixtionis* disponit ad formam *complexionis*. Et quia haec[7], cum est in aequalitate et harmonia, conformatur naturae caelesti; ideo habilis est ad susceptionem nobilissimae influentiae, scilicet vitae. Et sic in unione animae ad corpus rectus servatur ordo. Magna etiam est dignitas humani corporis propter magnam harmoniam et proportionalem coniunctionem suarum partium, ob quam in statu *viatoris* conformis fit naturae caelesti; in statu autem *comprehensoris* perficietur a Deo, non tantum, ut sit *conformis*, sed etiam, ut supra naturam caelestem sit *exaltata* et sublimata, ut ei congruat potissime habitatio caeli empyrei[8].

Notandum.

---

[1] Multi codd. cum edd. 1, 2, 3 sibi non constantes, hic tantum *sublimatione*.

[2] Quaest. seq.

[3] Ita codd. D O Y cc et ed. 1; alii *secundum veritatem*, sed contra contextum. Vat. omittit *secundum virtutem*. Dein non pauci codd. post *magis quam* perperam subnectunt *secundum*.

[4] Fide codd. et ed. 1 supplevimus verba *responsio ad quaestionem propositam, patet etiam*.

[5] Vat. *mediante anima rationali* pro *in homine*.

[6] Cap. 5. n. 7. Vide supra pag. 319, nota 8.

[7] Vat., interpunctione variata, *Et quia cum haec in aequalitate et harmonia conformatur*.

[8] Vide scholion ad praecedentem quaest.

QUAESTIO III.

Utrum corpus Adae constitutum fuerit ex elementis in complexione et compositione aequali.

Tertio quaeritur, utrum corpus primi hominis constitutum fuerit ex elementis in complexione et compositione aequali. Et quod sic, videtur.

Argg. pro parte affirmativa.

1. Quanto complexio et compositio magis accedit ad aequalitatem, tanto nobilior est, et quanto nobilior est, tanto nobilioris formae est susceptiva [1]; sed complexio corporis primi hominis fuit susceptibilis nobilissimae formae per naturam, quae etiam non erat depravata per culpam: ergo fuit complexio maxime nobilis; et si hoc: ergo maxime aequalis.

2. Item, tanto res complexionata est ad durandum habilior, quanto eius complexio est aequalior — inaequalitas enim miscibilium est via in corruptionem — sed corpus Adae habile erat ad durandum in sempiternum, quantum est ex sua prima constitutione: ergo videtur, quod in perfecta aequalitate complexionis et compositionis fuerit constitutum.

3. Item, ubi est inaequalitas complexionis, ibi necessario est pugna; ubi vero pugna est, forma non sic potest gubernare materiam, sicut si esset ibi pax et tranquillitas; ubi autem hoc est, ibi est aliqua poenalitas: ergo aut in corpore primi hominis fuit perfecta elementorum aequalitas, aut ante peccatum fuit in eo aliqua poenalitas. Sed nullo modo poena praecessit culpam: ergo etc.

4. Item, corpus Adae debuit fieri proportionabile animae, et ideo, quamdiu anima fuit immunis a morte culpae, corpus eius fuit immune a morte naturae: ergo pari ratione, quamdiu anima fuit aequalis in voluntate, corpus fuit aequale in complexione. Sed in anima primi hominis nulla erat obliquitas iustitiae [2] in prima constitutione, immo perfecta innocentia: ergo nec in corpore erat aliqua inaequalitas, sed concordia et amicitia perfecta.

Pro parte negativa.

Sed contra: 1. Vita est per calidum et humidum, et omnis operatio animae in corpore est per calorem, sicut dicunt naturales et medici [3]; sed in corpore Adae anima habebat expeditas operationes: ergo magna erat ibi abundantia caloris, ergo praedominabatur calidum; et si hoc: ergo non erat perfecta aequalitas complexionis.

2. Item, etsi complexio hominis est deteriorata tamen non est totaliter corrupta; sed nos videmus, quod cor per naturam est calidissimum, et hepar similiter [4]; et quaedam sunt alia membra, in quibus regnat phlegma et melancholia: ergo et tunc ita erat. Si ergo in corpore Adae erat praedominatio humorum, pari ratione et qualitatum elementarium: ergo non erat ibi perfecta adaequatio miscibilium.

3. Item, si esset ibi mixtio secundum omnimodam aequalitatem, ergo tantum esset ibi de gravi, quantum de levi: ergo corpus illud esset indifferens ad gravitatem et levitatem, ergo et ad motum et ad quietem. Si igitur nec esset natum moveri nec quiescere nec sursum nec deorsum esse: ergo non esset corpus naturale [5].

4. Item, si corpus illud esset constitutum secundum omnimodam aequalitatem, tunc quantum unum elementum ageret, tantum reliquum resisteret et ipsum repelleret: ergo unum virtutem suam et actionem in alterum non profundaret; et si hoc, non esset ibi alteratio nec transmutatio, ac per hoc nec mixtio [6]. Aut ergo corpus Adae non fuit mixtum, aut si mixtum, non in perfecta aequalitate constitutum.

5. Item, si corpus Adae fuisset constitutum in perfecta aequalitate, ergo ignis sive calor in eo non consumeret, ergo alimento non indiguisset; sed constans est secundum Sanctos, et maxime secundum Augustinum [7], quod alimento indiguit: ergo

[1] Cfr. supra pag. 380, nota 1.

[2] Vat. *iniustitiae.*

[3] Cfr. supra pag. 379, nota 6; et Avicenna, Canon. I. Fen 1. doctr. 3. c. 1, ubi principium vitae reponitur in corde et spiritu, « quae quidem ambo vehementer calida existunt ad superfluitatem declinantia; et vita quidem existit per caliditatem et augmentum per humiditatem, et etiam caliditas in humiditate existit et ab ea nutritur ». Et ibid. doctr. 6. c. 3. ait: « Et frigiditas quidem est paralyticum faciens et mortificans et ab omnibus prohibens operationibus ». Ibid. Fen 2. doctr. 3. c. 3: Calor igitur innatus virtutum omnium est instrumentum, sed frigiditas est ei inconveniens.

[4] Vide Aristot., II. de Partib. animal. c. 7. et III. c. 4. et 7; de Sensu et sens. c. 2. — De *phlegmate* et *melancholia,* quae sunt duae species humorum animalium, dicit Avicenna, Canon. I. Fen 1. doctr. 4. c. 1: Naturale [phlegma] est, quod est aptum, ut in aliquo tempore fiat sanguis; quoniam est sanguis non plene coctus... hoc namque phlegma sanguini propinquam habet similitudinem, et egent eo membra omnia, ideoque fecit natura, ut cum sanguine vadat... Naturalis [cholera nigra sive melancholia] est boni sanguinis faex et turbulentia et superfluitas, cuius sapor inter dulcedinem et ponticitatem existit, quae, cum in hepate generatur, in duas separatur partes, quarum una in sanguinem penetrat, et alia ad splenem transmittitur.

[5] Cfr. Aristot., I. de Caelo et mundo, text. 7. (c. 2.), in cuius expositione Averroes hoc arg. proponit. Cfr. et ibid. IV. text. 1. seqq. — Supra cod. aa *sic igitur* pro *si igitur.*

[6] Hac ratione Averroes in II. de Generat. et corrupt. text. 48; IV. Meteor. text. 10; X. Metaph. text. 23. impugnat sententiam Galeni (I. de Temperam. c. 9.) ponentis « temperantiam, quae est secundum extrema, quae sunt in fine, non temperantiam, quae est secundum extrema complexionis speciei ». — Paulo inferius post *aut si mixtum, non* Vat. supplet *fuit.*

[7] Libr. XIII. de Civ. Dei, c. 20. et 23. n. 1; XIV. c. 26; I. de Peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvul. c. 3. n. 3. Cfr. infra dub. 4. et d. 19. a. 2. et 3.

in aequalitate miscibilium corpus illud constitutum non fuit.

6. Item, cum Adam peccavit, non fuit ei ablatum aliquid, quod esset ex parte corporis: ergo si prius erat compositus complexione aequali, postea fuit similiter: ergo post peccatum nulla fuit in corpore eius pugna: ergo nec infirmitas nec mortalitas; quod si hoc falsum est, restat etc.

CONCLUSIO.

Corpus primi hominis non fuit constitutum ex elementis in complexione aequalitatis a pondere, quia talis est impossibilis, sed in complexione aequalitatis a iustitia.

Respondeo: Dicendum, sicut distinguunt naturales et medici[1], duobus modis dicitur aequalitas miscibilium in mixto, scilicet *a pondere* et *a iustitia.* Aequalitas *a pondere,* ut dicunt, non est possibilis in rerum natura. Aequalitas enim *a pondere* potest dici tripliciter. Uno modo dicitur aequalitas *a pondere,* quando miscibilia adaequantur et quantum ad quantitatem *molis* et quantum ad quantitatem *virtutis;* et haec duo sunt incompossibilia non solummodo secundum *rem,* sed etiam secundum *intellectum,* hoc intellecto, quod elementum, quod plus habet de *materia,* minus habet de *specie,* et e converso. Sicut enim impossibile est, quod verum aurum aequetur argento in quantitate et valore; sic impossibile est, elementa *activa* et *passiva* aequari ad invicem aequalitate *ponderis* in aliqua mixtione.

[Tr]iplex aequalitas. — [Ae]qualitas a [pon]dere modo 1.

Alio modo potest dici aequalitas *a pondere* secundum adaequationem miscibilium in quantitate *molis* solum; et adhuc est impossibilis. Primum, quia corpus illud non esset *durabile;* elementa enim activa statim passiva consumerent. Si enim adaequarentur in *substantia,* adeo activa excederent in *virtute,* ut potius esset consumtio quam mixtio. Nec tantum corpus illud non esset *durabile,* immo etiam nec esset *leve* nec *grave,* cum motus gravis vel levis sequatur praedominans quantum ad quantitatem *molis;* et si non esset *durabile* nec *leve* nec *grave,* non esset de *naturae intentione* nec *naturae possibile.*

Modo 2.

Tertio modo dicitur aequalitas *a pondere* aequalitas a quantitate *virtutis;* et sic adhuc dicunt, talem aequalitatem non esse in natura *possibilem.* Primo, quia si esset omnimoda *aequalitas virtutum,* virtus unius tantum resisteret, quantum virtus alterius ageret; et sic non esset profundatio et confractio usque ad minima, ac per hoc non esset mixtio. Item, si hoc esset, corpus illud careret operatione[2] calidi et frigidi et aliarum qualitatum elementarium: ergo frustra esset ex diversis constitutum. Tale igitur corpus nec est naturae *possibile,* quia repugnat naturae mixtionis; nec etiam est ex *intentione naturae,* quia careret sibi debita operatione. — Et sic quocumque modo accipiatur aequalitas *a pondere,* non potuit esse nec debuit in corpore Adae. Et hoc satis apparet, cum corpus Adae magis esset grave quam leve, magis esset idoneum ad agendum quam ad patiendum: ergo non habuit aequalitatem miscibilium nec quantum ad quantitatem *molis,* nec quantum ad quantitatem *virtutis:* et ita non habuit aequalitatem *a pondere.* — Unde concedendae sunt rationes hoc ostendentes, quoniam procedunt ista via, sicut patet consideranti.

Modo 3. — Conclusio 1. — Ad rationes pro parte negativ.

Est et alia aequalitas *a iustitia,* et haec aequalitas attenditur in *commensuratione miscibilium* secundum proportionem debitam et secundum exigentiam formae introducendae. Et haec aequalitas reperitur in his quae miscentur naturaliter[3], et inter omnia potissime reperitur in homine, quia nobilior debet esse in eius corpore proportio et harmonia miscibilium, secundum quod disponitur ad nobiliorem formam. Haec autem aequalitas non est aequalitas *punctalis,* sed latitudinem habet et gradus, et hoc secundum diversos status.

Aequalitas a iustitia.

Est enim status *gloriae,* et est status *miseriae,* et est status *innocentiae.* Secundum statum *gloriae,* qui est perfectus, debetur corpori humano aequalitas a iustitia, aequalitas, inquam, *perfecta,* in qua nec cadit discordia nec repugnantia, nec actu nec potentia. — Secundum statum *miseriae,* qui est status imperfectus, debetur corpori hominis aequalitas, sed *diminuta,* quae permisceri habet inaequalitati et discordiae, non solum possibilitate, sed etiam quadam necessitate. — Secundum statum vero *medium,* scilicet innocentiae, debetur corpori hominis aequalitas *media,* quae a discordia et repugnantia miscibilium erat aliena in *actu* per adiutorium intrinsecum animae gubernantis, et per adiutorium extrinsecum alimenti nutrientis. Erat tamen haec aequalitas *possibilis* ad inaequalitatem, sive ob defectum virtutis contentivae, sive etiam ob defectum alimoniae. Nullus autem horum defectuum esse poterat in homine, nisi praecederet transgressio inobedientiae.

Triplex est secundum 3 status.

Et sic patet, quod corpus primi hominis constitutum fuit in aequalitate *a iustitia,* quasi media inter aequalitatem, quae erit in *gloria,* et aequalitatem, quae nunc est in *miseria,* secundum quod status animae exigebat. — Et hanc aequalitatem pro-

Conclusio 2.

---

[1] Avicenna, Canon. I. Fen I. doctr. 3. c. I. ait: Debes autem scire, quod aequale, de quo medici in suis inquisitionibus tractant, non est denominatum ab aequalitate, in qua aequalitas cum *pondere* aequaliter existit, sed denominatur a *iustitia* in divisione. Et hoc est, quod in complexionato inprimis attenditur, sive sit corpus totum, sive sit membrum unum, ut sit in eo de elementis cum suis quantitatibus et qualitatibus mensura, quam humana natura habere debet secundum meliorem proportionis et divisionis aequitatem.

[2] Vat. *ratione.*

[3] In edd. 2, 3, 4 et Vat. deest *reperitur in his quae miscentur naturaliter, et inter omnia potissime.*

Ad rationes pro parte affirm. bant fuisse in corpore primi hominis rationes inductae ad astruendam partem istam; et ideo concedendae sunt, quia verum concludunt. Si autem ex eis velint concludere *omnimodam* aequalitatem *a pondere,* rationes illae non valent, quia illa aequalitas ad nobilitatem non spectat. Si autem velint concludere aequalitatem *omnimodam* a *iustitia*, adhuc non concludunt, quia, etsi corpus illud haberet nobilissimam formam, non tamen adhuc erat in statu suo nobilissimo, sicut erit in gloria. Hoc autem solummodo concludunt, quod ibi erat tanta *aequalitas a iustitia*, quod non erat ibi miscibilium actualis repugnantia; et hoc quidem est verum. Et ita patet responsio ad totum.

SCHOLION.

I. Distinctio inter aequalitatem a *pondere* et aequalitatem a *iustitia,* immo tota fere huius quaestionis doctrina sumta est ex scriptis Avicennae de medicina, ut ex adiectis nostris notis videri potest. Illam distinctionem Petr. a Tar. (hic q. 2. a. 2.) sic explicat: « Duplex est aequalitas componentium: aut *ponderis*, aut *iustitiae,* cuius exemplum est in modico auro et multo plumbo; aequivalet enim ei secundum aequalitatem *iustitiae,* non *ponderis.* Aequalitas *ponderis* est aequalitas *aequiparantiae...* Aequalitas vero *iustitiae* est aequalitas *proportionis* in comparatione unius ad alterum et omnium ad formam suam ».

II. De hac quaestione specialiter tractant Alex. Hal., S. p. II. q. 77. m. 2. a. 1. 2. — Petr. a Tar., loc. cit. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 3. 4. — Alios auctores vide in scholio ad q. 1.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt quaestiones circa litteram, et primo quaeritur de hoc quod dicit in littera: *Creatoris voluntas necessitas est. Hoc enim necessario futurum est, quod vult et praescit.* Quod si verum est, cum Deus velit omnia bona futura, nullum bonum futurum evenit contingenter: perit ergo libertas arbitrii. — Praeterea, falsum videtur dicere in hoc quod subiungit: *Multa secundum inferiores causas futura sunt, sed in praescientia Dei futura non sunt;* quod enim est futurum, erit; quod non est futurum in praescientia Dei, non erit: ergo simul idem *erit* et *non erit.*

Respondeo: Dicendum, quod primum verbum intelligendum est de necessitate non *consequentis,* sed *consequentiae* [1], quia necessario ad *velle* Dei sequitur ipsum *volitum esse* vel *futurum esse.* Secundum autem verbum intelligendum est ita, quod per hoc participium *futura* significetur ordo effectus ad causas, non eventus, ut sit sensus: multa secundum inferiores causas futura sunt, id est ordinata fieri, quae tamen secundum veritatem vel praescientiam non sunt futura, quia non evenient.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *homo extra paradisum est creatus, postmodum in paradiso est positus.* Cum enim paradisus esset locus habitationis, debitus homini secundum statum innocentiae, et locus congruus habitationi sit congruus [2] generationi et productioni; videtur, quod homo debuit produci in paradiso. — Item, cum tota terra tunc esset fructifera et aër tranquillus; videtur, quod tota erat congrua, ut inhabitaretur ab homine: ergo si homo extra paradisum productus est, videtur, quod extra paradisum ad habitandum debuit relinqui. — Item, si tota terra producta est propter hominem, ergo videtur, quod si homo stetisset, alia pars terrae a paradiso superflueret. — Propter hoc est hic quaestio, quid vocetur hic *paradisus,* in quo homo est positus. Quaestio connexa.

Ad quaest. connexam. Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod, sicut dicit Magister [3], tres fuerunt de paradiso sententiae.

Opinio 1. Quidam enim dixerunt, quod paradisus ille, in quo erat positus homo, erat *locus corporalis,* qui propter suam amoenitatem *paradisus* dicebatur, nec est alius paradisus nisi corporalis [4].

Opinio 2. Alii vero attendentes, quod beatificatio hominis est in paradiso, quae consistit in Dei fruitione, non in corporali amoenitate, dixerunt, hunc paradisum non esse locum corporalem, sed *spiritualem;* et omnia illa quae dicuntur de paradiso in Genesi, dicta esse metaphorice. Unde homo in sui formatione dicitur positus fuisse in paradiso, non quia fuerit localiter mutatus, sed quia in spirituali amoenitate et deliciis ex Dei amore et cognitione et fruitione est positus. In huius autem sententiae assertionem adducunt illud quod dicitur de latrone, Lucae vigesimo tertio [5]: *Hodie mecum eris in paradiso;*

---

[1] Sive non absoluta, sed conditionata. Cfr. I. Sent. d. 38. a. 2. q. 1. seq. et d. 40. a. 2. q. 1. seq., ubi ea quae hic breviter tanguntur, diffuse explicantur.

[2] In edd. 2, 3, 4 et Vat. desideratur *habitationi sit congruus.*

[3] Hic c. 5.

[4] Sub hoc respectu Isidor., XIV. Etymol. c. 3. n. 2. ait: Paradisus est locus in orientis partibus constitutus, cuius vocabulum ex Graeco in Latinum vertitur *hortus.* Porro Hebraice *Eden* dicitur, quod in nostra lingua *deliciae* interpretatur. Quod utrumque iunctum facit *hortum deliciarum;* est enim omni genere ligni et pomiferarum arborum consitus etc.

[5] Vers. 43. — Seq. locus est Ezech. 28, 13. — Huius sententiae fuit Origenes (IV. Periarch. n. 16.), reprehensus a

et illud quod dicitur de lucifero, Ezechielis vigesimo octavo: *In deliciis paradisi Dei fuisti.*

Tertia est positio, quod est paradisus *spiritualis*, et est paradisus *corporalis*. Paradisus spiritualis dicit statum quietis et amoenitatem deliciarum spiritualium; et iste potest esse secundum duplicem statum, scilicet Ecclesiae *triumphantis* et Ecclesiae *militantis*. Unde paradisus *spiritualis* duplex est sive dupliciter dictus: unus est in Ecclesia *militante*, et alter in Ecclesia *triumphante*. Unde illa quae sunt dicta in Genesi de paradiso isto *spirituali* possunt exponi metaphorice. — Paradisus autem *corporalis* est locus deliciarum et amoenitatis; et hic est duplex similiter secundum duplicem statum, scilicet *perfectum* et *imperfectum*. Secundum statum *perfectum* paradisus est empyreum. Secundum statum *imperfectum* paradisus est locus quidam *amoenus* in partibus orientis, de quo dicit Damascenus[1]: « Divinus paradisus est Dei manibus in Eden plantatus, gaudii et exultationis universae promptuarium ».

Opinio 3. n distinone.

Subdistinctio.

m subdinctio.

In hoc autem loco decuit hominem *poni*, ut esset ei facilitas perveniendi ad patriam, et ut Deus homini ostenderet benevolentiam, cui locum amoenissimum ad inhabitandum praeparaverat, et sic amoenitas exterioris habitaculi corresponderet deliciis interioribus, quales habet anima, quae est templum Dei, et habebat anima primi hominis. — Extra autem hunc locum debuit homo *produci*, ut melius cognosceret Dei beneficium, dum se videret quasi aliunde adductum; et ut etiam per hoc ostenderet, quod homo non erat ibi factus ad aeternaliter habitandum, sed temporaliter peregrinandum. Et quia Deus praesciebat hominis casum, in paradiso voluit eum collocare, ut per eius eiectionem de loco voluptatis cognosceret sensibiliter, quanta bona spiritualia amisisset per culpam; cognosceret etiam nihilominus, quanta esset differentia inter eum qui Domino humiliter obedit, et eum qui ipsum superbe contemnit[2].

Rationes congruentiae.

Et per hoc patet responsio ad obiecta. Locus enim paradisi convenienter fuit factus propter hominem institutum; et alia terra convenienter fuit facta propter hominem, quem Deus praeviderat esse lapsurum; et quia simul etiam viderat hominem et peccatum, de ea terra sumsit eum, in quam erat postmodum rediturus. — Nec tamen, si homo stetisset, alia pars mundi superflueret, quia bestiis servientibus homini habitaculum praeberet, et habitaculum hominis sua inferioritate excellens ostenderet et sua magnitudine decoraret, sicut magna platea decorat palatium, et sicut aula[3] decorat cameram.

Ad obiecta.

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Locum paradisi in alto situm, usque ad lunarem circulum pertingentem.* Videtur hoc esse falsum: primo, quia inter lunarem circulum et aërem est sphaera ignis[4], quae non pateretur, hominem ibi posse vivere. — Item, aër in sua parte superiori est tantae subtilitatis, quod ibi non possunt aves vivere, sicut dicit Augustinus[5]: ergo si paradisi locus esset adeo elevatus, non posset ibi vivere homo habens corpus animale. — Praeterea, si adeo esset ille locus elevatus, cum maxime appropinquaret soli: ergo esset calidissimus et intemperatissimus. Sequeretur etiam ex hoc, quod terra esset supra aquam et supra aërem.

Respondeo: Dicendum, quod, sicut doctores[6] dicunt, paradisi *corporalis* situs est valde eminens et altus et iuxta aequinoctialem in oriente, quodam modo vergens ad meridiem. Est autem tantae altitudinis, ut illuc non conscendant vapores in aëre elevati, sed sit ibi aër mundus et purus, idoneus statui perpetuitatis; et propter puritatem aëris ibi est contemperantia[7] caloris, et quia secus aequinoctialem est, est ibi magna temperies temporis. — Quod ergo dicitur usque ad lunarem circulum pertingere, hoc non est dictum secundum *situm*, sed secundum quandam *proprietatem*, sive quia conformatur in raritate et luminositate et tranquillitate,

S. Epiph. inter Epist. S. Hier. 51. (alias 60.). n. 5, et August., II. de Gen. contra Manich. c. 9. n. 12. et XIII. de Civ. Dei, c. 21. Cfr. Anastas. (Sinaita) II. Antiochen. (✝ 599), VII. in Hexaëm., ubi praeter Origenem pro hac opinione citantur Philo, Papias, Irenaeus, Iustinus, Pantaenus Alexandrinus et Clemens Stromateus, et duo Gregorii Cappadoces, qui spiritualiter intellexisse dicuntur de Christi Ecclesia ea quae scripta sunt de paradiso. (Migne, Patr. Graec. tom. 89. col. 961.). Ibid. (col. 964.) etiam dicitur, quod quidam, sicut Dionysius, decreverunt, duos esse paradisos, « spiritualem et sensilem, terrestrem et caelestem, qui cernitur et qui intelligitur, sicut etiam est Christus caelestis simul et terrestris, congruenter typo duarum Ecclesiarum, terrenae, inquam, et caelestis civitatis » etc.

[1] Libr. II. de Fide orthod. c. 11, ubi etiam, relatis duabus primis opinionibus, ait: Mihi videtur, quod sicut homo sensibilis simul et intelligibilis conditus sit, sic etiam, quod huius sacratissimum templum sensibile simul et intelligibile et duplicem habens ostensionem etc.

[2] Cfr. August., VIII. de Gen. ad lit. c. 11. n. 24. seqq. Ab Alex. Hal., S. p. II. q. 84. m. 1. sex rationes adducuntur, scil. eiectionis praevisio, excitatio gratitudinis, incitatio humiliationis, praemonstratio revocationis, congruentia resolutionis corporalis et minoratio afflictionis. Vide etiam Aegid. R., hic d. 18. q. 1. a. 1. dub. 6. lat.

[3] Sive atrium. — Hoc dubium solvit Alex. Hal., S. p. II. q. 58. m. 1; B. Albert., S. p. II. tr. 13. q. 79; S. Thom., hic q. 3. a. 2; Petr. a Tar., hic q. 3. a. 1; Richard. a Med., a. 2. q. 5; Ægid. R., hic d. 18. q. 1. a. 1.

[4] Cfr. supra pag. 321, nota 4.

[5] De Gen. ad lit. (imperfect. liber) c. 14. n. 44. et III. de Gen. ad lit. c. 6. n. 8.

[6] Vide Damasc., II. de Fide orthod. c. 11, Bedam et Strabum in Gen. 2, 8.

[7] Ita cod. aa (a secunda manu); alii codd. et edd. incongrue *esse contemperantiam*.

sive quia vapores, quibus dominatur luna, illuc non pertingunt. Et sic patet illud [1].

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *In paradiso erant ligna diversi generis* etc., propter quid duo [2] ex illis lignis nominat, et non plura? — Item, cum lignum illud, de quo facta est prohibitio, non fuerit scientiae boni et mali nisi propter transgressionem Adae, non videtur, quod sic debuerit a sui principio nominari. — Item, cum lignum vitae illum effectum vivificandi non habuerit, videtur, quod aut frustra fuerit, aut ab illo effectu nominari non debuit.

Respondeo: Dicendum, quod universitas lignorum [3] sub tribus differentiis comprehenditur, secundum quod ad triplicem utilitatem hominis poterant ordinari: aut ex parte *corporis*, aut ex parte *animae*, aut ex parte *coniuncti*. Si ex parte *corporis;* sic erant ligna fructifera, quae praebebant ei alimenta ad corporis sustentationem. Si ex parte *animae;* sic fuit lignum scientiae boni et mali, quod ordinabatur ad obedientiae hominis probationem. Si ex parte *coniuncti;* sic erat lignum vitae, quod faciebat ad humanae vitae perpetuationem. De his autem lignis duo tantum nominata sunt propter speciales [4] effectus, propter quos et Dominus illa duo ligna collocavit in medio paradisi, et unum posuit iuxta alterum, ut ex uno conciperet homo affectum amoris, et ex alio affectum timoris — et quasi opposita iuxta se posita elucescerent [5] — et faciendo abstinentiam ab uno mereretur habere refectionem sufficientem ex altero. Et hoc est quod dicit Augustinus de Civitate Dei [6], loquens de primis parentibus: « Status immortalitatis eis de ligno vitae, quod in medio paradisi cum arbore vetita simul erat, mirabilis Dei gratia monstrabatur; tamen et alios sumebant cibos praeter unam arborem, quae fuerat interdicta ». — Et sic patet, quare illa duo ligna specialiter nominantur. Unum autem, scilicet lignum vitae, nominatur ab *effectu*, non quem fecit, sed ad quem ordinabatur; aliud vero, scilicet lignum scientiae, ab *eventu;* et utrumque satis congruit, quia tam ille *effectus* quam ille *eventus* valde notabiles erant. Licet autem lignum vitae primum effectum non habuerit in *actu*, habuit tamen in *habitu;* nec tamen frustra fuit, quia, quamvis ex ipso primus homo non acceperit refectionem, eius tamen posteri recipiunt instructionem, dum per illud lignum intelligunt Christum [7].

Triplex differentia lignorum.

Dub. V.

Item quaeritur he hoc quod dicit: *A ligno homo prohibitus est, quod malum non erat.* Videtur enim, quod Deus inconvenienter fecerit; primum, quia, sicut prohibere malum est bonum, ita prohibere bonum est malum: ergo videtur, quod Deus fecerit male, dum prohibuit illius ligni usum. — Item, bene sciebat Deus, quod ipsi prohibitionem suam non servarent: ergo si sine illa prohibitione poterat esse salus, videtur, quod non fecerit aliud quam laqueum eis iniicere, dum prohibuit. — Item, si omnia facta sunt propter hominem, ergo lignum illud erat hominis; sed nulli debet subtrahi res propria absque culpa: ergo videtur, quod Deus iniuriatus fuerit homini et eum puniverit, prohibendo quod suum erat, in quo tamen nulla culpa praecesserat.

Respondeo: Dicendum, quod Deus homini illud lignum prohibuit propter *obedientiae meritum* acquirendum ex parte hominis, et propter ostendendum suae *iurisdictionis dominium,* quod habebat in hominem [8]. Quia prohibuit propter *obedientiae meritum;* ut illud meritum esset purum et plenum, a tali re prohibuit, a qua non deberet cessari nisi solius obedientiae intuitu, et ideo a re bona. — Item, quia prohibuit ad ostendendum suae *iurisdictionis dominium;* ideo a tali re debuit prohibere, a qua homo non deberet manum retrahere nisi propter solius Dei imperium, et haec quidem fuit res bona. Et propterea illud mandatum dicitur esse *mandatum disciplinae,* quia ad hoc homo non obligabatur ex se sive ex aliquo rationis naturalis dictamine, sed ex sola divina praeceptione; quamvis et alia possit reddi ratio, quod datum sit illud mandatum divinum, ut per hoc disceret, de quo Deo [9] deberet esse subiectus, et quantum etiam differret inter eum qui Deo obedit, et eum qui contemnit eius imperium. — Nulla igitur ex hoc fiebat homini iniu-

Duplex finis

Mandatum disciplinae

[1] Idem dubium proponit Alex. Hal., S. p. II. q. 84. m. 2; B. Albert., hic a. 4. et S. p. II. tr. 13. q. 79, ubi ad solutionem huius dubii eadem utitur distinctione, et dein addit: « Hoc tamen dico sine praeiudicio melioris sententiae; quia in quibusdam libris antiquissimis inveni, quod illius sententiae, quae attribuitur Bedae et Strabo, primus auctor fuit Thomas Apostolus, quod scilicet paradisus tantae altitudinis sit, quod usque ad lunarem globum ascendat ». Petr. a Tar., hic q. 3. a. 2; Ægid. R., hic q. 1. a. 1. dub. 1. lat.

[2] Nempe lignum vitae et lignum scientiae.

[3] In cod. Y additur *paradisi.* Multi codd. cum edd. incongrue *universalitas lignorum* pro *universitas lignorum*, quod exhibent codd. C S T aa.

[4] Plures codd. cum ed. 2 *spirituales.*

[5] Nam secundum Aristot., I. Elench. c. 14. (c. 15.) et II. de Caelo et mundo, text. 40. (c. 6.) opposita iuxta se posita « minora et maiora apparent » et « sunt sensibiliora ». Cfr. tom. I. pag. 495, nota 1.

[6] Libr. XIII. c. 20, ubi textus originalis *mirabili Dei gratia praestabatur* pro *mirabilis Dei gratia monstrabatur* (ministrabatur ?).

[7] Secundum August., XIII. de Civ. Dei, c. 20; VIII. de Gen. ad lit. c. 4. n. 8. seq. — De hoc dubio vide Alex. Hal., S. p. II. q. 58. m. 3; B. Albert., hic a. 5; Ægid. R., hic dub. 6. lit.

[8] Cfr. de his Ambros., de Paradiso, c. 6. seqq.; August., VIII. de Gen. ad lit. c. 13. n. 28. seqq.; XIV. de Civ. Dei, c. 12. seqq. — Edd. *homine.*

[9] Vat. *cui* pro *de quo Deo.*

ria, immo fiebat utilitas, dum praecipiebatur ad eius eruditionem et meriti amplificationem. Quodsi contrarium evenit, hoc fuit ex culpa sua, ex qua convertit sibi bonum in malum, sicut impiis et peccatoribus bona convertuntur in mala. Propter istius tamen eventus praevisionem non debuit Deus dimittere dare tale mandatum, quia ordo et decor, qui attenditur in operibus Dei secundum regulam divinae sapientiae, non debet intermitti propter incommodum alicuius specialis [1] creaturae. *Praeterea*, ex illo malo inde sequente poterat Deus et sciebat multo maius bonum elicere.

Et per hoc patet responsio ad obiecta, excepto primo, quia non est simile. Prohibere enim *malum* bonum est, quia non potest aliquis malum perpetrare sine culpa; sed prohibere *bonum* non est ita malum quia abstinere potest homo absque culpa; abstinere enim a bono commodi cadit in genere boni honesti [2]. Alia satis patent per iam dicta.

DISTINCTIO XVIII.

Cap. I.

De formatione mulieris.

In eodem quoque paradiso mulierem formavit Deus de substantia viri, sicut post plantatum paradisum hominemque in eo positum, et post universa animalia ad eum ducta suisque nominibus designata subnectit Scriptura [1]: *Immisit Deus soporem in Adam. Cumque obdormisset, tulit unam de costis eius* et formavit eam in mulierem.

Hic attendendum est, quare non creavit simul virum et mulierem, sicut Angelos, sed prius virum, deinde mulierem de viro. « Ideo scilicet, ut unum esset generis humani principium, quatenus in hoc et superbia diaboli confunderetur, et hominis humilitas Dei similitudine sublimaretur. Diabolus quippe aliud a Deo principium esse concupierat, ideoque, ut eius superbia retunderetur, hoc homo in munere accepit, quod diabolus perverse rapere voluit, sed obtinere non potuit. Et per hoc imago Dei in homine apparuit, quia, sicut Deus omnibus rebus existit principium creationis, ita homo omnibus hominibus principium generationis. Ideo etiam ex uno homine omnes esse voluit Deus, ut, dum cognoscerent, se ab uno esse omnes, se quasi unum amarent [2] ». — Augustinus.

Cap. II.

Quare de latere viri, et non de alia parte corporis formata sit.

Cum autem his de causis « facta sit mulier de viro, non de qualibet parte corporis viri, sed de latere eius formata est, ut ostenderetur, quia in consortium creabatur dilectionis, ne forte, si fuisset de capite [3] facta, viro ad dominationem videretur praeferenda, aut si de pedibus, ad servitutem subiicienda. Quia igitur viro nec domina nec ancilla parabatur, sed socia, nec de capite nec de pedibus, sed de latere fuerat producenda, ut iuxta se ponendam cognosceret, quam de suo latere sumtam didicisset [4] ». — Augustinus.

Cap. III.

Quare dormienti viro, et non vigilanti, subtracta sit costa.

Non sine causa « dormienti quoque viro potius quam vigilanti detracta est costa, de qua mulier in adiutorium generationis viro est formata, sed ut nullam in eo sensisse poenam monstraretur, et divinae simul potentiae opus mirabile ostenderetur, quae hominis dormientis latus aperuit nec eum tamen a quiete soporis excitavit [5] ». « In quo etiam opere Sacramentum Christi et Ecclesiae figuratum est [6]; quia sicut mulier de latere viri dormientis formata est, ita Ecclesia ex Sacramentis, quae de latere Christi in Cruce dormientis profluxerunt, scilicet sanguine et aqua, quibus redimimur a poenis atque abluimur a culpis ». — Hugo.

Cap. IV.

Quod de costa, in se multiplicata sine additamento extrinsecae rei, facta fuerit.

Solet etiam quaeri, utrum de « illa costa sine adiectione rei extrinsecae facta sit mulier. — Quod quibusdam non placuit. Ceterum si ad perficiendum corpus mulieris Deus extrinsecum augmentum addidisset, maius illud esset quam ipsa costa. Ideoque potius de illo addito quam de ipsa costa mulier facta deberet dici, de quo plures accepisset substantiae partes. Restat igitur, ut de sola ipsius costae substantia, sine omni extrinseco additamento per divinam potentiam in semetipsa multiplicata, mulieris corpus factum dicatur, eo sane miraculo, quo postea de quinque panibus, Iesu caelesti benedictione multiplicatis, quinque millia hominum satiata sunt [7] ». — Dubium unicum.

Illud etiam sciri oportet, quod cum Angelorum ministerio facta sit mulieris formatio, non est eis tamen tribuenda creationis potentia. « Angeli enim nullam possunt creare naturam, ergo nec formare costam — Augustinus.

---

[1] Vat. cum nonnullis codd. *spiritualis*.

[2] Cfr. infra d. 20. dub. 7.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Gen. 2, 21. 22. Paulo ante pro *substantia viri* omnes codd. *costa viri*. — Haec distinctio magna ex parte deprompta est ex Hugone, I. de Sacram. p. VI. c. 34. 35. 36, et Sum. Sent. tr. 3. c. 3. Cod. Erf. hic citat Gandolph. Sent. II. c. 157. 158.

[2] August., XII. de Civ. Dei, c. 27.

[3] Edd. 1, 5, 8 adiungunt *viri*.

[4] August., loc. cit. et IX. de Gen. ad lit. c. 13 n. 23, nec non de Bono coniugali c. 1, sententialiter.

[5] Hugo, I. de Sacram. p. VI. c. 36; seq. loc. est Hugonis, Sum. Sent. tr. 3. c. 3. — Paulo superius pro *sed ut nullam* etc. Vat. cum edd. 4, 6, 8 tantum *scilicet ut nullam* etc.

[6] Haec verba respiciunt Ephes. 5, 32; et quae sequuntur Ioan. 19, 34.

[7] Hugo, Sum. Sent. ibid. In hoc textu verbum *addito* post *potius de illo* a codd. abest.

in mulierem nec carnis supplementum in loco costae; non quod nihil agant, ut aliquid creetur, sed non ideo creatores sunt, sicut nec agricolae segetum vel arborum. Solum Deus, id est Trinitas, est Creator [1] ». Facta est ergo femina a Deo, etiamsi costa ministrata sit per Angelos.

Cap. V.

De causis superioribus et inferioribus.

Sed quaeritur, an ratio, quam Deus primis operibus concreavit, id haberet, ut secundum ipsam ex viri latere feminam fieri necesse foret; an hoc tantum, Hugo. ut fieri posset. — « Ad quod sciendum est, omnium rerum causas in Deo ab aeterno esse. Ut enim homo sic fieret, vel equus et huiusmodi, in Dei potentia et dispositione ab aeterno fuit. Hae dicuntur *primordiales causae*, quia istas aliae non praecedunt, sed istae alias, quae sunt causae causarum. Cumque unum sit divina potentia, dispositio sive voluntas, et ideo una omnium principalis causa, tamen propter effectus diversos pluraliter dicit Augustinus [2], *causas primordiales* omnium rerum in Deo esse, inducens similitudinem artificis, in cuius dispositione est, qualis futura sit arca. Ita et in Deo uniuscuiusque rei futurae causa praecessit. In creaturis vero quarundam rerum, sed non omnium, causae sunt, ut ait Augustinus, quia inseruit Deus *seminales rationes* rebus, secundum quas alia ex aliis proveniunt, ut de hoc semine tale granum, de hac arbore talis fructus, et huiusmodi. Et hae quoque dicuntur *primordiales causae*, etsi non adeo proprie, quia habent ante se causam aeternam, quae proprie et universaliter prima est. Illae vero ad res aliquas dicuntur primae, quae scilicet ex eis proveniunt. Ideo etiam *primordiales* dicuntur, quia in prima rerum conditione rebus a Deo insitae sunt. Et sicut creaturae mutabiles sunt, ita et hae causae mutari possunt [3] »; quae autem in immutabili Deo causa est, mutari non potest.

Rationes seminales.

Cap. VI.

De causis, quae in Deo simul sunt et in creaturis, et de his, quae in Deo tantum sunt.

Omnium igitur rerum causae in Deo sunt; sed quarundam causae et in Deo sunt et in creaturis, quarundam vero causae in Deo tantum sunt; et illarum rerum causae dicuntur *absconditae in Deo*, quia ita est in divina dispositione, ut hoc vel illud fiat, quod non est in *seminali* creaturae ratione. Et illa quidem, quae secundum causam seminalem fiunt, dicuntur *naturaliter* fieri, quia ita cursus naturae hominibus innotuit, alia vero *praeter naturam*, quorum causae tantum sunt in Deo. Haec autem dicit Augustinus [4] esse illa quae per gratiam fiunt, vel ad ea significanda non *naturaliter*, sed *mirabiliter* fiunt. Inter quae mulieris facturam de costa viri ponit, ita dicens: Ut mulierem ita fieri necesse foret, non in rebus conditum, sed in Deo absconditum erat. Omnis naturae [5] cursus habet naturales leges. Super hunc naturalem cursum Creator habet apud se posse de omnibus facere aliud, quam eorum naturalis ratio habet, ut virga scilicet arida repente floreat et fructum gignat, et in iuventute sterilis femina in senectute pariat, ut asina loquatur, et huiusmodi. Dedit autem naturis, ut ex his etiam haec fieri possent, non ut in naturali motu haberent. Habet ergo Deus in se absconditas quorundam futurorum [6] causas, quas rebus conditis non inseruit, easque implet non opere providentiae, quo naturae subsistunt ut sint, sed quo illas administrat ut voluerit, quas ut voluit condidit. Omnium ergo quae ad gratiam significandam, non naturali motu rerum, sed mirabiliter facta sunt, absconditae causae in Deo fuerunt, quorum unum erat, quod mulier facta est de latere viri dormientis. Non habuit prima rerum conditio, ut femina sic *fieret*, sed ut *fieri posset*, ne contra causas, quas Deus voluntarie instituit, mutabili voluntate aliquid facere putaretur. Notandum.

Cap. VII.

De anima mulieris, quae non est ex anima viri, quia animae non sunt ex traduce.

« Quemadmodum mulieris corpus de viri corpore traductum fuit, ita putaverunt aliqui, ipsius animam de viri anima propagatam, et omnes animas praeter primam *de traduce* esse, sicut corpora [7] ». Alii autem putaverunt, *simul* omnes animas ab initio *creatas*. Catholica autem Ecclesia nec *simul* nec *ex traduce* factas esse animas docet, sed in corporibus per coitum seminatis atque formatis infundi et infundendo creari. Unde in Ecclesiasticis Dogmatibus [8]: « Animas hominum non esse ab initio inter creaturas intellectuales natas nec simul creatas, sicut Origenes fingit, dicimus; neque cum corporibus per coitum seminari, sicut Luciferiani et Cyrillus et quidam Latinorum praesumtores affirmant. Sed dicimus, *corpus* tantum per coniugii copulam seminari, creationem vero *animae* solum Creatorem nosse, eiusque iudicio corpus coagulari in vulva, et compingi atque formari, ac formato iam corpore, animam creari et infundi, ut vivat in utero

Tres opiniones.

---

[1] August., IX. de Gen. ad lit. c. 15. n. 26. et c. 16. n. 30.

[2] Cfr. IX. de Gen. ad lit. c. 16. et 17. n. 32. Cfr. etiam 83 Qq. q. 46, et quoad praecedentia cfr. de Gen. loc. cit. c. 18. n. 33.

[3] Haec omnia et quae sequuntur sunt ex Hugone, Sum. Sent. tr. 3. c. 3, qui ea ex multis locis Augustini compilavit.

[4] Quae praecedunt sumsit Hugo loc. cit. ex August., IX. de Gen. ad lit. c. 17. n. 32, et quae sequuntur ex eod. ibid. c. 18. n. 33.

[5] Vat. cum nonnullis aliis edd. *creaturae*.

[6] Edd. 1, 8 *factorum*. Cod. Erf. hic adnotat: alias *factorum;* in originali *factorum*, et sumitur haec littera *futurorum* a VI. libro, c. 8. [n. 13.], ubi eadem est sententia. — Revera legitur ibi: Sed rebus factis rerum faciendarum causas inserebat, et omnipotenti potentia futura faciebat etc. — Paulo inferius ad verbum *subsistunt* idem cod. Erf. adnotat: In originali: *quo natura substituit, ut sint*, et est melior littera.

[7] August., X. de Gen. ad lit. c. 1. n. 1., et Hugo ibid.

[8] Gennadius, c. 14. Paulo inferius pro *cum corporibus* Vat. et edd. 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9 *in corporibus*.

homo, ex anima constans et corpore, et egrediatur vivus ex utero, plenus[1] humana substantia». Hieronymus[2] etiam anathematis vinculo illos condemnat, qui animas *ex traduce* dicunt, inducens auctoritatem Prophetae: *Qui finxit singillatim corda eorum.* Hoc satis, inquit, innuit Propheta, quod non animam de anima facit Deus, sed singillatim animas de nihilo creat.

Hieronymus.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XVIII.

De formatione mulieris de viro.

In eodem quoque paradiso etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de formatione viri, hic agit de formatione mulieris de viro. Dividitur autem ista pars in partes duas; in quarum prima determinat de productione mulieris ex parte corporis; in secunda ex parte animae, ibi: *Quemadmodum mulieris corpus* etc.

Prima pars habet quatuor partes. In prima parte determinat de productione corporis mulieris ex viro in comparatione ad causam *finalem.* In secunda vero, in comparatione ad causam *materialem,* ibi: *Solet etiam quaeri, utrum de costa illa* etc. In tertia vero, in comparatione ad causam *efficientem,* ibi: *Illud etiam sciri oportet.* In quarta vero, in comparatione ad causam *formalem,* ibi: *Sed quaeritur, an ratio, quam Deus primis operibus concreavit.*

Similiter secunda pars principalis habet quatuor particulas. In quarum prima ponit opinionem quandam erroneam de productione animae mulieris. In secunda vero subiungit aliam opinionem non minus falsam, ibi: *Alii autem putaverunt* etc. In tertia vero ponit veritatem catholicam, ibi: *Catholica autem Ecclesia.* In quarta et ultima falsitatem impugnat et veritatem confirmat auctoritate Hieronymi et Augustini, ibi: *Unde in Ecclesiasticis Dogmatibus* etc. Et sic duo determinantur in parte ista, quorum primum est formatio mulieris quantum ad *corpus*[1]; secundum est perfectio quantum ad *animam.*

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis circa duo incidit hic quaestio.

Primum est circa productionem corporis mulieris de[2] latere viri.

Secundum est circa productionem spiritus sive animae eiusdem mulieris, et per consequens omnium animarum, quae sunt in posteris.

Circa primum quaeruntur tria.

Primo quaeritur, unde mulier formata fuerit.

Secundo quaeritur, utrum secundum seminalem rationem corpus mulieris in costa praecesserit.

Tertio vero quaeritur, quid sit secundum rem et essentiam ipsa ratio seminalis.

ARTICULUS I.

De productione corporis mulieris de latere viri.

QUAESTIO I.

Unde fuerit productum corpus mulieris.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, unde fuerit productum corpus mulieris. Et dicit Magister in littera[3], et tractum est de secundo Genesis, quod mulier formata est de viro, et non de quacumque parte, sed de costa, ex qua mulier est de viro dormiente formata. Et sic tria tanguntur in formatione mulieris, scilicet quod facta est *de viro,* et *de viro dormiente,* et non de quacumque parte, sed *de costa eius et osse.* — Contra *primum* obiicitur sic.

Theses 3.

Contra 1. thesim

[1] Post *plenus* edd. 1, 8 inserunt *et anima et corpore.*

[2] Ita in Glossa ad Ps. 32, 15, quae sumta est ex Hieronymi libro contra Ioan. Ierosolymitanum (Oper. Hier. t. II. col. 496.).

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] Plures codd. cum edd. 3, 4 et Vat. omittunt *quantum ad corpus.*

[2] Ita cod. cc et ed. 1; ceteri codd. cum aliis edd. *ex*, sed vide infra principium 1. quaest.

[3] Hic c. 1. — Gen. 2, 21. seqq.

1. Genesis primo[1]: *Fecit Deus hominem ad imaginem et similitudinem suam, masculum et feminam creavit eos.* Si ergo Deus in primaria conditione masculum et feminam simul creavit, non videtur, quod mulierem de viro produxerit.

2. Item, sexuum distinctio spectat ad perfectionem speciei[2]; sed aliae species animalium, in quibus est distinctio sexuum, simul et semel productae sunt: ergo etc.

3. Item, quod se habet per modum materialis ad alterum minus est completum, quam illud quod ex ipso producitur: si ergo vir habet completionem respectu mulieris, non mulier de viro, sed econtra vir de muliere produci debuit.

Contra 2. thesim.

Contra *secundum* obiicitur sic.

4. Somnus vel sopor est quies *animalium* virtutum cum intensione *naturalium*[3]; sed in Adam non erant sensus fatigati nec virtutes animales: ergo videtur, quod somnus ille non fuerit Adae naturalis. Si ergo nihil debuit fieri circa Adam, nisi quod eius naturae congrueret, videtur, quod Deus in eum non debuit soporem immittere, ut de costa eius produceret mulierem.

5. Item, in separatione illius aut fuit *aliqua laesio* et afflictio, aut *non.* Si *sic:* ergo Adam ante passus est poenam, quam committeret culpam[4]. Si *non:* ergo ita bene potuit fieri de latere vigilantis, sicut de latere dormientis.

6. Item, maiori potentiae attestatur separare partem a toto ab homine vigilante sine dolore quam a dormiente: magis igitur fuisset manifestata Dei potentia, si absque dolore produxisset mulierem de latere Adae vigilantis, quam cum produxerit[5] de latere dormientis.

Contra 3. thesim.

Contra *tertium* obiicitur sic.

7. Sexus muliebris est infirmior quam sexus virilis per naturam: ergo de partibus eius infirmis debuit fieri: non ergo de osse, sed potius de carne.

8. Item, in textu[6] postmodum subiungitur: *Hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne mea:* ergo non tantummodo de costa Adae facta est, sed etiam de carne alia.

9. Item, costa illa aut erat *necessaria* Adae, aut *superflua.* Si *necessaria:* ergo debuit alia costa reddi Adae pro illa. Si *superflua:* ergo corpus Adae non fuit in prima sui productione perfecte formatum, cum ad perfectionem spectet nihil habere superfluum, nihil diminutum. — Item, si *superflua* erat: ergo non oportebat, carnem repleri pro ea.

Est igitur quaestio: quare mulier de *viro?* et si de viro: quare magis de *dormiente* quam de vigilante? et si de dormiente: quare magis de *costa* quam de carne[7]? *Tres quaestiones.*

CONCLUSIO.

Corpus primae mulieris formatum est de osse lateris Adae, in quo duplex est ordinis congruentia.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod cum sapientia Dei admirabilis et laudabilis ostendatur in omnibus operibus suis, potissime tamen manifestatur in formatione creaturae rationalis. Hoc autem clarius apparet, si consideretur ordinis congruentia, quam servavit divina sapientia, dum produxit mulierem de latere viri. Congruum enim erat, mulierem sic de viro produci, tum propter ordinis habitudinem, quae attenditur inter *virum* et *mulierem* in humana specie; tum etiam propter ordinem et habitudinem, quae attenditur inter ea quae per virum et mulierem habent *significari.* *Duplex congruitas.*

Vir enim et mulier secundum suorum sexuum proprietatem et naturam sic facti sunt, ut invicem coniungerentur, et ex hoc unus in altero quietaretur et unus ab altero sustentaretur. Quia igitur forti vinculo et singulari mulier coniungitur viro et e converso, ideo unus sexus productus est de altero. Quia vero illa coniunctio dat viro quietationem, ideo producta est *de viro dormiente. Rursus,* quia vir[8] dat mulieri fortitudinem et sustentationem, hinc est, quod mulier dicitur esse facta *de osse.* Et quia in omnibus his est quaedam aequalitas mutuae societatis, ideo formata est mulier de osse non quocumque, sed *de costa* et *eius latere.* Et sic patet, quomodo modus formationis respondet proprietatibus illius mutuae coniunctionis, quae est inter virum et mulierem secundum rem[9]. *Secundum 1. congruitatem respondetur ad 3 qq.*

Consonat etiam nihilominus his quae *significantur* per mulierem et virum. Per virum namque et mulierem significantur *Deus* et *anima, Christus* et *Ecclesia, superior portio rationis* et *inferior.* — *Primae* significationi competit formatio mulieris ex viro secundum modum praedictum. Quia enim omnes spiritus rationales immediate producuntur a Deo tanquam a primo principio et immediato; et Deus in eis requiescit et quasi soporatur, dum *deliciae suae sunt esse cum filiis hominum*[10]; et rationalis spiritus a divino spiritu inhabitante confor- *Item sec. 2. congruitatem. Triplex significatio.*

---

[1] Vers. 27: Et creavit Deus hominem ad imaginem suam; ad imaginem Dei creavit illum, masculum etc.

[2] Cfr. Aristot., X. Metaph. text. 25. (IX. c. 9.).

[3] Secundum Aristot., de Somno et vigilia, c. 4. (c. 3.).

[4] August., III. de Lib. Arb. c. 18. n. 51: Omnis autem poena si iusta est, peccati poena est, et supplicium nominatur. — Cfr. de hoc arg. August., Enarr. in Ps. 56. n. 11.

[5] Codd. aa cc et ed. 1 *produxit.*

[6] Gen. 2, 23.

[7] Cfr. August., IX. de Gen. ad lit. c. 13. n. 23. — Vat. supplet *fuerit producta.*

[8] Fide cod. E supplevimus *vir.*

[9] Cfr. August., IX. de Gen. ad lit. c. 3. n. 5. seqq. et de Bono coniugali, c. 1. n. 1.

[10] Prov. 8, 31. — Plures codd. cum Vat. et edd. 1, 2 *conformatur,* cod. M cum ed. 4 *confirmatur* pro *confortatur.*

tatur et roboratur: optima consonantia conformatur signum signato, secundum quod per virum et mulierem significatur *Deus* et *anima*.

Significa-tio 2. Similiter correspondet, secundum quod per virum et mulierem significatur *Christus* et *Ecclesia*. Ecclesia enim ex Christo formatur, dum de latere Christi dormientis in cruce profluxit sanguis et aqua, ex quibus in Sacramentis Ecclesiae redundavit efficacia, per quae Sacramenta fundatur Ecclesia; et sic *vir* respondet Christo, *dormitio* respondet morti, *ablatio costae* apertioni lateris [1].

Significa-tio 3. Concordat etiam haec formatio significationi, prout per virum et mulierem *superior portio rationis* et *inferior* habet significari. Sicut enim vir est fortior, et mulier est infirmior, sic superior portio et inferior; et sicut mulier ex viro, sic inferior portio est ex conversione spiritus ad haec inferiora. Dum autem ad haec inferiora convertitur, cessat a vigilantia contemplationis et quodam modo efficitur infirmior semetipso et tendit ad mollitiem mulieris; et ideo quodam modo *soporari* dicitur, et *os* ei auferri, et exinde mulier formari [2].

Conclusio. Et sic patet, quod magna fuit congruentia ordinis observata in huius formatione mulieris, sive in se, sive in significato per ipsam. — His visis, de facili respondetur ad obiecta.

Solutio obiectorum. 1. Quod enim primo obiicitur de textu Genesis, dicendum, quod illud dictum est per anticipationem; *praeterea*, illud dictum est quantum ad productionem animae, secundum quam non est formata mulier ex viro, sed ex nihilo, sicut infra [3] patebit.

2. Ad illud vero quod obiicitur de aliis speciebus, iam patet responsio. Non enim est simile propter legem matrimonii, quae non ita attenditur in bestiis, sicut in hominibus.

3. Ad illud quod obiicitur, quod vir est muliere perfectior; dicendum, quod *materiale* minus est nobile, quam illud quod ex eo producitur, secundum id quod est materiale; vir autem non fuit materia mulieris secundum *se totum*, sed secundum *aliquid sui*, scilicet secundum costam; et ideo, quamvis vir est nobilior, potuit tamen ex eius costa corpus mulieris formari. Nam non est tanta perfectio in una costa viri, quanta est in uno [4] corpore mulieris. — *Quodsi quaeras*, quare magis mulier de viro quam vir de muliere; dicendum, quod hoc aliquando futurum erat, sicut in secundo Adam, scilicet Christo; et ideo, ut perfecta essent Dei opera [5], debuit esse similiter et mulier de solo viro. Sic enim sunt impleti, sicut dicit Anselmus [6], quatuor modi eductionis hominis in *esse:* « Unus, qui est de viro et muliere, quem modo observat natura; alius, qui nec de viro nec de muliere, qui fuit in productione primi hominis; tertius, qui est de viro tantum, et hic fuit in formatione Evae; quartus, qui est de muliere tantum absque viro », et hic fuit in productione Christi de Virgine. Tunc autem magis congruebat, mulierem educi de viro, ut ostenderetur, quod *vir caput est mulieris*, et quod *non vir propter mulierem, sed mulier propter virum* [7], et alia plura, quae prius tacta sunt.

4. 5. 6. Ad illa quae obiiciuntur de soporatione, dicendum, quod ille *sopor* non fuit ex lassitudine, sed fuit ex divina immissione, sicut dicit textus [8]; nec tamen fuit contra naturam, quia, si Adam stetisset, esset utique in illo somnus, non propter debilitatem potentiae sensitivae, sed propter vigorationem particulae vegetativae; quoniam, etsi neutram harum virium contingeret in Adam lassari, tamen, quando una cessabat ab operatione, contingebat alteram vigorari, dum tota anima circa actum unius virtutis intendit [9]. *Immisit autem Dominus soporem in Adam,* non propter hoc, quod non posset separare costam a vigilante sine dolore et horrore, sed propter *significationem* et propter etiam mentis Adae *sublevationem,* quia, sicut dicunt Sancti, Adam in illo sopore multa praevidit [10]. Unde statim, cum evigilavit, prophetice locutus est; et in

---

[1] Cfr. August., Enarrat. in Ps. 56. n. 11; in Ps. 103. serm. 4. n. 6; XXII. de Civ. Dei, c. 17. et in Ioan. tract. 9. n. 10, cuius verba relata sunt tom. I. pag. 2, nota 19. Idem dicit Chrysost. in sermone, qui legitur in Breviario in festo pretiosissimi Sanguinis D. N. I. Chr. (non est in edd. recentibus).

[2] Vide infra d. 24. p. I. a. 2. q. 2. et p. II. a. 1. 2, ubi haec sententia Augustini exponitur. — Non pauci codd. cum edd. 1, 2, 3 perperam *separari* pro *soporari;* dein plures codd. cum ed. 1 *os eius* pro *os ei.*

[3] Art. seq. q. 3.

[4] Cod. T *toto.*

[5] Deut. 32, 4.: Dei perfecta sunt opera.

[6] Libr. II. Cur Deus homo, c. 8.: Quatuor modis potest Deus facere hominem, videlicet aut de viro et de femina, sicut assiduus usus monstrat; aut nec de viro nec de femina, sicut creavit Adam; aut de viro sine femina, sicut fecit Evam; aut de femina sine viro, quod nondum fecit. Ut igitur hunc quoque modum probet suae subiacere potestati, et ad hoc ipsum opus dilatum esse, nihil convenientius, quam ut de femina sine viro assumat illum hominem, quem quaerimus. — Cod. A circa finem textus post *de viro tantum* subiungit *absque muliere,* econtra aliqui codd. cum ed. 1 omittunt ultima verba *absque viro.*

[7] Epist. I. Cor. 11, 9: Etenim non est creatus vir etc. — Paulo superius post *quod vir* plures codd. vel addunt *etiam*, vel *et.*

[8] Gen. 2, 21: Immisit ergo Dominus Deus soporem in Adam. — Paulo inferius Vat. *debilitationem* pro *debilitatem* et *potentiae* pro *particulae.*

[9] Cfr. supra pag. 260, nota 1; et Alex. Hal., S. p. II. q. 86. m. 3. — Sequens textus est Gen. 2, 21.

[10] August., IX. de Gen. ad lit. c. 19. n. 36: Ac per hoc etiam illa ecstasis, quam Deus immisit in Adam, ut soporatus obdormiret, recte intelligitur ad hoc immissa, ut et ipsius mens per ecstasim particeps fieret tanquam angelicae curiae, et intrans in sanctuarium Dei intelligeret in novissima. Denique evigilans, tanquam prophetiae plenus, cum ad se adductam costam, mulierem suam, videret, eructavit continuo, quod *magnum sacramentum* commendat Apostolus (Eph. 5, 31.): *Hoc nunc os ex ossibus meis* etc. (Gen. 2, 23.)... ut hinc intelligeremus, propter ecstasim, quae praecesserat in Adam, hoc eum divinitus tanquam prophetam dicere potuisse.

hoc multum ostenditur Dei potentia, qui sic potuit separare costam, ut natura non amitteret quietem suam. — Et ex hoc patent illa tria obiecta de sopore. Primum enim non valet, quia ibi non erat somnus ex lassitudine. Secundum similiter non valet, quia non est factum propter laesionem hominis occultandam. Tertium etiam non valet, quia ita bene manifestata est Dei potentia, dum non excitavit dormientem a somno, sicut manifestata esset, si formasset eam de latere vigilantis sine dolore aliquo.

7. 8. 9. Ad illa quae obiiciuntur, quod non debuit fieri de osse; dicendum, quod non tantummodo mulier facta est de *osse* sive de costa, sed etiam aliqua particula fuit sumta de *carne* Adae, sicut sequens littera [1] innuit: *Hoc nunc os de osse et caro de carne mea.* Magis autem fit denominatio ab *osse,* sive quia illa fuit pars principalior; sive quia vir mulieri confert robur, et mulier per viri consortium vigoratur, vir autem per mulieris consortium emollitur — et ideo dicitur esse caro repleta pro costa, quia vir *dat fortitudinem* et *suscipit infirmitatem* — sive etiam, quia costa illa locum carnis occupabat; non enim facta fuit in Adam, ut in eo maneret, sed ut de ea formaretur mulier. — Et sic patent illa tria obiecta. Primum enim non valet, quia mulier, etsi debilis sit in se, tamen a viro habet roborari; et ideo magis dicitur esse facta *de costa* quam *de carne.* Secundum non valet; quod enim mulier dicitur esse facta *de costa,* non intelligitur praecise, ita quod non *de carne.* Tertium non valet, quia, si illa costa superflua erat Adae, in quantum erat individuum, erat tamen opportuna, in quantum erat mulieris principium. Et ideo resurget in muliere, non in viro, sicut planius explicatur in quarto [2].

SCHOLION.

I. Hic notandae sunt rationes congruentiae pro modo productionis Evae allatae, nec non significationes mysticae, vel a Ss. Patribus acceptae, vel ingeniose a S. Bonav. excogitatae. S. Doctorem hic presse sequitur Petr. a Tar., qui addit: « Differunt *somnus* et *sopor,* quia *somnus* est solius naturae; est enim quies animalium virtutum cum intentione [intensione] *naturalium;* sed *sopor* est etiam gratiae opus, quia *sopor* est quies animalium cum intentione *intellectualium* » (cfr. hic arg. 4.).

II. Alex. Hal., S. p. II. q. 85. m. 2, q. 79. m. 1. 2. — S. Thom., hic q. 1. a. 1; S. I. q. 92. a. 1. 2. 3. — B. Albert., hic a. 1; S. p. II. tr. 13. q. 80. m. 3. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. — Ægid. R., hic q. 1. a. 3. — Durand., hic q. 1. — Dionys. Carth. de hac et seqq. qq. hic q. unica. — Biel, de hac et seqq. qq. hic q. unica.

QUAESTIO II.

Utrum mulier formata fuerit de costa viri secundum rationem seminalem.

Secundo quaeritur, utrum mulier formata sit de costa viri secundum rationem seminalem. Et quod sic, videtur:

1. Primo per textum [3]: *Consummavit Deus die sexto omne opus suum.* Si ergo formatio mulieris fuit post diem sextum, sicut Scriptura innuit, ergo aliquo modo in illis operibus sex dierum mulier condita fuit; sed non erat nisi in costa: ergo in costa erat unde fieret mulier. Sed quod sic est in aliquo dicitur esse in eo secundum rationem seminalem: ergo etc.

Ad oppositum.

2. Item, Augustinus sexto super Genesim ad litteram [4]: « Omnia quae consequentibus erant evolvenda temporibus, primitus Deus creavit simul, cum faceret mundum; *consummata* quidem, quoniam nihil habent illa in naturis propriis, quibus suorum temporum cursus agunt, quod non in istis causaliter factum sit; *inchoata* autem, quoniam quaedam erant semina futurorum ». Ergo si mulier postea producenda erat, semen mulieris praeexistebat; sed non nisi in costa: ergo etc.

3. Item, vir dicitur esse imago Dei, quia ex ipso fiunt omnes homines, sicut omnia sunt ex Deo [5]; sed nulla creatura est ex Deo materialiter: ergo si recta est assimilatio, necesse est, quod vir respectu mulieris non solum habeat habitudinem principii *materialis,* sed etiam *activi.* Sed quod est ex aliquo sicut ex materiali et activo principio est secundum rationem seminalem: ergo etc.

4. Item, vir productus est ex limo, et mulier de viro; aut ergo *est maior habitudo* et convenientior costae ad mulierem quam viri ad limum, aut *non.* Si *non,* ergo non magis attinet mulier viro quam vir limo. Si *sic,* ergo ultra rationem possibilis [6] fuit ibi aliquo modo ratio activi. Si igitur haec est ratio seminalis, apparet, quod secundum rationem seminalem ex costa formatum fuit corpus mulieris.

---

[1] Gen. 2, 23; Vulgata (cui concordant codd. I V Z ponendo *ossibus*): Hoc nunc os ex ossibus meis et caro etc.

[2] Dist. 44. p. I. a. 2. q. 1.

[3] Gen. 2, 2. Secundum translationem Septuaginta et August., IV. de Gen. ad lit. c. 1. n. 1; c. 2. n. 6; VI. c. 11. n. 18. Vulgata autem: Complevitque Deus die septimo opus suum. — De formatione mulieris ibid. v. 21. seqq.

[4] Cap. 11. n. 18, ubi textus originalis in fine: erant *quasi* semina futurorum. — Dein non pauci codd. cum primis edd. *sed non nisi costa* pro *sed non nisi in costa.*

[5] Vide supra pag. 400, nota 7. — De ultima huius argumenti propositione cfr. Aristot., II. de Generat. animal. c. 1. seqq.

[6] Vat. *passibilis.*

5. Item, cum Deus produxit corpus mulieris de costa, aut hoc fuit *secundum* naturam, aut *contra*. Si *secundum* naturam; cum natura quidquid facit, faciat secundum rationes seminales, videtur, quod seminaliter mulier de costa producta sit. Si *contra* naturam; *contra:* « Conditor naturae, ut dicit Augustinus [1], non facit contra naturam »; et idem super Genesim ad litteram: « Tam non facit Deus contra causas, quas bonas constituit, quam contra voluntatem suam non facit ». Ergo si formatio Evae non potuit esse *contra* naturam, fuit ergo *secundum* naturam; et si hoc, fuit ergo secundum rationem seminalem.

6. Item, si productio illa fuit *contra* naturam, ergo formatio mulieris fuit miraculum; sed Augustinus super Genesim ad litteram [2] dicit, quod Deus in rerum conditione non utitur rebus ad miraculum suae potentiae, sed secundum quod proprie competit ipsarum rerum naturae: ergo si miraculum non faciebat, sed operabatur, secundum quod natura exigebat; videtur, quod mulierem produxerit secundum seminalem rationem, si eam produxit secundum exigentiam naturae.

Contra: 1. Magister dicit in littera [3], et est auctoritas Augustini: « Illa quae secundum *causam seminalem* fiunt, dicuntur *naturaliter* fieri, quia ita cursus naturae hominibus innotuit »: si ergo productio mulieris de costa non est secundum naturae cursum, ergo non erit secundum rationem seminalem.

ndamenta.

2. Item, Magister in littera [4]: « Corpus mulieris de costa factum dicitur eo sane miraculo, quo de quinque panibus quinque millia hominum saturata sunt »; sed illud non fuit secundum rationem seminalem: ergo etc.

3. Item, hoc videtur *ratione.* Semen dicit principium activum et intrinsecum [5], unde non dicitur semen hominis humor quicumque, sed ille qui decisus est a lumbis paternis; sed in costa non erat vis activa ad mulieris productionem: ergo nec ratio seminalis.

4. Item, semen habet in se rationem *totius* et *partium* eius rei, quae ex ipso producitur. Unde Augustinus quinto super Genesim ad litteram [6]: « In semine omnia producta sunt et fuerant primitus non mole magnitudinis, sed in potentia causali ». Sed in costa illa non erat virtus ad singula membra formanda: ergo non erat ibi mulier secundum rationem seminalem.

5. Item, impossibile est, aliquid crescere per virtutem creatam nisi per *rarefactionem,* aut *appositionem;* sed corpus mulieris de illa costa productum est, quod erat ipsa maius, non per costae *rarefactionem* nec extrinsecae materiae *appositionem,* sicut dicit Magister in littera [7]: ergo productio illa ex costa non fuit secundum virtutem creaturae, sed solum creatricis essentiae. Sed seminalis ratio dicit virtutem *creatam;* non enim dicuntur in *Deo* res esse seminaliter: ergo haec productio mulieris ex costa non fuit secundum rationes seminales.

6. Item, secundum rationes seminales attenditur rerum propagatio et generatio; sed secundum eductionem corporis de costa non fit propagatio in humana specie: ergo productio alicuius corporis humani ex costa non est secundum rationem seminalem.

Quaestio incidens 1.

Propter hoc est quaestio: cum Magister [8] dicat, aliqua fieri secundum rationes *causales,* aliqua secundum rationes *seminales,* quae sit differentia inter haec duo. *Si tu dicas,* quod illa fiunt secundum rationes *causales,* quae fiunt secundum rationes incommutabiles vel aeternas; illa secundum rationes *seminales,* quae fiunt secundum exigentiam et virtutem potentiarum inditarum ipsis creaturis; *obiicitur* contra hoc per Augustinum. Dicit enim Augustinus sexto super Genesim ad litteram [9]: « Nihil habent res in naturis propriis, quod non in primis diebus *causaliter* factum est ». Et iterum: « *Causales* illae rationes, quas mundo indidit, cum primum simul omnia creavit, quomodo institutae sunt, merito quaeri potest ». Et paulo post: « In illis primis rerum causis, quas mundo primitus Creator inseruit, non tantum posuit, quod de limo formaturus erat hominem, sed quemadmodum producturus ». Ergo rationes *causales* non dicunt quid *increatum,* sed *creatum.* — Item, ipse Augustinus rationes *causa-*

[1] Libr. XXVI. contra Faustum, c. 3: Deus autem creator et conditor omnium naturarum nihil contra naturam facit. Cfr. Prosper, liber Sent. ex August., sent. 283. — Seq. textus habetur VI. de Gen. ad lit. c. 18. n. 29: Tam enim non fecit Deus contra causam, quam sine dubio volens praestituit, quam contra voluntatem suam non facit. — Vat. cum edd. aliis, omisso in principio huius textus *Tam,* substituit mox *quia* pro *quam.*

[2] Libr. II. c. 1. n. 2.

[3] Hic c. 6.

[4] Hic c. 4. — Vat. cum aliis edd. *saturati sunt,* contra codd. et Magistrum.

[5] Aristot., II. Phys. text. 31. (c. 3.), V. Metaph. text. 3. et VIII. text. 12. (IV. c. 2. et VII. c. 4.) connumerat semen inter causas agentes. Cfr. etiam II. de Generat. animal. c. 3. et August., III. de Trin. c. 8. n. 13.

[6] Cap. 23. n. 44: In semine ergo illa omnia fuerunt primitus, non mole corporeae magnitudinis, sed vi potentiaque causali. — In hoc textu codd. H Q W cc ee et ed. 1 omittunt cum originali *producta sunt et,* insuper cod. H substituit *fuerunt* pro *fuerant;* codd. D P legunt: *In semine omnia, quae producta sunt, fuerant;* nonnulli substituunt *quae fuerant* pro *et fuerant.*

[7] Hic c. 4. — De ultima parte arg. cfr. ibid. c. 5. seq.

[8] Hic c. 4. seq.

[9] Cap. 11. n. 18, ubi textus originalis post *naturis propriis* subiungit: *quibus suorum temporum cursus agunt.* — Secundus textus est ibid. c. 14. n. 25. — Tertius est ibid. c. 15. n. 26, cuius finem originale sic exhibet *sed etiam quemadmodum formaturus,* et in quo non pauci codd. cum ed. 1 *creando inseruit* pro *Creator inseruit.*

les, quas dicit inditas primis rebus, distinguit contra *incommutabiles* rationes, tam in quinto super Genesim ad litteram [1], quam in sexto.

Quaestio incidens 2

Quaeritur etiam, quae differentia sit inter rationes *seminales* et *naturales;* et videtur, quod nulla, quia Augustinus dicit, quod cum arbor germinatur de semine, quotidie est propagatio secundum rationem seminalem, in fine quinti super Genesim [2]; sed hoc idem est secundum rationem naturalem. — Item, operatio, quae est a vi seminali, aut est *naturalis*, aut est *voluntaria*. Cum enim non sit a causa *per accidens* et sit a causa *creata*, necesse est, quod sit a *natura*, vel ab *intellectu* [3]. Sed non est ab *intellectu:* ergo a *natura:* ergo omne quod fit *seminaliter*, fit *naturaliter*. Pari ratione, cum natura sit vis propagativa, et propagatio fiat mediante semine; omne quod fit *naturaliter*, videtur fieri *seminaliter*.

CONCLUSIO.

Corpus mulieris non fuit in costa Adae secundum rationes seminales, nisi large intelligantur; et omnino non est inde factum secundum easdem.

Praenotandum.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod cum de his rationibus seminalibus egregius doctor Augustinus in quinto et sexto super Genesim ad litteram [4] ambigue loquatur, et ab ipso potissime habeamus horum nominum usum; non est facile inter huiusmodi vocabula recte distinguere. Ipse enim *rationes causales* modo dicit *rebus* fuisse *insertas*, modo dicit, quantum ad aliqua in *divina voluntate* fuisse *servatas*. Possumus tamen, quantum est de vi vocabuli, differentiam assignare in hunc modum.

Notiones generales.

Causa enim communis est ad *principium intrinsecum* et *extrinsecum* [5], similiter et *ratio causalis*, quantum est de vi nominis; *semen* vero dicit *principium intrinsecum*. Et ita *ratio causalis* se extendit ad rationes *creatas* et *increatas; ratio* vero *seminalis* solum ad rationes *creatas*. Quantum ergo est de vi nominis, unum est commune respectu alterius; in quantum autem ad invicem distinguuntur et connumerantur, sic *causa* et *causalis ratio* accipitur quantum ad *principium increatum*, *semen* vero et *seminalis ratio* spectat ad *principium creatum*. — Differunt autem *causa* et *ratio causalis*, quia *causa* dicit principium productivum, *ratio* vero *causalis* dicit regulam dirigentem illud principium in sua operatione. Similiter per hunc modum differt *semen* et *ratio seminalis*. Regula autem agentis *increati* est forma exemplaris sive idealis [6], regula vero agentis *creati* est forma naturalis: et ita *rationes causales* sunt formae ideales sive exemplares, *rationes* vero *seminales* sunt formae naturales.

Differunt causa et ratio causalis

Rationes primordiales et causales.

Et secundum hoc patet, quod *rationes causales* et *primordiales* idem sunt re, differentes sola ratione. *Primordiales* enim dicuntur per privationem prioris, sed *causales* per positionem posterioris; et *primordiales*, in quantum respiciunt Deum ut principium primum, *causales*, in quantum respiciunt Deum ut finem ultimum, qui est causa causarum [7]. — Similiter *naturales* rationes et *seminales* re idem sunt, ratione vero differunt. Quia enim *semen* dicit ut *ex quo*, et *natura* dicit ut *a quo*, *ratio seminalis* attenditur, in quantum dirigit potentiam naturae, ut *ex aliquo* fiat aliquid; *naturalis* vero, ut *ab aliquo* fiat aliquid. — Vel *ratio seminalis* respicit *inchoationem* et intrinsecam virtutem, quae movet et operatur ad effectus productionem; *naturalis* vero concernit producentis ad productum assimilationem et modi agendi assuetudinem. Unde appropriate loquendo, cum magi ex virgis fecerunt serpentes [8], hoc fuit secundum *rationes seminales;* cum vero serpentes, sicut assolent, serpentes generant, hoc fit secundum *rationes naturales*, licet utraeque et *naturales* et *seminales* congrue dici possint.

Item naturales et seminales.

Aliter.

Applicatio

Quando ergo quaeritur, utrum aliquis effectus fiat secundum rationes *causales* aut *seminales;* respondendum est, quod aut sic est a Deo ille effectus, quod creatura *non* habet in eo potentiam *aliquam*, aut si habet, habet solam potentiam *obedientiae* [9]; utpote cum mundus fit de nihilo, ubi *nulla* est potentia creaturae; vel cum multi panes multiplicantur ex pane uno, ubi est sola potentia *obedientiae;* et haec fiunt secundum *rationes causales*, quas Deus servavit in sua voluntate, quia non fiunt secundum exigentiam creaturae, sed secundum exigentiam dispositionis aeternae. — Si autem sic producitur effectus, quod est in potentia naturae, non solum *obediente*, sed etiam *potente* ad actum perducere [10]; sic dicitur fieri secundum *rationes seminales;* sicut patet, cum homo generatur ex homine, vel arbor ex arbore.

---

[1] Cap. 12. n. 28. seqq.; VI. c. 10. n. 17. et c. 15. n. 26.

[2] Cap. 20. n. 41. et c. 23. n. 44. Cfr. ibid. IX. c. 17. n. 32.

[3] Cfr. Aristot., II. Phys. text. 48. seqq. (c. 5.), ubi ad stabiliendam definitionem *casus* et *fortunae* sive causarum *per accidens* praemittit definitionem et divisionem causarum *per se*, quae scil. agunt propter finem, nempe eorum quae « ab intellectu aguntur, et a natura ». De communi definitione naturae, quod sit « vis insita rebus similia ex similibus procreans », vide tom. I. pag. 134, nota 10.

[4] Locis citt. in argg. — Paulo superius post *seminalibus* codd. M Y aa adiungunt *et causalibus*.

[5] Cfr. Aristot., V. Metaph. text. 1. seqq. et XII. text. 23. (IV. c. 1. seq. et XI. c. 4.).

[6] Vide I. Sent. d. 35. — In cod. Y additur *scilicet essentia divina*.

[7] Aristot., V. Metaph. text. 3. (IV. c. 2.): Ipsum enim, cuius causa [i. e. causa finalis] optimum, et finis aliorum vult esse.

[8] Exod. 7, 12. — Cfr. supra d. 7. p. II. a. 2. q. 2.

[9] De qua vide tom. I. pag. 755, nota 3. — Paulo inferius codd. aa cc et ed. 1 *et hoc fuit* pro *et haec fiunt*.

[10] Plurimi codd. cum primis edd. non bene *producere*. Vat. *obedientiae, sed etiam potentiae ad actum perducere* pro *obediente, sed etiam potente ad actum perducere*.

Sed attendendum est, quod illa potentia naturae ad effectus istos aut est *propinqua* et sufficiens, sicut est in semine deciso a lumbis ad generationem humani corporis; et sic dicitur *proprie* habere in se *rationem seminalem;* aut est *remota* et insufficiens, sicut est in pane vel in alimento, ut ex eo fiat homo; et sic *minus proprie* dicitur esse ibi *ratio seminalis.* Non enim dicitur in pane esse ratio seminalis respectu hominis producendi, nisi valde large accipiatur. — Quod autem sic est in *remota* [1] dispositione respectu effectus, aut perducitur ad illum effectum *mediantibus* illis, ad quae habebat ordinem immediatum, aut *immediate.* Si *mediate,* tunc potest dici, quod effectus ille sit secundum rationem seminalem, utpote si panis comedatur et digeratur et convertatur in humorem, et postmodum in lumbis convertatur in semen, deinde in hominem. Si autem *immediate* perducatur ad effectum, utpote si de pane statim formaretur corpus hominis; sic nullo modo dicitur esse factum secundum *rationes seminales,* sed secundum *rationes causales.* Quamvis enim ibi esset aliqua *potentia activa* ad hoc, quod inde fieret corpus per multa *intermedia;* tamen quod *immediate* fieret, hoc habuit in sola potentia *obedientiae.*

(Distingui-r potentia -opinqua et -mota.) (Applicatio.)

Cum ergo quaeritur, utrum corpus mulieris *fuerit* in costa seminaliter; dicendum, quod si *proprie* accipiatur ratio seminalis, *non;* si autem accipiatur *large* pro quacumque potentia activa existente in materia, sic potest dici in costa *fuisse ratio seminalis. Rursus,* si quaeratur, utrum mulier *facta* sit de costa secundum rationes seminales; respondendum est, quod *non;* quia costa respectu talis modi producendi et respectu tanti corporis ex ea formandi absque additione non habuit nisi solam potentiam *obedientiae.* Unde concedendae sunt rationes ad hoc inductae.

(-onclusio 1. -membris.) (-onclusio 2.)

1. 2. Ad illud autem quod primo obiicitur in contrarium, quod nihil novum fecit Deus ultra diem sextum; dicendum, quod illud argumentum deficit dupliciter. Primo, quia, etsi formatio mulieris post diem sextum narretur, non est tamen credendum, quod tam longo tempore viri formatio praecesserit, sed quod die sexto de latere viri producta est. Illud autem quod subditur, intelligendum est per recapitulationem; recapitulat enim Scriptura, ut addat [2]. Deficit etiam in hoc, quod Deus non dicitur *facere novum,* non solum in hoc, quod omnia producta sint in *ratione seminali,* sed quia producta sunt in *suo simili;* et hoc necessarium est dicere propter creationem animae, quae non exit in *esse* secundum seminalem rationem. — Et per hoc patet responsio ad sequens, quia formatio mulieris non fuit de *consequentibus* ad opera sex dierum; vel si fuit, *causaliter* dicitur fuisse facta, quia *praecessit* potentia *obedientiae* in costa, vel etiam aliqua *ratio seminalis longinqua,* licet secundum illam mulier non sit *formata,* sed secundum potentiam divinam.

(-olutio op-positorum.)

3. Ad illud quod obiicitur, quod vir est imago Dei, quia principium omnium hominum; dicendum, quod non est omnimoda similitudo. Deus enim est principium sufficiens respectu omnium; vir autem non est per se principium sufficiens respectu hominum; aliquo tamen modo tenet rationem principii; et hoc facit ad maiorem expressionem imaginis, ad cuius expressionem aliquo modo *amplificandam* non solum facit assimilatio *perfecta,* sed etiam assimilatio *modica* [3].

4. Ad illud quod obiicitur, quod maior erat convenientia costae ad mulierem, quam limi ad virum; dicendum, quod costa dupliciter potest considerari: aut *in se,* aut in quantum fuit *pars viri. In se* quidem ita bene distabat a formatione corporis mulieris, sicut limus a formatione corporis viri. Si autem consideretur, in quantum est *pars viri;* sic, quia vir et mulier sunt personae, in quibus potest esse affinitas et attinentia, talis formatio faciebat, quoddam maius vinculum attinentiae esse inter virum et mulierem; quod quidem non poterat esse inter virum et elementum terrae [4].

5. Ad illud quod obiicitur, quod productio mulieris de costa non fuit contra naturam; dicendum, quod dupliciter dicitur *natura.* Uno modo dicitur *natura* omne illud quod competit rei a sua naturali origine; et sic competit creaturae, ut ex ea producatur omne quod Deus vult. Opus enim respectu sui artificis habet in se potentiam perfectae *obedientiae,* cum per omnia subiaceat eius voluntati; propter quod dicitur [5], quod *spiritus Domini ferebatur super aquas;* et *contra* hanc naturam Deus nunquam facit, immo quidquid facit de creatura, *secundum* hanc naturam facit. Et secundum hunc modum accipiendi *naturam,* mulier de costa non est formata *contra naturam.* — Alio modo dicitur *natura* proprie vis insita rebus, secundum quam res naturales peragunt cursus suos et motus solitos; et hoc modo accipiendo *naturam,* aliquando Deus facit *contra naturam,* aliquando *supra naturam.* — Tunc facit *contra naturam,* quando facit aliquid, cuius simile *in* natura et *a* natura produci habet, tamen alio modo omnino diverso; ut patet in hoc, quod na-

(Natura sumitur dupliciter; item locutio: contra naturam.) (Distinguitur contra naturam et supra naturam.)

---

[1] Multi codd., verbis transpositis, *est in sic remota.*

[2] Simile habetur supra d. 17. a. 1. q. 3. ad 1. — De seq. ratione vide supra d. 15. a. 2. q. 3.

[3] Cfr. supra d. 16. a. 2. q. 1.

[4] Cod. T *et limum terrae.*

[5] Gen. 1, 2: Spiritus Dei ferebatur etc. — Eodem modo hic textus explicatur ab August., VI. de Gen. ad lit. c. 13. n. 23. — De duplici acceptione *naturae* cfr. August., loc. cit. c. 13. n. 24. seqq.; IX. c. 17. n. 32; et XXVI. contra Faustum, c. 3. — Paulo superius cod. cc et ed. 1 *perfecte obediendi* pro *perfectae obedientiae.*

tura dat alicui visum et successive in primaria generatione, similiter et dat vitam; nunquam tamen caecum reducit ad visum nec mortuum ad vitam. Si ergo Deus sua virtute hoc faciat, ut alicui caeco visum restituat et mortuo vitam, tunc dicitur *facere contra naturam*, id est contra solitum cursum naturae, et tunc dicitur miraculum. — Quando vero Deus facit aliquid, cuius simile natura facere non potest, et ad quod natura non habet ordinem secundum propriam virtutem, sicut quando Deus factus est homo, vel quando corpus mortale fit gloriosum; tunc facit *supra naturam*, et illud opus *proprie* dicitur *mirabile*, non *miraculum* [1]. — Quoniam igitur in operibus sex dierum naturae rerum nondum erant conditae, nec cursus earum determinati; ideo tam in productione mulieris ex costa viri, quam in productione aliarum rerum operabatur *supra naturam*, non *contra;* et ideo opera illa *mirabilia*, non *miracula* dici debebant.

Quid mirabile et miraculum.

6. Et per hoc patet responsio ad ultimum obiectum; quia non fuit proprie *contra naturam* nec est *miraculum* dicendum.

Patet etiam responsio ad illud quod consuevit quaeri, quae differentia est inter *miraculum* et *mirabile*, et in quo differt facere aliquid *contra naturam* et *supra; postremo*, qualiter verum est, quod Deus nihil facit *contra naturam*, et tamen miracula [2] aliquo modo sunt contra naturam. — Patet etiam, quae differentia sit inter rationes *primordiales, causales, seminales* et *naturales*. Duo enim prima membra, scilicet *primordiales* rationes et *causales*, differunt ratione; similiter duo ultima, scilicet rationes *seminales* et *naturales*. Duo vero intermedia, scilicet rationes *causales* et *seminales*, uno modo se habent sicut *generale* et *speciale;* alio modo, si fiat appropriatio, *causales* sunt, quae servatae sunt in mente divina, *seminales* vero, quae sunt rebus insertae. — Et hinc est, quod Augustinus *causales* rationes dicit esse rationes ad ea quae fiunt *miraculose* et *naturaliter;* dicit etiam quasdam rationes *causales* in mente divina reservatas, quasdam autem esse rebus insertas, sexto super Genesim [3]. Et sic patet, quod nulla est contrarietas.

Ad quaestiones incidentes.

SCHOLION.

I. S. Doctor, doctrinam Alexandri Hal. secutus, hic utitur distinctione inter *esse in costa* et *produci de costa*, unde duas conclusiones ponit. Omnes auctores conveniunt in *secunda* conclusione, scil. quod Eva de costa *facta sit* non secundum *rationes seminales*, sed praeter ordinem naturae immediate a Deo, cum ex parte costae non fuerit ad productionem istam nisi potentia *obedientialis* (cfr. hic dub. 1.). — *Prima* autem conclusio non ab omnibus conceditur, scil. quod *fuerit* in costa aliquo modo *ratio seminalis*, si *ratio seminalis* intelligitur in sensu *largo* pro *quacumque potentia activa existente in materia.* Ratio huius dissidii fundata est in eo, quod multi non concedunt, materiae concreatum esse aliquod seminarium ut principium *activum* et *substantiale;* de quo in seq. quaestione plura dicuntur.

S. Thom. (hic q. 1. a. 1; S. I. q. 92. a. 3. ad 1.) reprobat opinionem Hugonis a S. Victore et Magistri (hic c. 4.), quod sine alicuius rei exterioris additione vel novae materiae creatione corpus mulieris formatum sit; quam positionem dicit esse impossibilem. Sed Ægid. R. (loc. infra cit.) sententiam Magistri nititur aliter explicare eamque defendere.

II. Cum August. saepe nominet rationes *primordiales, causales, seminales, naturales*, hic in corp. et ad 6. distinctio horum *nominum* accurate determinatur, in quo antiqui auctores satis conveniebant, non autem in determinatione, quid in se sit *ratio seminalis* secundum rem et sententiam S. Augustini, de quo miro modo dissentiebant. — Opinio S. Bonaventurae circa rationes seminales iam explicata est supra d. 7. p. II. a. 2. q. 1. et in scholio, et magis declaratur in seq. quaestione.

Praenotanda autem est distinctio inter *semen* in sensu proprio et *rationem seminalem. Semen*, secundum Scot. (hic q. unica, n. 8.), « est corpus quoddam, cuius forma non est intenta propter se, sed propter aliud, ut scil. ex illo generetur aliquid simile generanti ». *Ratio* autem *seminalis* est quaedam *vis activa*, quae est vel in *semine* ut subiecto, connaturalis eidem, vel generatim in *elementis*, sive in materia sub aliqua forma existente. De hac autem *ratione seminali* disputatur, quid proprie sit, et in specie, utrum sit *qualitas* activa et passiva, an *forma substantialis*, sed incompleta. — Item, praenotanda est distinctio S. Bonaventurae inter rationes seminales *proprie* dictas et generationi viventium *propinquas*, quales sunt in semine, et easdem *minus proprie* dictas et a generatione *longinquas*, sicut « in materia unius elementi est ratio seminalis ad formam alterius elementi » (Richard. a Med., hic a. 1. q. 2.).

III. Quoad distinctionem inter *mirabilia* et *miracula* etc., de qua hic ad 5. agitur, S. Thom. (hic q. 1. a. 3.) paulo aliter loquitur. Applicat enim terminum *miraculi*, proprie sumtum, ad ea quae fiunt immediate a virtute divina et alio modo, quam se habeat ordo causarum naturalium; et terminum *mirabilium* (admirabilium) ad ea quae fiunt vel per *solam* operationem divinam, vel per agentium *creaturum* operationem, sed occultam et insolitam. Deinde idem distinguit tres species miraculorum, scil. quae sunt vel *supra naturam* (a S. Bonav. nominata *mirabilia)*, vel *praeter naturam*, vel *contra naturam* (quae duo ultima membra a S. Bonav. sub uno termino *contra naturam* intelliguntur). Hic *modus loquendi* S. Thomae nunc communiter tenetur; in ipsa autem *doctrina* non est dissidium. De distinctione miraculorum etc. cfr. B. Albert., hic a. 3-6; S. p. II. tr. 8. q. 31. m. 2. a. 1-3, q. 32.

IV. Alex. Hal., S. p. II. q. 85. m. 3; (de rationibus seminalibus aliisque in genere) ibid. q. 42. m. 5. a. 1-4. — S. Thom., hic loc. cit.; S. I. q. 92. a. 4. — B. Albert., hic a. 7; S. p. II. tr. 13. q. 81. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 3. — Ægid. R., hic q. 2. a. 3. — Durand., hic q. 2.

---

[1] Cfr. I. Sent. d. 42. q. 3. seq.; Alex. Hal., S. p. II. q. 42. m. 1-6; B. Albert., hic a. 3. seqq. et S. p. II. tr. 8. q. 31. m. 2; S. Thom., hic q. 1. a. 3; Petr. a Tar., hic q. 1. a. 4.

[2] Non pauci codd. cum ed. 1 *mirabilia*, sed contra praedicta ad 5.

[3] Cap. 14. n. 25. seqq. — Paulo superius Vat. et ed. 4 *dicit esse communes* pro *dicit esse rationes.*

QUAESTIO III.

Utrum ratio seminalis sit forma universalis, vel singularis.

Tertio quaeritur, quid sit ratio seminalis secundum essentiam; et cum constet, eam esse formam, est quaestio, utrum sit forma *universalis,* an *singularis.* Et quod sit forma *universalis,* videtur:

Ad oppositum. 1. Primo per Philosophum in decimo sexto de Animalibus[1], ubi dicit, quod « prius est animal quam homo » : ergo natura producit formam speciei mediante forma generis; sed illa est ratio seminalis, mediante qua natura pervenit ad ultimum complementum: ergo ratio seminalis non est aliud quam forma universalis.

2. Item, quanto aliquid simplicius, tanto prius; sed forma quanto universalior, tanto simplicior: ergo tanto prior[2]. Sed in processu ordinato per id quod prius est, devenitur ad id quod posterius est: ergo natura, procedens ad generationem formae singularis, pervenit ad ipsam mediante universali. Sed ratio seminalis est illa, mediante qua pervenit ad effectum completum: ergo etc.

3. Item, intellectus, si verus est, intelligit, sicut est in re; alioquin, si non respondet ei ita in re, sicut intelligit, falsus est et vanus; sed tam rationalis philosophus quam etiam metaphysicus dicit, differentias extrahi de *potentia generis*[3]: ergo oportet, quod ita sit in re, quod formae minus universales exeant in *esse* a formis magis universalibus; aut consideratio logici et philosophi est omnino vana. Quod si est inconveniens, restat, quod formae universales sunt illae, mediantibus quibus educuntur singulares in *esse;* sed huiusmodi sunt rationes seminales: ergo etc.

4. Item, forma particularis dicit ens in actu completo, quia nulla potest ulterius fieri additio, materia vero dicit ens omnino in potentia; sed inter ens omnino in actu et omnino in potentia cadit medium ens, quod est partim in actu et partim in potentia; huiusmodi autem est forma universalis, quae respectu materiae est ens in actu, respectu ulterioris formae est ens in potentia: ergo si non pervenitur ab extremo in extremum nisi per medium, materia non perducitur ad actum completum, nisi mediantibus formis universalibus[4]. Sed rationes seminales sunt illae, mediantibus quibus pervenitur ad actum completum: ergo etc.

5. Item, ex homine generatur homo, non asinus; hoc autem non est nisi propter aliquam convenientiam, quae est inter hominem et hominem, et non inter hominem et asinum; illa autem convenientia non est nisi in forma universali: ergo ratio, quare homo generat hominem, est forma universalis. Sed illa est ratio seminalis: ergo etc.

6. Item, hoc videtur per *deductionem ad impossibile.* Ex eo incipit generatio, in quod terminatur corruptio, et e converso[5]; si igitur natura nihil producit ex nihilo, corruptione naturali nulla forma naturalis cedit in nihil. Cum igitur ex aëre fit ignis, forma aëris non corrumpitur in *nihil* nec in *materiam,* quia materia non erat aliquid de essentia ipsius formae: corrumpitur ergo in aliquam *formam.* Illa ergo forma aut est *universalis,* aut *singularis;* si *singularis:* aut ergo est forma *ignis,* aut forma *alia ab igne.* Non *alia ab igne,* quia in igne generato non sunt duae formae singulares, sed una tantum. Si est forma *ignis:* ergo forma aëris et forma ignis sunt una forma numero; quod est impossibile. Restat ergo, cum non possit esse forma *singularis,* quod sit forma *universalis.* Si ergo habet incipi generatio ad quod terminatur corruptio, generatio uniuscuiusque rei naturalis incipit a forma *universali;* sed a quo generatio incipit est *ratio seminalis:* ergo ratio seminalis non est aliud quam forma universalis.

Contra: 1. Philosophus in libro de Anima[6]: « Universale aut *nihil* est, aut *posterius* est »; sed ratio seminalis semper prior est: ergo ratio seminalis non potest esse forma universalis. Fundamenta.

2. Item, « universale est semper et ubique »[7]; sed ratio seminalis respicit hanc materiam, in qua fundatur determinate: ergo ratio seminalis non potest esse forma universalis.

3. Item, ratio seminalis non praedicatur de eo cuius est seminalis ratio — non enim potest dici, quod homo sit semen, vel quod corpus hominis sit embryo — sed universale praedicatur de singulari[8]: ergo ratio seminalis non potest esse forma universalis.

---

[1] Sive II. de Generat. animal. c. 3, ubi docet, quod in generatione hominum prius introducitur anima vegetabilis, dein sensibilis, et demum rationalis.

[2] Cfr. de hoc Aristot., XI. Metaph. c. 1. (X. c. 1.).

[3] Nam secundum logicum et metaphysicum differentiae *potentia* continentur in genere, ut dicit Porphyr., de Praedicab. c. *de Differentia,* et dicunt Commentatores super Aristot., VII. Metaph. text. 42. seq. (VI. c. 12.). — De *maiori* vide tom. I. pag. 707, nota 5.

[4] Vide supra pag. 109, nota 8. et hic in corp. quaest., ubi Averroes pro hac sententia allegatur. — Paulo superius in Vat. desiderantur verba *quae respectu materiae est ens in actu, respectu ulterioris formae est.*

[5] Cfr. Aristot., I. de Generat. et corrupt. text. 23. (c. 4.).

[6] Libr. I. text. 8. (c. 1.): Animal autem *universale,* aut *nihil* est, aut *posterius.* — De *minori* cfr. hic lit. Magistri, c. 5.

[7] Aristot., I. Poster. c. 24. (c. 31.), ubi etiam de singulari propter oppositionem ad universale dicit, quod sit *ubi et nunc.*

[8] Aristot., I. Periherm. c. 5. (c. 7.): Dico autem *universale* quod de pluribus praedicari natum est, *singulare* vero quod non.

4. Item, omnis operatio naturae terminatur ad *hoc aliquid* et est circa *hoc aliquid*[1]; *hoc aliquid* autem dicit formam cum materia, *universale* autem dicit formam tantum: ergo forma universalis, secundum quod huiusmodi, nec est operationis principium nec est operationis terminus per se; sed ratio seminalis dicit operationis principium: ergo ratio seminalis non potest esse forma univeralis.

5. Item, si ratio seminalis dicit formam universalem, aut ergo formam *generis*, aut formam *speciei*. Si formam *generis*: ergo in homine est ratio seminalis respectu asini; si formam *speciei*: ergo humanitas est ratio seminalis huius hominis. Sed illud est ratio seminalis alicuius, quod ante praeexistit in materia, quam sit res completa in actu: ergo ante erit forma humanitatis in materia, quam sit res[2] completa. Sed hoc est falsum et non intelligibile, quod forma humanitatis sit in aliquo, et illud non sit res completa: ergo non est ponere, quod forma universalis dicat rationem seminalem.

6. Item, si forma universalis respectu particularis esset ratio seminalis; cum ergo *haec albedo* dicat formam singularem, et *albedo* dicat formam speciei, et *color* formam generis, et *qualitas sensibilis* adhuc formam superioris generis, et *qualitas corporalis* adhuc formam magis universalem, et *qualitas* adhuc formam universalissimam[3]; tunc natura in productione huius albedinis perveniret mediantibus omnibus praedictis: ergo prius faceret qualitatem quam qualitatem corporalem, et qualitatem corporalem prius quam qualitatem sensibilem, et qualitatem sensibilem prius quam colorem, quod non est intelligibile.

CONCLUSIO.

Ratio seminalis non est forma universalis in proprio sensu; in sensu autem largiore ita vocari potest.

RESPONDEO: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod cum satis constet, rationem seminalem esse *potentiam activam*, inditam materiae; et illam potentiam activam constet esse *essentiam formae*, cum ex ea fiat forma mediante operatione naturae, quae non producit aliquid ex nihilo[4]: satis rationabiliter ponitur, quod ratio seminalis est *essentia* formae producendae, differens ab illa secundum *esse* completum et incompletum, sive secundum *esse* in potentia et in actu. — Utrum autem illa forma, sive potentia activa, quam dicimus rationem seminalem, sit forma *universalis*, hoc non est ita planum. Diversi enim sunt modi dicendi secundum diversas positiones, quas habent diversi de *forma universali*.

(Praenotandum.)

Opinio 1. Quidam enim dicere voluerunt, quod cum universalia non sint fictiones, *realiter* et secundum veritatem non solum sunt in anima, sed etiam *in natura*; et quia omne quod est in natura, habet fundari in materia, tam formae universales quam singulares in materia habent *esse*. Et ita non differunt forma *universalis* et *singularis* per *abstractionem* a materia, et *concretionem* in materia, sed differunt per *additionem* unius ad alteram[5], et per magis completum et minus completum. Cuius signum est, quia in coordinatione generum et specierum forma *speciei* est completissima et compositissima. Forma vero *generis* respectu illius est *ens in potentia*, et fit magis *in actu* per differentiam sibi superadditam. Et ita, cum ratio seminalis dicat formam ratione incompleta, dixerunt, nihil aliud esse rationem seminalem quam formam universalem.

Iudicium de opinione 1. Haec autem positio parvipendenda non est; magnorum enim est et concors esse videtur et *auctoritati* et *rationi* et *sensui*. *Auctoritati*, quia ipse Commentator dicit super Metaphysicam[6] in capitulo *Quoniam autem in fundamento*, quod materia suscipit formas singulares mediantibus formis universalibus. — *Rationi* etiam concordat, quia, cum *singulare* dicat ens in actu, et *materia* ens in potentia, et *forma universalis* quodam modo dicat ens in actu, et quodam modo in potentia; rectum videtur et congruum, quod materia perducatur ad formam completam mediantibus formis universalibus. — *Sensui* etiam concordat, quia, sicut vult

---

[1] Vide supra pag. 197, nota 3. et de seq. prop. cfr. supra pag. 109, nota 7.

[2] Plures codd. omittunt *res*, pro quo aliqui substituunt *materia*. Cod. T post *completa* repetit *in actu*.

[3] Aristot., de Praedicam., enumerat inter decem praedicamenta *qualitatem* tanquam genus supremum.

[4] Cfr. quaest. praec. et supra d. 7. p. II. a. 2. q. 1.

[5] Plures codd. cum ed. 1 *alterum*.

[6] Libr. I. text. 17. (c. 8.), qui secundum versionem Graeco-latinam incipit: *Quando autem nil erat separatum*, secundum versionem autem Arabico-latinam: *Quoniam autem in fundamento naturae* [i. e. in materia] *non est aliquid distinctum*. In explicatione huius textus Averroes ostendit, quod *materia* non sit idem cum *genere*, dicens: Cum genus sit forma universalis, materia vero non est forma universalis; quia non habet in se actu aliquid omnino, quia ex his quae recipit, nullam habet formam omnino, nec universalis nec particularis, sed primo recipit formam universalem, demum mediante illa recipit formas alias usque ad individuales, et est *una* numero, secundum quod est subiectum formarum individualium, sed *multa* secundum formas, quia dividitur per eas. Et in hoc *similis* est *generi*, quia dividitur per formas, sicut genus per differentias dividitur; *dissimilis* vero, quoniam *materia* est una numero in multis, quatenus eius *esse* consistit in potentia receptiva. At *genus* est unum in forma media inter actum et potentiam in multis, et sic est ens in potentia contrahibilitatis, quoniam per plures differentias contrahi potest ad plures species; propterea praedicatur de pluribus differentibus specie et de individuis suarum specierum, materia vero nequaquam, nisi denominative. (Ita ed. Venet. a. 1560, dum ed. Venet. a. 1489 nonnulla omittit.). — Multi codd. cum edd., excepta 1, *Quando autem* pro *Quoniam autem*.

Philosophus in principio Physicorum[1], progressus nostrae cognitionis assimilatur progressui naturae in sua operatione; sed nobis innata est via ab universalioribus ad minus universalia: ergo consimiliter erit in natura. — Si quis autem hanc positionem sustinere velit, poterit declinare rationes ad oppositum adductas, dicens, quod loquuntur de universali, secundum quod habet *esse* abstractum in anima; et sic praedictae positioni non obviant.

Opinio 2. Aliorum vero positio est, quod *universale* forma est, sed non *quaelibet forma* proprie universale est; est enim forma *partis*, et forma *totius;* et universale non est forma *partis*, sed forma *totius*. *Anima* enim non dicitur esse universale respectu unius hominis, sed potius *homo*. Illam autem dicunt esse formam totius, quae quidem dat *esse* toti, et haec dicitur *essentia* rei, quia totum *esse* complectitur; et hanc formam considerat metaphysicus. Formam vero *partis*, quae in genere non habet *esse* nisi per reductionem[2], non est dicere proprie universalem; potest tamen aliquo modo dici universalis *radicatione*, cum illa est indifferens ad multa, quae possunt fieri ex ipsa; sicut causa dicitur esse universalis, quia potest in multa[3]. Et sic illa potentia activa, quae est in materia, quae dicebatur ratio seminalis, potest dici universalis, non *proprie*, secundum quod universale consideratur a metaphysico, sed *large*, ut dicat quandam principii indifferentiam, quam etiam considerat physicus.

Magis approbatur. Et haec positio magnorum est et multorum, et magis eam approbat via communis; nec immerito, quia concordat *rationi*, *auctoritati* et *sensui*. —

Ratio 1. *Rationi* quidem, quia necesse est ponere universales formas propter *cognitionem* et *praedicationis univocationem*. Si igitur non est integra *cognitio*, nisi totum *esse* rei cognoscatur; et non est cognitio nisi per formam[4]: necesse est, aliquam formam esse, quae complectatur totum *esse;* hanc autem dicimus *essentiam*, et haec est universalis forma, ut dicit Avicenna[5]. Dicit enim, quod *essentia* nihil aliud est quam quidditas rei universalis. — Similiter, non est vera *univocatio*, nisi quando aliqua in una forma communi realiter assimilantur, quae de ipsis essentialiter praedicatur. Forma autem, in qua plura assimilantur, non potest esse nisi forma universalis; quae vero essentialiter praedicatur de illis, non potest esse nisi forma totum complectens. Forma igitur universalis non est aliud quam forma totius, quae, cum de se nata sit esse in multis, universalis est; particularizatur autem non per additionem ulterioris formae, sed per coniunctionem sui cum materia, ex qua coniunctione materia appropriat sibi formam, et forma materiam, sicut dictum est supra[6]. Et quia nunquam est forma haec separata a materia, nunquam est forma universalis sine particulari. Quamvis autem unum non sit sine altero, differt tamen unum ab altero. Quamvis enim albedo non possit esse sine corpore, differt tamen a corpore, unde *inseparabilitas* non ponit *identitatem* omnimodam.

Concordat etiam haec positio *auctoritati*. Dicit enim Philosophus[7], quod «cum dico *caelum*, dico formam; cum dico *hoc caelum*, dico materiam»: ergo *individuum* super *formam universalem* non addit formam, sed solum materiam. Dicit etiam Boethius[8], «quod species est totum *esse* individui»: ergo forma universalis, quae est species, est forma totius, quae complectitur totum *esse*, et quae est sufficiens ratio cognoscendi quantum ad *esse* substantiale; et hoc melius tactum est supra distinctione tertia[9]. Ratio 2.

---

[1] Libr. I. text. 2. seqq.: Innata autem est ex notioribus nobis via et manifestioribus ad manifestiora naturae et notiora; non enim sunt eadem et nobis nota et simpliciter... Sunt autem primum nobis dilucida ac manifesta confusa magis... Quapropter ex universalibus ad singularia procedere oportet; totum enim secundum sensum notius est; universale autem totum quoddam est, multa enim comprehendit, ut partes, universale.

[2] Cfr. supra pag. 48, nota 1.

[3] Triplex enim universale distinguitur, scil. universale *in causando* i. e. quando una causa plures effectus respicit, *in repraesentando* i. e. quando unum plura repraesentat, et *in essendo* i. e. quando unum est aptum inesse pluribus et praedicari de illis. Hoc tertium universale vocatur *universale simpliciter* et *formaliter* non habet *esse*, sicut paulo superius S. Doctor dicit, nisi in anima, quod, prout fundatur in rebus, considerat metaphysicus; ipse enim considerat essentias rerum in se spectatas. *Ratio seminalis* igitur secundum hanc opinionem non est universale *in essendo*, neque *in repraesentando*, sed magis convenit cum universali *in causando*, in quantum ipsa est *radix*, ex qua plura sive multa fieri possunt, sicut est suo modo materia prima, quam considerat physicus. Cfr. Aristot., VI. Metaph. text. 2. (V. c. 1.). Sub hoc respectu August., V. de Gen. ad lit. c. 4. n. 11. ait: *Causaliter* ergo tunc dictum est, produxisse terram herbam et lignum, id est producendi accepisse virtutem. In ea quippe iam tanquam in *radicibus*, ut ita dixerim, temporum facta erant, quae per tempora futura erant. — Paulo superius aliqui codd. cum edd. 1, 4 et Vat. *universalis reductione* pro *universalis radicatione*.

[4] Cfr. Aristot., II. de Anima, text. 121. (c. 12.) et III. text. 38. (c. 8.).

[5] Colligi hoc potest partim ex *definitione quidditatis*, quam ipse in III. Metaph. c. 8. dat: «Quidditas est, cuius natura est esse in signatis non ut in subiecto», i. e. quod est *primum esse* singularium; partim ex *distinctione modorum universalis* (IV. Metaph. c. 1. 2.): universale enim est, quod vel actu praedicatur de multis, vel possibile est praedicari de multis; partim ex *distinctione statuum*, in quibus essentia (natura) rei considerari potest, scil. prout est in singularibus per aliquid adiunctum contracta, et sic est singularis — prout est in intellectu, et ab ipso intellectu additur comparatio ad singularia, et sic est formaliter universalis (universale logicum) — prout consideratur in se, et sic est neque singularis neque universalis, habet tamen aptitudinem universalitatis (universale metaphysicum).

[6] Dist. 3. p. I. a. 2. q. 3. — Paulo superius plurimi codd. cum edd. 1, 2, 3 *particulatur* pro *particularizatur*.

[7] Libr. I. de Caelo et mundo, text. 92. (c. 9.). Cfr. supra pag. 89, nota 7.

[8] Libr. III. Comment. in Porphyr. c. *de Specie*. Vide supra pag. 108, nota 6. In libro de Divisione ait: Omnis enim species constituit *esse*.

[9] Part. I. a. 2. q. 3.

Concordat etiam *sensui.* Alius est enim ordo et

Ratio 3

modus in *egressu specierum* a *genere,* et in *eductione formarum* de *potentia materiae.* Naturalis enim dicit, quod materia prius suscipit formam *elementarem,* et mediante illa venit ad formam *mixtionis,* et mediante illa venit ad formam *complexionis* [1], quia considerat illam potentiam materiae, secundum quod per operationem naturae habet in effectum prodire. Metaphysicus vero, qui considerat universales formas sive essentias, in quibus res singulares habent assimilari, ponit *magis* universale et *minus,* secundum quod plura vel pauciora habent assimilari in illo; et illud, in quo est prima assimilatio, dicit esse *genus generalissimum;* illud vero, in quo est perfecta assimilatio, dicit esse *speciem specialissimam.* Et propterea dicit, speciem addere ad genus, et hoc totum invenit in re [2]; dicit etiam, genus simplicius specie et in pluribus reperiri. Et hinc est, quod genus in aliquo assimilatur Deo magis quam species, in aliquo e converso. Deus enim, quia nobilissimus est in fine totius nobilitatis [3], simul habet in se omnem perfectionem, ita quod ipse est *simplicissimus* et omnino incorruptibilis; est etiam perfectus et in omnimoda *actualitate constitutus.* Creatura vero, secundum quod potest, semiplene assimilatur Deo; et quantum ad rationem *simplicitatis* et incorruptibilitatis magis assimilatur magis universale; quantum ad rationem *actualitatis* magis assimilatur minus universale [4].

Iudicium de utraque opinione.

Harum autem duarum positionum quae sit probabilior et verior, difficile est videre stanti in communi consideratione; descendenti vero ad particulares operationes naturae videbitur consideratio physici et metaphysici diversificari nec posse bene simul sibi correspondere. Aliter enim *definitur* albedo, sicut prius tactum est, aliter a natura *producitur. Definitur* enim per genus suum, quod [5] est color, et color per genus superius, et sic usque ad summum generis sui. Sed natura in *producendo* non servat hunc ordinem, sed sic producitur albedo, sicut exigit operatio qualitatum elementarium cum virtute luminis. Et ideo positio ultimo dicta communior est et intelligibilior et sensui vicinior.

Hanc igitur iuxta viam communem sustinendo respondere possumus ad quaestionem propositam, quod si forma universalis dicatur *proprie,* secundum quam res est ordinabilis in genere, quam metaphysicus habet considerare, ratio seminalis non est forma universalis. Si autem dicatur forma universalis forma existens secundum *esse incompletum* in materia et *indifferens* et *possibilis ad multa producenda;* sic potest dici *ratio seminalis* forma universalis.

Conclusio 1.

Conclusio 2.

De argumentis.

Et secundum hoc patet responsio ad obiecta quantum ad utramque partem. Rationes enim, quae probant, quod ratio seminalis non sit forma universalis, loquuntur de universali *proprie;* rationes vero ad oppositum adductae loquuntur de forma universali secundum *aliam acceptionem,* secundum quam forma universalis dicitur quaecumque forma existens in potentia, sive sit forma totius sive sit forma partis; et hoc patet discurrendo per singula.

Solutio oppositorum.

1. Nam illud quod primo obiicit, quod prius est animal quam homo; non cogit, quod ratio seminalis sit forma universalis *proprie* dicta. Nam *homo* et *animal* et quaecumque alia universalis forma non dicitur esse nisi per eductionem alicuius singularis. Unde auctor Sex Principiorum [6], dicit, quod «natura in his occulte operatur».

2. Ad illud similiter quod obiicit, quod universale est simplicius; patet responsio. Verum est enim, quod universale est simplicius secundum *eam viam,* secundum quam habet coordinationem ad id quod est minus universale, scilicet *secundum esse definitivum.* Secundum autem *viam generationis* non habet coordinationem nisi solum per accidens; accidit enim, quod per operationem naturae prius sit aliquando genus quam species; species autem nunquam est, quin sit individuum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod considerationi philosophicae aliquid respondet in re; dicen-

---

[1] Cfr. Aristot., I. de Generat. et corrupt. text. 82. seqq. (c. 10.) et II. text. 46. seqq. (c. 7. seq.). Averroes in III. de Caelo et mundo, text. 67, explicans mixtionem, haec dicit: «Dicemus, quod formae istorum elementorum substantiales sunt *diminutae* a formis substantialibus perfectis, et quod suum *esse* est medium inter formas et accidentia; et ideo non fuit impossibile, ut formae eorum substantiales admiscerentur et proveniret ex collectione earum alia forma, sicut, cum albedo et nigredo admiscentur, fiunt ex eis multi colores medii». Idem insinuat in textibus ex libro de Generat. citt.

[2] Vide de his Porphyr., de Praedicab. c. *de Specie,* ubi explicantur termini, qui hic occurrunt v. g. genus generalissimum i. e. substantia, in qua species specialissima est homo. Universalia enim et praedicamenta ad logicam pertinent et ad metaphysicam, sed sub diverso respectu. Metaphysicus considerat ipsam naturam sine individuis menti repraesentatam cum proprietatibus, quae naturae per se conveniunt; logicus vero spectat eandem naturam, non quidem in se, sed prout refertur ad sua inferiora. Brevius: metaphysicus considerat naturam abstractam a multis, logicus vero ut relatam ad multa. Dein metaphysicus considerat praedicamenta, ut sunt membra dividentia ens in communi, quod est obiectum metaphysicae; logicus autem considerat ipsa, quatenus sunt suprema genera seu series praedicabilium.

[3] Cfr. supra pag. 24, nota 8. — Paulo inferius codd. X Y *et ideo* pro *et omnino.*

[4] Vide tom. I. d. 8. p. II. q. 1. ad 4; q. 4. et d. 37. p. I. a. 1. q. 1. fundam. 1: Alex. Hal., S. p. I. q. 14. m. 6. a. 3. § 1. — Paulo superius verbis *magis universale* Vat. cum uno alteroque cod. praemittit *ei quod est.*

[5] Multi codd. cum edd. 1, 2 *qui.*

[6] Cap. 1. — Auctor huius libri est Gilbert. Porretanus. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 3. ad 1, eandem obiectionem ita solvit: Loquitur [Aristoteles] de prioritate naturae, non temporis; ratio vero seminalis praecedit etiam tempore, non solum natura.

dum, quod verum est. Vera enim et realis est similitudo inter Petrum et Paulum: et ita necesse est ponere aliquid tertium, in quo assimilantur[1]. Similiter inter hominem et asinum realis est similitudo; et ideo consideratio philosophica non est vana; nec tamen oportet, ita essentias rerum *produci,* sicut habent *cognosci;* sufficit enim, quod sic se habeant ad *esse,* sicut se habent ad *cognitionem*[2], sed non oportet, quod sic se habeant ad *productionem.*

4. Ad illud quod obiicitur, quod forma particularis dicit ens in actu completo; dicendum, quod verum est, quod illud, quo mediante pervenitur ab ente in potentia ad *esse* completum, est quodam modo ens in *actu,* quodam modo in *potentia.* Sed hoc non est *quocumque* modo ens in potentia, sed illud quod habet *ordinationem ad hoc;* et hoc est potentia materiae activa, quae rationem universalis non habet, cum sit forma partis, quamvis sit quodam modo in *actu*, quodam modo in *potentia.*

5. Ad illud quod obiicitur, quod homo generat hominem, non asinum; dicendum, quod hoc non est propter formam humanitatis, sed hoc est propter vim datam illi naturae ad producendum sui simile.

6. Ad ultimum patet responsio. Concedo enim, quod potentia illa activa non est forma singularis nec ignis nec aëris, sed est *indifferens* ad utrumque; et ideo ex illa quaelibet earum potest educi, et in illam quaelibet earum habet resolvi; et illa dici potest ratio seminalis[3].

SCHOLION.

I. Doctrinam de *rationibus seminalibus* Scholastici acceperunt a S. Augustino eamque adhibuerunt ad solvendas aliquo modo quaestiones de naturali generatione et corruptione rerum corporalium, praesertim viventium. Haec autem problemata iam in se sunt obscurissima et maioribus difficultatibus obscurabantur in suppositione generationis *aequivocae* (sive per putrefactionem, ut dicebant), quae illa aetate communiter admittebatur. Nodus autem, qui est solvendus, hic est: si formae substantiali producendae non praecedit in materia aliquid, *ex quo* producatur, videtur, quod producatur ex *nihilo;* et si hoc, tunc vel tribuenda esset agentibus naturalibus potentia creativa, vel dicendum, quod in generationibus naturalibus omnes novae formae sint a Creatore (cfr. supra d. 7. p. II. a. 2. q. 1.). — Utrumque autem sententia communis Scholasticorum, saltem posteriorum, negabat et asserebat, tum formas illas educi *de potentia materiae,* tum ad hanc eductionem concurrere *rationes seminales.* Quid autem proprie et in sententia S. Augustini sint rationes seminales, et quo sensu ipsae concurrant ad productionem formarum, difficile est determinare. Unde dicit Dionys. Carth. (hic q. 2.): « Haec est una praecipuarum difficultatum in philosophia, in qua etiam magni theologi diversimode sentiunt ». Opinamur autem, respectu harum diversarum opinionum locum habere ea quae de similibus opinionum dissidiis dicit S. Bonav. supra d. 15. dub. 3. Aliter autem iudicandum est de multis recentioribus theoriis circa « descendentiam » viventium, quae, ut Creatorem excludant, vano conatu leges fingunt, ut imperfectissima quaeque propria virtute paulatim *ascendere* possint ad perfectionem supremarum formarum.

II. Breviter referre iuvat principales sententias antiquorum quid proprie sint *rationes seminales.*

1. Quidam voluerunt, quod non sint nisi potentia *passiva* sive *receptiva* materiae; quae sententia communiter reprobatur. — 2. Scotus primae sententiae in eo appropinquat, quod negat, rationem seminalem in viventibus *esse principium* aptum, ut *active* concurrat ad ultimum terminum generationis producendum: unde in productione viventium recurrendum esse vult « ad virtutem divinam, sicut et Averroes facit » (hic q. unica, n. 10; cfr. supra d. 15. a. 1. q. 1. in schol.; sed de Rerum princ. q. 10. a. 3. dubie loquitur). — 3. S. Thom. (S. I. q. 115. a. 2.) ait: « Convenienter Augustinus omnes *virtutes activas et passivas,* quae sunt principia generationum et motuum naturalium, *seminales rationes* vocat ». — 4. Fere idem dicit Richard. a Med. (hic a. 1. q. 2.): « Ratio seminalis proprie dicta est quaedam vis activa, causata in semine a generante vel a causante, alia a forma substantiali ipsius seminis, quae iuvat ad conservandum formam illam, ad quam determinavit materiam et transmutavit ». — 5. Ægid. R. (hic q. 2. a. 1. 2. et dub. lat. 1-6.) latissime disputat contra praedictas aliasque opiniones, et etiam contra sententiam S. Thomae, scil. tum contra modum, quo hic terminum *rationes* interpretatur tum contra determinationem earundem. Tamen de hac sententia dicit, quod magis veritati appropinquet, sed non sufficiat. Ipse autem vult, quod, formaliter loquendo, istae sint « quaedam *aptitudines* vel *habitudines,* insitae rebus naturalibus a Deo, ex quibus educuntur naturales effectus et formae rerum naturalium per virtutes activas et passivas ».

III. His sexto loco adiungimus sententiam S. Bonaventurae, quae breviter hic in principio corp., et supra d. 7. p. II. a. 2. q. 1. et in scholio diffusius exposita est (cfr. etiam supra d. 8. p. I. a. 2. q. 1; d. 12. a. 1. q. 3; d. 15. a. 1. q. 1.). Infra autem d. 30. a. 3. q. 1. fundam. 3, in corp. et ad 5. 6. aliqua adduntur, quibus explicatur, quomodo istae rationes se habeant ad materiam; et inter alia dicitur (in corp.), quod ratio seminalis sit « potentia convertendi ad se aliam naturam, ita ut sufficeret [cum aliquanta materia] ad omnium procreationem, addito sibi illo, in quo posset se multiplicare ». Et ibi ad 5. legitur: « Quantitas *virtutis* se tenet ex parte *formae* et potest dici *ratio seminalis;* et haec, cum sit forma, multiplicabilis est, hoc est, potest sibi similem inducere in materiam sibi appositam ». Praecipue autem S. Bonav. mentem suam explicat in tractatu de resurrectione IV. Sent. in locis supra d. 7. p. II. a. 2. q. 1. citatis (cfr. etiam supra d. 13. a. 2. q. 2, schol.).

Hanc doctrinam, quam, teste Dionysio Carth., etiam Gulielmus Paris. profitetur, accepit S. Bonav. ab Alex. Hal., qui S. p. II. q. 87. in tractatu insigni de *vita,* m. 2. a. 1. § 2. ad 6, praeter plurima alia dicit: « Elementis mundi indita est quaedam *natura simplex et incorporea,* alia a natura elementari, quae cooperans virtuti operativae in plantis et animalibus, concurrente virtute corporum caelestium modo conmultorum. — In principio solut. et paulo inferius auctoritate paucorum codd. posuimus *considerationi philosophicae* pro *considerationi physicae*, quod Vat. cum aliis edd. et codd. habet, quorum tamen non pauci sunt dubiae lectionis.

[1] Secundum Aristot., V. Metaph. text. 20. (IV. c. 15.), fundamentum similitudinis est *unitas* qualitatis in utroque extremorum repertae, quatenus scil. haec qualitas *actualiter* in extremis multiplicata, *fundamentaliter* est una, et *formaliter* una tantum per intellectum, sive in quantum haec qualitas actualiter multiplicata propter suam similitudinem intellectui fundamentum praebet formandi conceptum unitatis istorum multorum. — In principio solut. et paulo inferius auctoritate paucorum codd. posuimus *considerationi philosophicae* pro *considerationi physicae*, quod Vat. cum aliis edd. et codd. habet, quorum tamen non pauci sunt dubiae lectionis.

[2] Sicut dicit Aristot., II. Metaph. text. 4. (I. brevior, c. 1.).

[3] Cfr. Aristot., II. de Generat. et corrupt. text. 70. (c. 11. in fine).

venienti prodeunt [sic!] in *esse* animae vegetabilium et animalium. Hae autem virtutes sive naturae possunt dici *corporales*, quia radicantur in corporibus sive naturis corporum, et *spirituales*, quia mole carent corporali... Dico ergo *opinando, non asserendo*, quod illa natura, quae est simplex et incorporea, indita partibus mundi, qua dicit Philosophus inferiora ista plena esse, est principium et origo, ut ex quo est *quod est* animarum huiusmodi; a virtute vero decisa a generante est *quo est;* a virtute demum primi orbis et aliorum corporum supercaelestium sunt ipsae animae huiusmodi ut *a disponente* et corroborante alia operativa ad hoc, quod prodeant in actum ». — Eandem viam sequuntur B. Albert. (S. p. II. tr. 8. q. 31. m. 1.) eiusque discipulus Uldaricus, et favent Petr. a Tar. (hic q. 1. a. 3 et q. 2. a. 4.) aliique, qui simul cum propugnantibus contrarias sententias supra in scholio ad d. 7. p. II. a. 2. q. 1. citati sunt.

IV. Respectu *specialis* quaestionis, utrum ratio seminalis sit ratio universalis, vel singularis, S. Bonav. primam opinionem, quam posteriores Scholastici omnino reprobant, satis benigne iudicat, licet alteram sententiam praeferat. Hanc autem secundam sententiam Petr. a Tar. (qui solus explicite de hac speciali quaestione agit) approbat et sic explicat (hic q. 1. a. 3.): « Ratio seminalis est forma particularis, non universalis, et forma partis, non totius; est tamen forma *incompleta*. Est enim quasi initium quoddam seu seminarium formae completae in materia, adeo quod per actionem agentis naturalis de potentia ad actum educitur. Fluit autem seu transit de uno *esse* ad aliud, usquequo perveniat ad *esse* formae ultimae complentis; sicut ratio seminalis, quae est in semine animalis alicuius, primo habet *esse* quasi lactis, deinde quasi sanguinis, deinde carnis, deinde embryonis, deinde perfecti animalis, et a principio indistincta, per diversa postmodum distinguibilis. Ideo *similitudinem* habet quandam formae universalis ratione suae indistinctionis et potentialitatis; non tamen est vere universalis, sed particularis ». Et ad 1. idem dicit, quod istae formae non erant « prius in *esse* actuali et completo, sed potentiali et incompleto et confuso, sicut forma pulli in ovo ».

V. Posteriores Scholastici cum S. Thoma, Scoto, Aegidio, Henrico Gand. sententiam S. Bonav. de rationibus seminalibus non approbant, et plura obiiciunt, quae non facile possunt clare solvi. Opinamur autem, etiam sententias aliorum non posse eliminare omnes difficultates. Constat quidem, formas naturales, praesertim viventium, praeditas esse mirabili virtute se propagandi tum secundum *esse reale* in materia, tum secundum *esse intentionale* per speciem in medio (cfr. supra d. 13. a. 3. q. 2.); sed si de *modo* utriusque propagationis intimius quaeratur, post tot sapientum virorum studia plura remanent sub velamine abscondita et admiranda, quam certa ratione explicata. Verbum enim Apostoli (I. Cor. 13. 9): *Ex parte cognoscimus*, saepissime locum habet etiam in iis, quae quotidiana experientia oculis nostris obversantur.

ARTICULUS II.

De productione animae Evae aliorumque hominum.

Consequenter quaeritur de secundo articulo, scilicet de productione animae ipsius Evae et per consequens omnis alterius animae ab anima Adae. Et circa hoc quaeruntur tria.

Prima quaestio est, utrum animae omnium hominum sint una substantia, vel diversae.

Secundo, dato quod diversae, quaeritur, utrum simul, vel successive sint in *esse* productae.

Tertio, dato quod successive, quaeritur, utrum anima sit ex traduce.

QUAESTIO I.

Utrum animae omnium hominum sint una substantia, an diversae.

Circa primum sic proceditur et ostenditur, quod animae omnium hominum sint una anima numero, non diversae.

Ad oppositum.

1. Omne quod individuatur et multiplicatur ad alterius multiplicationem et individuationem, substantialiter dependet ab illo [1]; sed anima intellectiva non dependet substantialiter a corpore, cum possit esse substantialiter sine illo: ergo non individuatur nec multiplicatur secundum individuationem corporis vel multiplicationem.

2. Item, plus assimilantur in complexione et natura duorum hominum corpora quam eiusdem corporis membra diversa, ut caro mea carni tuae, quam os meum carni meae: ergo si una anima potest esse vivificativa diversorum membrorum unius corporis, ita quod in illa membra diversas habet influentias secundum eorum dispositiones varias; videtur multo fortius, quod una anima possit esse perfectio duorum corporum sibi similium.

3. Item, multiplicatio in individuis eiusdem speciei attenditur propter conservationem, ut perpetuetur esse in pluribus quod non poterat perpetuari in uno; sed anima rationalis est incorruptibilis, sicut infra [2] patebit: ergo videtur, quod in ea non sit multiplicatio secundum numerum: ergo in diversis hominibus non numeratur, sed est eadem numero.

4. Item, si anima intellectiva individuaretur

---

[1] Cfr. Aristot., II. de Anima, text. 20. (c. 2.) et VII. Metaph. text. 28. (VI. c. 8.). — Rationes pro hac opinione praecipue inveniuntur in Averrois Comment. super III. de Anima, text. 4-8; text. 18-20; Destruct. destruct. Disput. physica secunda, in qua, relatis 10 rationibus huius opinionis et Algazelis dubitationibus de ipsis, Averroes illas explicat et has solvit; Tract. de Animae beatitudine; Libell. seu epistola de connexione intellectus abstracti cum homine. — Plures codd. cum ed. 2 in hoc arg. bis substituunt *dividuationem* pro *individuationem*.

[2] Dist. 19. a. 1. q. 1. — *Maior* est secundum Aristot., II. de Generat. et corrupt. text. 59. (c. 10.) et II. de Anima, text. 35. (c. 4.).

secundum corpus, per consequens quod reciperetur in illa, individuaretur secundum exigentiam corporis; sed anima intellectiva suscipit formam universalem, ut est universalis: ergo si forma existens in anima non individuatur, pari ratione nec anima, prout est in hoc corpore, individuari potest [1].

5. Item, ad hoc quod anima rationalis aliquid intelligat, necesse est, quod ex se intelligente et intellecto fiat unum; sed contingit animas diversorum hominum omnino idem intelligere: ergo contingit unum et idem eis uniri. Sed quaecumque uni et eidem sunt eadem, inter se sunt eadem [2]: ergo animae plurium hominum sunt una et eadem substantia numero.

6. Item, actus et officium substantiae spiritualis est regere et movere substantiam corporalem: ergo si nihil est otiosum in natura [3], nunquam est ponere substantiam spiritualem, quae non moveat corporalem; sed si diversae essent substantiae in diversis hominibus, cum contingat, eas separari a corporibus propriis, contingeret, eas aliquando ab actu cessare, et ita otiosas esse: quod si hoc est inconveniens, inconveniens est, plures homines diversas animas rationales habere.

Contra: 1. Sicut dicit Philosophus [4], « proprius actus habet fieri in propria materia »; sed anima rationalis est actus et *entelechia* corporis humani: ergo cum diversa sint corpora humana, diversae erunt animae rationales illorum corporum perfectivae.

Fundamenta.

2. Item, perfectionem et perfectibile necesse est ad invicem esse proportionabilia: ergo nec perfectibile excedit perfectionem, nec perfectio ipsum perfectibile. Si ergo anima rationalis est perfectio corporis humani, illa anima rationalis, quae est perfectio istius corporis, non est perfectio alterius corporis; et ita impossibile est, quod perficiat aliud corpus.

3. Item, ab eodem est *esse*, et *esse unum* sive *esse distinctum* [5]; sed unumquodque habet *esse* a sua perfectione: ergo distinctionem. Si igitur homo ab homine distinguitur, ergo et perfectio unius hominis a perfectione alterius; sed perfectio hominis, secundum quod est homo, est ipsa anima rationalis, non tantum sensibilis: ergo etc.

4. Item, hoc ipsum videtur *per deductionem ad impossibile* multiplex. Quorum primum est, quia, si eadem anima est in multis hominibus, cum unus sit sciens, alter ignorans, unus bonus, alter malus, unus etiam odiat alterum; sequitur tunc, quod duo contraria erunt in eodem subiecto secundum numerum, et idem ipsum contrariabitur sibi ipsi. Quodsi hoc est impossibile [6], restat, quod et illud ex quo sequitur, scilicet unam et eandem animam esse in pluribus hominibus.

5. Item, si una et eadem anima est in pluribus, post mortem nihil plus habet iustus quam impius: ergo bonum remanet irremuneratum et malum impunitum [7]: ergo mundus est inordinatus, et Deus est iniustus, et stultus est qui facit aliquod bonum. Ergo si hoc est adeo impossibile, ut non tantum sit contra fidem, sed etiam contra rationem rectam, impossibile est, plures homines eandem animam rationalem habere.

6. Item, si una anima rationalis est in diversis hominibus, ergo post mortem non est magis beatus unus quam alter. Si igitur ad beatitudinem non pervenitur nisi per virtutem, et multi sunt, qui in hac vita non habent virtutes: ergo multi sunt, qui non perveniunt ad beatitudinem. Si igitur eadem est

---

[1] Averroes, in III. de Anima, text. 5. causam diversitatis inter intellectum et materiam ita assignat: Causa propter quam ista natura [intellectus] est distinguens et cognoscens, prima autem materia neque cognoscens neque distinguens, est, quia prima materia recipit formas diversas, scilicet individuales et istas [singulares]; ista autem recipit formas universales. Et ex hoc apparet, quod ista natura non est *aliquod hoc* [hoc aliquid sive singulare] neque corpus neque virtus in corpore, quoniam si ita esset, tunc reciperet formas, secundum quod sunt diversa et ista [i. e. individuales et singulares], et si ita esset, tunc formae existentes in ipsa essent intellectae in potentia, et sic non distingueret naturam formarum, secundum quod sunt formae etc. — In *maiori,* quae fundatur in illo axiomate: Omne quod recipitur, recipitur per modum recipientis, non recepti, cod. cc et ed. 1 *recipitur* pro *reciperetur.*

[2] Aristot., I. Poster. c. 25. (c. 32.): Eadem iisdem eadem erunt. Cfr. VII. Topic. c. 1. et I. Phys. text. 17. (c. 2.). — Hoc et seq. arg. ponit Averroes in III. de Anima, text. 5.

[3] Aristot., III. de Anima, text. 45. (c. 9.) iuxta translationem Arabico-latinam: Si igitur natura nihil facit otiose etc. — Averroes, in XII. Metaph. text. 44. ait: Et ideo dicit Aristoteles, quod si aliquae substantiae essent non moventes, essent otiosae. — Paulo inferius post *essent* in cod. A additur *spirituales.*

[4] Libr. II. de Anima, text. 26. (c. 2.), ubi etiam principia seq. arg. insinuantur. Cfr. ibid. I. text. 53. (c. 3.). — De entelechia vide supra pag. 35, nota 3.

[5] Cfr. Aristot., IV. Metaph. text. 3. (III. c. 2.). August., II. de Moribus Manich. c. 6. n. 8; Boeth., de Unitate et uno: « Quidquid est, ideo est quod unum est; quod sic ostenditur. Omne enim *esse* ex forma est in rebus creatis; sed nullum *esse* ex forma est, nisi cum forma materiae unita est. *Esse* enim non est nisi ex coniunctione formae cum materia. Unde philosophi dicunt illud describentes: *Esse* est existentia formae in materia. Cum autem forma materiae unitur, ex coniunctione utriusque necessario aliquid *unum* constituitur » etc. Idem ostendit III. de Consol. prosa 11. — Averroes ipse haec argg., sicut et plura impossibilia, quae ex sua opinione sequuntur, sibi obiecit, et propter ipsa fatetur, hanc quaestionem esse valde difficilem (III. de Anima, text. 5.).

[6] Aristot., II. Periherm. c. 4. (14.): Simul autem non contingit eidem inesse contraria. August., de Quantit. animae, c. 32. n. 69: Si enim dixero, unam esse animam, conturbaberis, quod in altero beata est, in altero misera; nec una res simul et beata et misera potest esse. — Paulo superius post *secundum numerum* Vat. cum aliis edd., excepta 1, subiungit *et in eadem parte, cum non habeat diversas partes.* Dein post *restat* multi codd. cum edd. 1, 2 omittunt *quod;* in fine huius propositionis supple: impossibile est.

[7] Secundum Boeth., IV. de Consol. prosa 1. et 4. nullum bonum irremuneratum et nullum malum impunitum. Cfr. tom. I. pag. 713, nota 2.

omnium anima, nulli beatificantur: ergo frustra factus est homo, frustra factus est etiam totus mundus. Et si hoc est omnino falsum et impium, falsum et impium est, unam animam esse in pluribus.

CONCLUSIO.

Secundum fidem, rationem et experientiam constat, quod diversi homines diversas habent animas rationales.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod in hac quaestione multi philosophantes multa dixerunt falsa et vana.

Quidam enim philosophi crediderunt, non so-
Error 1. lum eandem esse animam in omnibus hominibus, sed etiam in omnibus animalibus. Crediderunt enim, animam non esse aliud quam *Deum;* et huius positionis fuit Pythagoras et Varro, sicut dicit Augustinus in libro de Civitate Dei de Varrone[1]. Maxime autem hoc putaverunt de anima humana propter sui dignitatem et spiritualitatem quantum ad intellectum *agentem;* quantum vero ad intellectum *possibilem* crediderunt esse idem quod *hyle*[2], quia anima potest recipere omnia, et ita denudata est a formis
Reprobatur. omnibus. — Hoc autem ponere non est philosophia, sed manifesta insipientia. Cum enim anima sit variabilis et transmutabilis et bonitatis et malitiae susceptibilis, omnino *Deus* esse non potest[3]. Cum *iterum* sit forma nobilissima inter naturales formas, dans actum et complementum corpori et distincta ab aliis formis naturalibus, *hyle* esse non potest.

Alii autem aliter opinati sunt, quod anima hu-
Error 2. mana sive intellectualis, secundum quod intellectualis est, una est in omnibus hominibus, non solum quantum ad intellectum *agentem*, sed etiam quan-
Rationes 2. tum ad intellectum *possibilem.* — Et ratio, quae movit ad hoc ponendum, fuit ipsius animae *immaterialitas* et *incorruptibilitas.* Quia enim *immaterialis* est et a corpore non dependens, per corpus non potest individuari, cum nec sit corpus nec virtus in corpore, ut dicit Philosophus[4]. Cum sit *incorruptibilis,* non indiget multiplicari, cum una numero conservari possit. — Et haec fuit positio Commentatoris super librum de Anima[5], quam etiam vult imponere Aristoteli et trahere ex verbis suis, tum quia ponit mundum aeternum, et ita homines innumerabiles praecesserunt; tum etiam, quia ponit, quod nulla sit substantia spiritualis, quae non habeat corpus movere; quodsi diversae animae essent in diversis hominibus, aliquando cessarent ab actu movendi, cum separantur; essent etiam infinitae actu, cum motus caeli non habuerit principium, secundum Philosophum[6]. — Ad vitandas Explicatio huius erroris.
autem obiectiones in contrarium adductas distinguit Commentator tres partes in humana anima. Cuius verba sunt haec super tertium de Anima[7]: « Opinandum est, quod in anima sunt tres partes intellectus, quarum una est intellectus *recipiens,* secunda autem *efficiens,* tertia autem *factum;* et duae istarum sunt aeternae, scilicet agens et recipiens, tertia autem est generabilis et corruptibilis ». Animam autem tertiam, quam dicit generabilem et corruptibilem, vocat intellectum *passivum;* et illud dicit quod nihil aliud est quam imaginatio. Unde postmodum subiungit[8]: « Intellectus *passivus* est corruptibilis, et absque hoc nihil intelligitur. Per intellectum autem *passivum* intelligo virtutem imaginariam ». Unde vult dicere, quod sicut in visu est color, et est lux, et est oculus videns; sic in intellectu se habet, quod species imaginariae sunt sicut color, intellectus agens est sicut lux, intellectus possibilis est sicut oculus. Et sicut ex concursu illorum trium efficitur visus, ita ex concursu illorum trium efficitur intellectus; et sicut ex diversitate vel defectu coloris causatur diversitas vel defectus actus videndi, sic ex diversitate existente in similitudinibus imaginariis vel imaginatione causatur diversitas in intellectu plurium et defectus etiam actus intelligendi in eodem homine, quia nihil intelligimus nisi in phantasmate. Et pro tanto dicit Philosophus[9], corrumpi intellectum, quodam interius corrupto; intellectum, inquam, non quemlibet, sed *adeptum.* Et per haec quae dicta sunt, nititur declinare inconvenientia, quae ad hanc opinionem sequuntur.

Quantumcumque autem hanc opinionem colo- Reprobatur triplici ratione.
ret, pessima est et haeretica. Est enim contra *chri-*

---

[1] Libr. IV. c. 31; VII. c. 6. et 23, ubi hanc opinionem tribuit Varroni. Isidor., VIII. Etymol. c. 6. n. 19. referens sententias philosophorum de Deo ait: « Quidam [Deum esse dicunt] animum in omnibus commeantem (alias: commanentem) et lucidum, ut Pythagoras ». Idem dicit Cicero, I. de Natura Deor. c. 11; Lactantius, I. Div. Inst. c. 5; Minucius Felix in Octavio, c. 19.

[2] Graece ὕλη i. e. materia prima, de qua vide supra d. 12. a. I. q. 1.

[3] Cfr. supra d. 17. a. 1. q. 1. — Paulo superius nonnulli codd. *maxima* pro *manifesta.*

[4] Libr. III. de Anima, text. 4. (c. 4.), ubi dicit de intellectu, quod sit *immixtus* i. e. ut explicat Averroes, quod sit nec corpus nec virtus in corpore. Cfr. etiam supra pag. 445, nota 1.

[5] Libr. III. text. 4-8. et text. 18. seqq.

[6] Vide supra d. 1. p. I. a. I. q. 2, ubi etiam in fundam. 5. haec opinio tangitur.

[7] Text. 5.

[8] Loco cit. — In his verbis edd. Venet. an. 1489 et 1560 legunt: et absque hoc nihil intelligit [intellectus recipiens sive materialis]; et intendit [Aristoteles] per intellectum *passivum* virtutem imaginativam. — Ibid. etiam comparatio visus cum intellectu habetur. — Paulo superius codd. M aa substituunt *Illam autem tertiam* pro *Animam autem tertiam.*

[9] Libr. I. de Anima, text. 66. (c. 4.). — Quid sit *intellectus adeptus* declarat Averroes, loc. cit. Relata enim praedicta comparatione visus cum intellectu, ait: Secundum hoc igitur est intelligendum de intellectu *materiali* [recipiente] et *agente.* Et cum intellectus *materialis* fuerit copulatus, secundum quod perficitur per intellectum *agentem,* tunc nos sumus copulati cum intellectu *agente;* et ista dispositio dicitur *adeptio,* et intellectus *adeptus.*

stianam religionem, dum aufert meritorum retributionem, quae non esset, si omnium anima una esset. — Est etiam contra *rectam rationem.* Planum est enim, quod anima intellectiva, ut intellectiva est, est perfectio hominis, secundum quod *homo.* Si ergo homines non sunt diversi solum, secundum quod *animalia,* sed secundum quod *homines,* non solum habent diversas imaginationes et animas sensibiles, immo etiam diversos intellectus et animas rationales. — Est etiam contra *sensibilem experientiam,* quoniam diversi homines diversas habent et contrarias cogitationes et affectiones. *Quodsi tu dicas,* quod hoc venit ex diversitate specierum existentium in imaginatione; hoc nihil est, quia non solummodo diversificantur in his intelligibilibus, quae extrahuntur a sensu, immo etiam in his quae sunt supra omnem imaginationem, sicut sunt virtutes, quae intelliguntur per suam essentiam, non per speciem imaginariam, sicut etiam est ipse Deus [1], quem quidam diligunt, quidam contemnunt.

Notandum.

Hanc igitur positionem repudiando tanquam haereticam et falsam, dicendum est secundum fidem et veritatem, quod diversi homines diversas habent animas rationales, et concedendae sunt rationes hoc probantes.

Conclusio.

1. Ad illud autem quod primo obiicitur in contrarium, quod intellectus non dependet a corpore, ergo ab eo non potest individuari; dicendum, quod intellectus individuatur secundum corporis indigentiam; non tamen eius individuatio est a corpore, sed a propriis principiis, materia scilicet et forma sua, quas de se habet, sicut in se subsistit, sicut determinatum est supra [2].

Solutio obiectorum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod una anima potest perficere diversa membra; dicendum, quod non est simile, pro eo quod omnia membra continuantur et reducuntur ad unum principale membrum in corpore, mediante quo est defluxus, motus et sensus ad alia membra, ut patet in corde [3]; diversorum autem hominum corpora non continuantur nec reducuntur ad unum membrum: et ideo non possunt habere unam perfectionem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod multiplicatio numeralis fit propter conservationem speciei; dicendum, quod sicut in praecedentibus [4] dictum est, haec non est tota causa nec praecipua, immo principalis ratio est ad manifestationem bonitatis divinae; et haec praecipue est in animabus, quae multae sunt, ut eis distribuatur gratiarum Dei multiformitas, et compleatur illius supernae civitatis integritas et numerositas.

Notandum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod anima recipit formam universalem, ut est universalis; dicendum, quod etsi illa forma, quam anima recipit, sit universalis per indifferentiam ad multa singularia cognoscenda, tamen revera illa species, quae est in anima, est quoddam accidens singulare, quae qualificat et disponit ipsam animam et in diversis animabus diversificatur; sicut et scientia, quae in diversis cognoscentibus est alia et alia, quamvis sit de re unica [5].

Notandum.

5. Et per hoc patet responsio ad sequens. Quando enim dicitur, quod ad actum intelligendi requiritur, quod ex intellecto et intelligente fiat unum; hoc intelligitur quantum ad *speciem,* quae unitur intellectui, non quantum ad ipsum *obiectum extrinsecum.* Illa autem species, quae intellectui unitur, habet comparationem ad *intellectum,* in quo est, et ad *obiectum,* ad quod est et quod repraesentat; et quamvis in comparatione ad *obiectum* habeat unitatem quodam modo in diversis cognoscentibus, quia ad idem, in quantum est ratio et similitudo eiusdem; tamen in comparatione ad *animam,* in qua est, habet diversitatem. Et potest poni exemplum de speciebus receptis in duobus speculis, vel in duobus oculis.

Notandum.

6. Ad illud quod obiicitur, quod substantiae spiritualis officium est movere corpus; dicendum, quod illud argumentum dupliciter deficit. Primum quidem, quia propter hoc non est substantia spiritualis principaliter facta. Cessabit enim omnis motus, quod ignoravit Philosophus; unde vana est ratio sua, quando assumsit numerum motorum secundum numerum mobilium et motuum [6]; multo enim plures sunt Angeli, quam sint orbes, qui moventur; non enim facti sunt ad hoc, sed ad fruendum Deo.

Dupliciter deficit.

---

[1] Cfr. infra d. 39. a. 1. q. 2. in corp. circa finem, et I. Sent. d. 17. p. I. q. 4, ubi verba Augustini hac de re explicantur.

[2] Dist. 17. a. 1. q. 2.

[3] De quo cfr. Aristot., III. de Partib. animal. c. 3. seq. Vide etiam I. Sent. d. 8. p. II. q. 3.

[4] Dist. 3. p. I. a. 2. q. 1. ad 2.

[5] Avicenna, V. Metaph. c. 2: Quod igitur in anima intelligitur de homine est id quod est universale; eius autem universalitas non est ex hoc, quod est in anima, sed ex hoc, quod consideratur ad multa signata habentia *esse* vel opinata; eorum enim iudicium quantum ad ipsum idem est. Ex hoc autem, quod haec forma est dispositio in anima aliqua, est unum de individuis scientiarum vel formationum; quia, sicut aliquid diversis respectibus est genus et species, similiter aliquid diversis respectibus est universale et singulare. Haec igitur forma, secundum hoc quod est in anima, est aliqua formarum animae et est singularis, et secundum hoc, quod in ea multa conveniunt secundum aliquem trium praedictorum modorum, est universalis. Inter haec autem duo non est contrarietas. Non enim est impossibile, haec simul esse, scil. ut sit una essentia, et accidat ei communio relatione multorum; communio enim multitudinis non potest esse nisi relatione tantum; nisi enim relatio fieret ad multa, non esset communio etc. — Paulo superius plures codd. *quod qualificat,* Vat. *quod vel quae qualificat* pro *quae qualificat.*

[6] Sicut fecit in XII. Metaph. text. 42. seqq. (XI. c. 8.) et Averroes, Epitom. in Metaph. tract. 4. — Paulo inferius nonnulli codd. cum edd. 2, 3 *si in huiusmodi defecit* pro *si in huiusmodi deficit.*

— Deficit etiam in hoc, quod etsi anima separetur a corpore, resumet tamen aliquando corpus suum per resurrectionem; quod etiam Philosophus ignoravit; et ideo non est mirum, si in huiusmodi deficit. Ne- Notandum. cesse est enim, philosophantem in aliquem errorem labi, nisi adiuvetur per radium fidei.

SCHOLION.

I. Haec quaestio militat contra pessimum errorem philosophorum Arabum, qui unitatem numericam animarum, vel saltem intellectus agentis docebant et in hoc sensu Aristotelem interpretabantur. Erroneae hae opiniones etiam scholas catholicas inficere minitabantur, ut satis apparet ex censura plurium thesium huc spectantium, facta ab Universitate Parisiensi (vide D'Argentré, Collectio iudicior. t. I. pag. 192, c. 8. Errores de anima et intellectu, praesertim thes. 20. 22. 27.). Et merito dicit Scotus (IV. Sent. d. 43. q. 2. n. 26.), quod hic error, « qui proprius est et solius Averrois, pessimus est, non tantum contra veritatem theologiae, sed etiam contra veritatem philosophiae. Destruit enim scientiam... et ita omnes virtutes » (cfr. ibid. n. 5.). Unde principales Scholastici tota vi contra hanc doctrinam insurrexerunt, praesertim B. Albert. (S. p. II. tr. 13. q. 77. m. 3.), qui 30 argg. Arabum, praesertim Averrois, recenset et refutat, et aliis pluribus argg. contrarium probat; et S. Thom. multis locis, ut in suo opusculo (15.): De Unitate intellectus contra Averroistas; II. Sent. d. 17. q. 2. a. 1; S. I. q. 76. a. 2; S. c. Gent. II. c. 73-78; de Spiritual. Creat. a. 9. 10; de Anima a. 3. — Ipsum Aristotelem Scholastici communiter a dicto errore vindicabant, sed Henr. Gand. (Quodl. 9. q. 14.) dicit: « Mihi videtur, non esse mirum, quod homines dubitant, quid sensit Aristoteles super his duobus, scil. an intellectus sit forma et actus corporis, et an sit idem numero in diversis, an singuli in singulis. Immo ut arbitror, ipse semper super illis in dubio fuit » etc.

II. Scot., loc. cit.; de Rerum. princ. q. 9. a. 2. n. 12; apud Hier. de Montefortino, t. II. p. I. q. 76. a. 2. — Petr. a Tar., II. Sent. d. 17. q. 1. a. 3. quaestiunc. 2. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. — Ægid. R., II. Sent. d. 17. q. 2. a. 1. — Durand., II. Sent. d. 17. q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 3. et II. Sent. d. 17. q. 1.

QUAESTIO II.

Utrum animae omnium fuerint simul productae.

Secundo quaeritur, utrum animae omnium fuerint simul productae. Et quod sic, videtur.

Ad oppositum. 1. Iob quadragesimo[1]: *Ecce Behemoth, quem feci tecum:* ergo Iob factus est simul cum lucifero; sed non est factum corpus: ergo est facta anima: ergo anima Iob facta est simul cum lucifero: ergo pari ratione et animae aliorum hominum productae sunt in primordio.

2. Item, Angeli simul producti sunt et corpora caelestia propter immortalitatem et incorruptibilitatem[2]: si ergo animae rationales sunt huiusmodi, videtur etc.

3. Item, animae omnes aequalis sunt durationis cum Angelis ex parte *post:* ergo pari ratione videtur, quod debeant esse aequalis durationis ex parte *ante:* ergo omnes simul cum Angelis fuerunt creatae.

4. Item, non est anima propter corpus, sed corpus propter animam[3]: ergo potius corpus deberet formari secundum exigentiam animae, quam anima produci secundum exigentiam corporis; sed illud, ad cuius exigentiam fit alterum, prius est: ergo videtur, quod omnes animae, antequam sua corpora sint, productae fuerint.

5. Item, reperimus spiritum, qui per naturam suam est omnino separatus, et spiritum, qui per naturam suam semper est coniunctus: ergo videtur, quod sit reperire spiritum, qui sit natus esse separatus et coniunctus[4]; talis autem non est nisi anima humana. Ergo si anima humana de sua natura est separata, ergo videtur, quod animae separatim a suis corporibus debuerint produci, et ita simul.

Ad oppositum arguitur sic.

Fundament. 1. In Psalmo[5]: *Qui finxit singillatim corda eorum;* Glossa exponit, id est animas: ergo animae factae sunt singillatim et successive, sicut et corpora.

2. Item, Augustinus in libro de Ecclesiasticis Dogmatibus[6]: Tenendum est, quod animae non sunt simul creatae.

3. Item, hoc videtur *ratione.* Si animae essent creatae ante corpus, aut *haberent* usum rationis, aut *non.* Si *non;* quaero, quid impediret? et cum non sit dare, restat, quod si simul conditae fuerunt, statim habuerunt usum rationis; et si hoc, ergo meruerunt, vel demeruerunt, quorum utrumque est contra Apostolum ad Romanos nono[7]: *Antequam aliquid boni vel mali egissent* etc.

4. Item, si animae fuerunt simul creatae, aut *volunt* venire ad corpus, aut *non.* Si *volunt,* cum corpora illa sint infecta et poenalia: ergo sunt impiae et stultae, cum veniant voluntarie ad contra-

---

[1] Vers. 10. — Paulo superius post *omnium* in aliquibus codd. additur *hominum.* Subinde cod. N legit: sed non *quantum ad* corpus, ergo *quantum ad animam:* ergo anima Iob etc.

[2] Cfr. supra d. 2. p. 1. a. 2. q. 3.

[3] Vide Aristot., II. de Anima, text. 36. seq. (c. 4.).

[4] Simile invenitur supra pag. 210, nota 11.

[5] Psalm. 32, 15. — Glossam ordinariam, quae est secundum *Breviarium in Psalmos* (inter opera Hieronymi) in hunc locum, vide apud Lyranum; idem dicit Glossa interlinearis.

[6] Cap. 14: Animas hominum non esse ab initio inter ceteras intellectuales naturas, nec simul creatas, sicut Origenes fingit etc. — Hic liber est Gennadii.

[7] Vers. 11.

hendam culpam et poenam. Si *nolunt*, et mittuntur in corpora: ergo cum sint innocentes, fit eis iniuria, dum ante infligitur poena, quam commisissent culpam [1].

5. Item, anima quamdiu est in corpore, mole corporis gravatur [2]: ergo melius est ei et perfectius est esse extra carnem quam in carne; sed non est ordo, sed perversio, procedere ad statum minus perfectum a statu magis perfecto. Si ergo Deus et natura ordinate facit quidquid facit, nec ordine naturae nec ordine divinae providentiae decet, animas simul creari et postmodum corporibus uniri. — Ad hoc etiam faciunt rationes, quae supra [3] adductae sunt de anima Adae, ubi ostenditur, quod anima creata fuerit in corpore, et non ante.

CONCLUSIO.

Animae humanae non fuerunt simul creatae.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc triplex est modus dicendi: unus secundum aestimationem aliquorum philosophorum, alter secundum inventionem quorundam haereticorum, tertius secundum instructionem sanctorum Doctorum.

Tres modi dicendi.

Primus modus dicendi est, quod animae simul fuerunt creatae in stellis comparibus, et post, formatis corporibus sibi idoneis, ad haec corpora vivificanda descendunt per lacteum caelum et alios orbes planetarum, et postmodum, corruptis corporibus, illuc revertuntur, et postmodum suo loco et tempore iterum descendunt; et cum descendunt, obliviscuntur prius cognitorum, et cum ascendunt, obliviscuntur malorum, quae in corpore habuerunt. Haec autem positio Platonis [4] fuit et suorum sequacium, et hanc multum nititur approbare Macrobius, explanans somnium Scipionis. — Sed vere ista positio plus est somnium quam aliquod dictum authenticum. Primum quidem, quia talis creatio et descensus et ascensus nullam omnino potest habere certitudinem, cum nemo possit hoc convincere ratiocinando, nemo etiam sit, qui possit dicere, se talium recordari [5]. Secundo vero, quia manifestam continet absurditatem: quia, dum ponit talem animarum circulationem, ponit, quod anima non sit vera corporis perfectio, cum «proprius actus in propria materia habeat fieri [6]». Ponit etiam, quod nulla possit esse beatitudo, cum illa non sit, nisi ubi est perpetuitas et certitudo, sicut ostendit Augustinus de Trinitate decimo quarto [7].

Primus.

Reprobatur dupliciter.

Secundus modus dicendi est, quod animae humanae simul fuerunt creatae in caelo cum Angelis, utpote quia sunt eiusdem naturae, et postmodum ad suggestionem dei tenebrarum peccaverunt, et merito illius peccati in corpora sunt detrusae tanquam in carceres, ut ibi purgentur, et cum purgatae fuerint, ad caelestem patriam revocentur. — Haec autem positio est haereticorum, qui dicuntur Manichaei [8], et non solum est contra *fidem catholicam*, sed etiam contra *philosophiam* et contra *sensibilem experientiam*. Contra *fidem Catholicam* est, cum ponat, animas ante peccasse, quam corporibus essent unitae, cum dicat Apostolus de Iacob et Esau ad Romanos nono [9]: *Antequam aliquid boni et mali egissent;* ponat etiam, nullam animam damnari finaliter, et ita timorem Dei auferat de corde. — Contra *philosophiam* est, dum ponit, animas circuire diversa corpora, cum «propria forma in propria materia habeat fieri [10]»; dum etiam ponit, quod corpus comparatur ad animam non sicut *perfectibile*, sed sicut *carcer;* quod si verum est, homo non est vera species, cum ex anima et corpore non fiat unum. — Contra *rationem* et *sensibilem experientiam* est, quia videmus, animam, quantumcumque bonam, nolle a corpore separari, secundum quod dicit Apostolus [11]: *Nolumus exspoliari, sed supervestiri;* quod mirum esset, si ad corpus naturalem aptitudinem et inclinationem non haberet sicut ad suum *sodalem*, non sicut ad *carcerem*. Videmus etiam, quod nihil novimus, nisi ea quae, postquam nati sumus, didicimus; quod non esset, si animae nostrae a primordio creatae fuissent et in caelo peccassent; multa enim alia scirent. *Quodsi tu dicas*, quod mole corporis oppressae obliviscuntur; quaero tunc: quare processu temporis non recordantur aliqua?

Secundus.

Reprobatur tripliciter.

Tertius modus dicendi est, quod animae non simul sunt creatae, sed successive producuntur in suis corporibus; et in hoc consenserunt omnes catholici tractatores; et adeo certum est, quod non licet alicui dubitare de animabus aliorum hominum

Tertius.

---

[1] Vide supra pag. 417, nota 6.

[2] Sap. 9, 15: Corpus enim, quod corrumpitur, aggravat animam. — De *minori* vide supra pag. 330, nota 5.

[3] Dist. 17. a. 1. q. 3. — Paulo superius ante *divinae providentiae* in non paucis codd. omittitur *ordine*.

[4] In Timaeo, (ed. Serrani, tom. III. pag. 41. seqq.) et in Phaedro (ibid. pag. 246. seqq.), ubi triplicem animae describit statum, scil. cum est in caelo nondum cum corpore coniuncta, cum in corpore est, denique cum e corpore discessit. Cfr. etiam supra pag. 22, nota 1. — Macrobius, I. in Somnium Scip. c. 14. et 21. — Paulo inferius codd. I (Q a secunda manu) aa *quia talis circulatio* pro *quia talis creatio*.

[5] Cfr. August., XII. de Trin. c. 15. n. 24.

[6] Aristot., II. de Anima, text. 26. (c. 2).

[7] Cap. 14. n. 20. Melius allegaretur liber XIII. c. 7. n. 10. seq., sed secuti sumus codd. Cfr. X. de Civ. Dei, c. 30; XII. c. 20; XXII. c. 27.

[8] Idem docent secundum August., de Haeresibus, c. 70., Priscillianistae et Origenes, sicut ibid. c. 42. ac XI. de Civ. Dei, c. 23. dicitur. — Paulo inferius edd. cum aliquibus codd. *et etiam sensibilem* pro *et contra sensibilem*.

[9] Vers. 11.

[10] Aristot., II. de Anima, text. 26. (c. 2.).

[11] Epist. II. Cor. 5, 4. — Paulo inferius edd. 3, 4 cum Vat. *sed sicut* pro *non sicut*.

De anima Adae dubitat August.

ab Adam. Nam de anima Adae dubitasse videtur Augustinus super Genesim ad litteram [1], utrum fuerit *ante* corpus, vel *in* corpore creata. De istis autem non dubitat, immo improbat, quod ante corpus productae fuerint, duplici ratione movente circa animas aliorum hominum, quarum nulla reperitur in anima Adae. Prima est, quod animae, cum corporibus uniuntur, originalem culpam contrahunt et inficiuntur, ita quod nullam habent culpam *actualem:* ergo in eis nec meritum nec demeritum potuit praecedere nec liberi arbitrii usus nec deliberatio veniendi vel non veniendi ad corpus [2]. — Alia vero ratio est, quia animae nostrae a sua prima origine sunt ignorantes nec noverunt ista quae per sensus addiscunt; non enim *addiscere* est *reminisci,* ut probant Sancti et philosophi [3]. — Et ideo animae nostrae hac duplici de causa non possunt dici ante corpora productae, tum propter ignorantiam, tum propter originalem culpam, quarum neutra fuit in anima Adae, quando in corpus fuit infusa; et ideo magis de illa dubitavit quam de istis. Probabilius tamen est de illa dicere, sicut supra [4] ostensum fuit, quod fuerit creata in corpore.

Conclusio.

De istis autem non solum debemus opinari probabiliter, sed etiam cogimur credere fideliter, quod ante corpora creatae non fuerint; et hoc omnes catholici sentiunt tractatores. Et sic, quando invenitur eorum auctoritas, quae videatur aliud sonare, pie intelligenda est; quia vel loquuntur secundum aliorum opinionem, vel si secundum propriam loquuntur, intelligunt, quod anima, priusquam corpori uniatur, creata est, non ordine *temporis,* sed *naturae.* Et sic intelligenda sunt verba Gregorii Nazianzeni et verba Damasceni [5] et verba etiam Augustini in libro de Anima et spiritu, qui dicit, quod concupiscibilitas et irascibilitas prius insunt animae, quam ipsa uniatur corpori. In omnibus enim istis magis notatur ordo *naturae* quam *temporis.* — Concedendae sunt ergo rationes ostendentes, quod animae non fuerunt simul creatae.

Solutio obiectorum.

1. Ad illud quod obiicitur primo de Iob, dicendum, quod *tecum* non dicit ibi associationem quantum ad simultatem durationis, sed dicit conformitatem in participatione rationis, quasi diceret: *Feci tecum,* id est tibi similem [6].

2. Ad illud quod obiicitur, quod Angeli sunt simul creati, quia incorruptibiles; dicendum, quod ista non est ratio tota; sed quia sunt incorruptibiles, ita quod non habent inclinationem ad alicuius alterius rei perfectionem. Anima vero, cum sit perfectio corporis, naturalem habet inclinationem ad corpus; et ideo, quamvis sit incorruptibilis et a corpore separabilis, debet tamen tunc produci, quando facta est formatio corporis, secundum [7] exigentiam inclinationis ad corpus, quam non est ponere in Angelis. Qui autem hanc inclinationem negat esse in animabus, indiget sensu.

3. Ad illud quod obiicitur, quod omnis animae duratio a parte *post* est aequalis durationi Angeli, ergo et a parte *ante;* dicendum, quod non est simile, quia duratio aeviterni a parte *post* est infinita, et infinitum infinito non est maius [8]; et ideo nulla substantia spiritualis incorruptibilis potest aliam excedere quantum ad durationem ex parte *post.* Quantum autem ad durationem ex parte *ante* est finitas, et ex illa parte potest esse excessus, et excedit duratio Angeli durationem animae propter naturam animae, per quam habet uniri proprio corpori ut perfectibili. Et quia corpora non decuit simul esse, sed successive produci; spiritus similiter humanos oportuit non simul produci, sed successive.

4. Ad illud quod obiicitur, quod corpus est propter animam; dicendum, quod verum est, sed tamen non oportet propter hoc, quod anima praecedat secundum *rem,* sed solum secundum *inten-*

---

[1] Libr. VII. c. 24. n. 35. seqq. — Paulo inferius non pauci codd. *originaliter culpam* pro *originalem culpam.*

[2] Hanc rationem insinuat August., VI. de Gen. ad lit. c. 9. n. 15; X. c. 7. n. 12; c. 15. n. 27. c. 17. n. 30; I. de Anima et eius origine, c. 8. n. 8; c. 12: n. 15; II. c. 7. n. 11. seq.; III. c. 8. n. 11; Epist. 166. (alias 28.) ad Hieronym. c. 9. n. 27. et Epist. 190. (alias 157.) ad Optatum, c. 3. n. 22.

[3] Aristot., II. Prior. c. 21. (c. 23.); I. Poster. c. 1; August., XII. de Trin. c. 15. n. 24; VII. de Gen. ad lit. c. 11. n. 16. — Aliquanto inferius plurimi codd. cum edd. 1, 2 substituunt *in corpore fuit infusa* pro *in corpus fuit infusa.*

[4] Dist. 17. a. 1. q. 3.

[5] Libr. II. de Fide orthod. c. 12. aperte sententiam catholicam docet: « Porro corpus et anima simul creata sunt, non autem, uti deliravit Origenes, haec prius, illud posterius ». Eandem doctrinam profitetur Greg. Naz., Orat. 31. n. 9. Hoc non obstante, apud Scholasticos invenitur argumentum in contrarium, quod fundabatur in quadam propositione, quam hi duo doctores formaverant de creatione *Angelorum.* B. Albert., S. p. II. tr. 12. q. 72. m. 4. a. 3, hoc arg. ita affert: Adhuc in idem sentit Damascenus in secundo libro [de Fide orthod.] c. 3, ubi inducens Gregorium Nazianzenum, quem vocat theologum, dicit sic: « Ego autem consentio Gregorio theologo [Orat. 42. n. 12.]; dicebat [ἔπρεπε i. e. decebat] enim, primo intellectualem substantiam creari, et ita, hoc est consequenter, sensibilem » [textus originalis addit: atque ita demum hominem ex utraque constantem]. Cum ergo anima sit substantia intellectualis, et corpus substantia sensibilis, anima est ante corpus creata etc. — Retinuimus cum Vat. *Gregorii Nazianzeni,* quamvis in multis codd. et edd. 1, 2 substituatur *Gregorii Nysseni,* tum quia lectio nostra in aliquibus codd. habetur, tum quia confirmatur ex verbis B. Alberti modo relatis. Immo idem in Comment. super III. de Anima, tr. 2. c. 10, censet, Gregorium Nyssenum sententiae Platonis de praeexistentia animae adhaesisse. Insuper in S. p. II. tr. 12. q. 72. m. 4. a. 3. quatuor rationes affert, quibus Gregorius utitur in suo libro de Anima contra Eunomium, qui animam definivit substantiam incorpoream, *in corpore conditam.* Cfr. tamen Gr. Nyss. liber de Hominis opificio, c. 28. seq. — Verba auctoris libri de Spiritu et anima, c. 13. sunt: Nec aliud nec minus est irascibilitas vel concupiscibilitas, quam anima... Has potentias habet, antequam corpori misceatur.

[6] Haec ex Gregorio sumta solutio iam supra d. 12. a. 1. q. 2. ad 3. habetur.

[7] Codd. Y aa *propter.*

[8] Cfr. supra pag. 20, nota 7.

tionem artificis; finis enim, etsi praecedat in intentione, tamen habet sequi in executione [1].

5. Ad illud quod obiicitur, quod deberet esse spiritus, qui modo sit separatus, modo coniunctus; dicendum, quod illa combinatio non est congrua, nec debet esse per naturam. Spiritus enim, qui naturaliter coniungitur corpori, nunquam natus est a corpore separari nisi propter poenam peccati. Cum enim sit incorruptibilis secundum naturalem institutionem, debet ei aptari corpus incorruptibile, cum non possit ab eo separari absque dolore [2]; et ideo illa tertia differentia spiritus non debet naturaliter reperiri. — Posset tamen dici, quod competentius est, animam manere *post* corpus quam *ante*, quia incorruptibile necessario excedit corruptibile duratione ex parte *post;* sed commetiri se potest duratione ex parte *ante*. Et hoc quidem decebat esse in anima et corpore, cum proportio debeat esse perfectionis ad perfectibile, quanta potest esse.

SCHOLION.

Haec quaestio iam tacta est supra d. 17. a. 1. q. 3. respectu animae Adae. Errorem Platonis et Origenis refellunt omnes Scholastici: Alex. Hal., S. p. II. q. 62. m. 2. — Scot., in utroque Scripto, d. 17. q. 1. — S. Thom., II. Sent. d. 17. q. 2. a. 2; S. I. q. 90. a. 4; S. c. Gent. II. c. 83; de Potent. q. 3. a. 10. — B. Albert., S. p. II. tr. 12. q. 72. m. 4. a. 1. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1; II. Sent. d. 17. q. 1. a. 3. quaestiunc. 1. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 3. — Ægid. R., II. Sent. d. 17. q. 2. a. 2. dub. lat. 1. — Durand., II. Sent. d. 17. q. 2. — Dionys. Carth., II. Sent. d. 17. q. 3. — Biel, II. Sent. d. 17. q. 1, in fine.

QUAESTIO III.

Utrum anima rationalis sit ex traduce.

Tertio quaeritur, supposito, quod animae producantur successive, utrum anima rationalis sit ex traduce. Et quod sic, videtur.

Ad oppositum. 1. Genesis quadragesimo sexto [3]: *Omnes animae, quae egressae sunt de femore Iacob, sunt septuaginta duo. Si tu dicas,* quod anima non stat ibi pro substantia rationali, sed pro vita carnali sive homine exteriori; *obiicitur* de Genesis secundo [4]: in formatione mulieris nunquam dicitur, quod Deus inspiraverit in eam spiraculum vitae: ergo videtur, quod tota mulier de Adam producta fuerit quantum ad animam et quantum ad corpus.

2. Item, ad Ephesios secundo [5]: *Nascimur omnes natura filii irae;* sed non sumus filii irae ex parte carnis, sed ex parte animae, nec sumus filii irae, nisi quia sumus filii Adae: ergo anima nostra procedit ex anima Adae.

3. Item, hoc ipsum videtur *ratione*. Actus generandi est entis completi — tunc enim unumquodque completum est, cum potest generare tale, quale ipsum est [6] — sed anima humana inter omnes formas naturales est perfectissima: ergo si alia forma naturalis habet potentiam multiplicandi se in diversis materiis, sicut una flamma in diversis candelis, multo fortius hoc videtur esse in anima rationali.

4. Item, vis generativa principaliter residet penes animam: ergo si «homo generat hominem [7]», cum generatio consistat in productione similis, principalius producit animam quam carnem: ergo si caro est ex carne, multo fortius anima est ex traduce.

5. Item, aeque magna vel maior congruentia est hominis ad hominem, quam sit bruti ad brutum; et perfectior est vis generativa in homine, quam sit in aliquo bruto animali. Si ergo brutum totaliter potest producere brutum, et quantum ad animam et quantum ad corpus, et non est necesse, animam brutorum creari: multo fortius videtur, quod anima rationalis possit traduci et per coitum seminari.

6. Item, hoc videtur per *deductionem ad inconveniens:* aut enim anima rationalis est per *propagationem,* aut per *creationem.* Si per *propagationem,* habeo propositum, scilicet quod sit ex

---

[1] Vide Aristot., II. Phys. text. 89. (c. 9.); VII. Metaph. text. 23. (VI. c. 7.); III. de Anima, text. 49. (c. 10.).

[2] Cfr. infra d. 19. a. 2. q. 1. et a. 3. q. 1, ubi hoc explicatur.

[3] Vers. 26. seq., ubi Vulgata: Cunctae animae, quae ingressae sunt cum Iacob in Aegyptum, et egressae sunt de femore illius, absque uxoribus filiorum eius, *sexaginta sex.* Filii autem Ioseph, qui nati sunt ei in terra Aegypti, animae duae. Omnes animae domus Iacob, quae ingressae sunt in Aegyptum, fuere septuaginta. — Codd. cum primis edd., contra Vat., quae ponit *sexaginta sex,* exhibent lectionem in textu receptam, de qua cfr. Hieronym., Qq. hebraic. in Gen., et August., I. Qq. in Gen. q. 152, ubi ait: «Quod legitur, sexaginta sex animas intrasse cum Iacob in Aegyptum, exceptis videlicet filiis Ioseph, et deinde illis annumeratis, infertur: *septuaginta quinque animae erant, cum quibus Iacob intravit in Aegyptum,* sic accipiendum est, qui erant in domo Iacob, quando intravit in Aegyptum. Nam utique quos ibi invenit, non cum eis intravit» etc. Idem dicit XVI. de Civ. Dei, c. 40.

[4] Vers. 22.

[5] Vers. 3: Eramus natura filii irae.

[6] Aristot., II. de Anima, text. 34. (c. 4.): «Naturalissimum enim operum, quae in viventibus, quaecunque perfecta et non mutilata sunt, aut generationem spontaneam habent, est facere aliud, quale ipsum». Idem dicit IV. Meteor. text. 19. (c. 3.).

[7] Aristot., II. Phys. text. 26. (c. 2.) et VII. Metaph. text. 22. (VI. c. 7.), ubi etiam seq. prop. insinuatur.

traduce. Si per *creationem*, cum Deus, cuius est creare, nihil possit vel debeat inordinate facere; videtur, quod sicut adultero non dat gratiam, quae immediate procedit ab ipso, sic etiam corpori per adulterium generato non debeat infundere animam. Quodsi infundat, videtur esse reprehensibilis et acceptare coitum adulterii [1].

Contra: 1. Isaiae quinquagesimo septimo [2]: Fundamenta. *Omnem flatum ego feci;* constat, quod de flatu corporali non intelligit, ergo de flatu spirituali, qui est anima rationalis: ergo sicut solus Deus *insufflavit in faciem Adae spiraculum vitae,* ita creat animam cuiuslibet hominis.

2. Item, Philosophus in decimo sexto de Animalibus [3]: «Solus intellectus intrat ab extrinseco»; sed si traduceretur, non intraret ab extrinseco: ergo anima rationalis non est ex traduce.

3. Item, *ratione* videtur. Omne quod est per naturam propagabile, est per naturam corruptibile; sed anima rationalis, secundum philosophos et secundum etiam omnes leges et sectas, est incorruptibilis [4]: ergo non est per naturam propagabilis: ergo non est ex traduce.

4. Item, si anima est ex traduce, aut ergo anima est ex *carne*, aut anima ex *anima*. Ex *carne* esse non potest, quoniam impossibile est, ex corpore fieri non-corpus; anima autem est non-corpus, sicut multipliciter probat Philosophus et Augustinus [5]. Si ex *anima;* aut ergo ex *toto*, aut ex *parte*. Ex *parte* non, quia anima est simplex; si ex *toto:* ergo cum aliquis generat aliquem, cum det ei totam animam suam, desinit habere animam, et sic desinit vivere. Quodsi hoc est manifeste falsum, patet etc.

5. Item, anima rationalis, cum sit substantia per se existens et incorruptibilis, habet materiam et formam, sicut probatum est supra [6]. Cum ergo producitur, aut producitur ex materia *praeiacente*, aut *simul* cum ipsa producitur sua materia. Si *simul* cum ipso producitur sua materia, ergo necesse est, quod producatur ex nihilo: ergo a solo Deo. Si producitur ex materia *praeiacente;* quaero de illa materia: aut est *corporalis*, aut *spiritualis*. Si *corporalis*, ex ea non potest fieri anima. Si *spiritualis*, aut *habet* formam, aut *non*. Si *non*, quomodo potest esse in rerum natura sine forma, cum «omne *esse* sit a forma [7]»? Si *habet:* ergo vel erit *Angelus*, vel *anima*. Non *Angelus*, constat: ergo *anima;* sed ex eodem non fit idem numero: ergo ex ea non potest fieri anima.

6. Item, si anima rationalis esset ex traduce, necessario oporteret tunc discindi [8], quando deciditur semen; sed multa semina sunt, quae nunquam perveniunt ad organizationem, immo plura effunduntur, quam ad formam producantur [9]: ergo vel essent animae rationales sine corporibus, vel periret tam nobilis forma; quorum utrumque absurdum est dicere et impium.

CONCLUSIO.

Animae rationales non sunt ex traduce, sed per creationem.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc est triplex modus dicendi.

Quidam namque dixerunt, quod animarum pro- Opinio 1. ductio est mediante *Intelligentia*, ut, sicut corpus caeleste ad productionem facit corporis humani, sic etiam Intelligentia ad productionem animae; et hoc plures senserunt philosophi, et sensisse videtur auctor in libro de Causis [10]. — Ratio autem, quae Ratio. movit eos ad hoc ponendum, fuit et divina *unitas*, quae non patiebatur, ut Deus immediate produceret multa, et divina *immutabilitas*, quae non patiebatur, ut Deus produceret nova. — Sed haec Reprobatio. tanquam haeretica abiicienda sunt et ostensa sunt esse falsa, supra distinctione prima [11]. Unde verbum illud de Causis tanquam haereticum est respuendum, nisi quis intelligat, quod anima dicitur creari ab Intelligentia in hoc, quod aliquam illuminationem

---

[1] Cfr. August., Epist. 166. (alias 28.) ad Hieronym. c. 5. n. 15, ubi dicitur, quod, teste Hieronymo (III. contra Rufinum, n. 28.), quidam hoc arg. usi sint ad inferendam praeexistentiam animarum. Verba Hieronymi sunt: «Et si dixero illud Ecclesiasticum: Quotidie Deus operatur animas et in corpore eas mittit nascentium, illico magistri tendiculas proferas: et ubi est iustitia Dei, ut de adulterio incestuque nascentibus animas largiatur? Ergo cooperator est malorum hominum et adulteris seminantibus corpora ipse fabricatur animas»? Vide etiam Greg. Nyssen., de Anima.

[2] Vers. 16; iuxta translationem Septuaginta, cfr. supra in lit. Magistri, d. XVII. c. 2. — Text. seq. est Gen. 2, 7.

[3] Sive II. de Generat. animal. c. 3.

[4] Vide infra d. 19. a. 1. q. 1.

[5] Aristot., I. de Anima, text. 46-90. (c. 3. seqq.) ostendit, quod anima non sit magnitudo neque corpus mixtum (harmonia) neque subtilissimum corpus. Idem probat August., de Immort. animae, c. 10. n. 17. seqq.; de Quant. animae, c. 18. n. 32. seqq.; I. de Anima et eius origine, c. 5. n. 5. et IV. c. 12. n. 18. seqq.; VII. de Gen. ad lit. c. 12. n. 18. seqq. et X. c. 24. n. 40. seqq., ubi impugnat Tertullianum, qui putabat, Deum et animam esse corpus. — Paulo superius post *fieri* retinuimus cum Vat. *non-corpus* pro *nisi corpus*, quod in plurimis codd. et edd. 1, 2, 3 perperam habetur; vel lege: fieri aliquid aliud, nisi corpus. Mox plures codd. bis *ex tota* pro *ex toto*.

[6] Dist. 17. a. 1. q. 2.

[7] Ut dicit Boeth., de Unitate et uno. Cfr. supra pag. 445. nota 5. — Simili arg. usus est August., VII. de Gen. ad lit. c. 7. n. 10. seq., in solutione quaestionis: utrum in prima creatione praecesserit animam aliqua materia, ex qua facta sit. — In plurimis codd. et edd. 1, 2 desiderantur verba *Non Angelus* usque *numero*.

[8] Codd. scribunt *descindi*.

[9] Ed. 1. cum paucis codd. *producuntur*. Magis placeret *perducuntur*.

[10] Prop. 5. 9. et 19. Cfr. supra pag. 29, nota 3.

[11] Part. I. a. 1. q. 2. ad 6. et a. 2. q. 2.

suscipit mediante illa. Intelligentia enim, secundum Philosophum[1], excedit animam in claritate cognitionis; et ideo dicit quidam philosophus, quod « anima *rationalis* creatur in umbra intelligentiae, et *sensibilis* in umbra rationalis ». Hoc autem dictum est, quia una deficit a perfectione alterius, non quia una producatur ab altera.

Opinio 2. Est et alius modus dicendi, quod animarum productio est *per traductionem,* ut anima traducatur ex anima, sicut caro ex carne; et sicut ab una candela accenduntur multae, sic ab una anima per sui multiplicationem absque diminutione vivificentur multa corpora. Et de hoc aliquando dubitaverunt catholici tractatores, et Augustinus maxime, sicut patet in libro super Genesim ad litteram[2], et in libro de Libero Arbitrio, et in libro Retractationum, ubi etiam dicit, quod non potuit pervenire ad certitudinem istius quaestionis. Ratio autem, quae potissime fecit eum dubitare, fuit transfusio originalis peccati. — [N]on probatur. Verumtamen ipse Augustinus hanc positionem expresse reprehendit in libro de Ecclesiasticis Dogmatibus, cuius auctoritatem Magister ponit in littera[3], et ipse istum eundem modum improbat super Genesim ad litteram: quoniam, si propter originale peccatum anima transfunditur ex anima, aut anima Christi non esset de genere aliarum animarum, aut habuisset originale peccatum, quorum utrumque falsum est et impium.

Opinio 3. Et ideo est tertius modus dicendi catholicus et verus, quod animae non seminantur, sed formatis corporibus a Deo creantur et creando infunduntur et infundendo producuntur. — Duplex ratio. Animarum enim creationem Deus sibi soli debuit reservare, tum propter earum *dignitatem,* tum propter earum *immortalitatem.* Propter animarum *dignitatem*, quia, cum anima sit imago Dei et nata immediate ferri in Deum et beatificari in ipso diligendo eum ex toto corde, totum suum *esse* immediate debuit ab ipso habere, ut ipsum ex toto corde teneretur diligere[4]. — Decuit etiam hoc propter animarum *immortalitatem.* Cum enim solus Deus sit, qui habeat vitam in semetipso et vitam indeficientem[5]; solus est, qui potest producere principium vitae perpetuum. Cum igitur res incorruptibilis substantificari non possit in materia transmutabili, et operatio creaturae sit super materiam transmutabilem; impossibile est, aliquam creaturam animam rationalem producere: et ideo eius productionem Deus sibi soli debuit reservare. Conclusio.

Concedendae sunt ergo rationes probantes, quod animae rationales non sint ex traduce, sed a creatione.

1. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium de textu Genesis, dicendum, quod *anima* ibi accipitur pro homine, et homo dicitur egressus de corpore ratione partis corporalis. — Nec valet illud quod contra hoc obiicit, quod non dicitur in productione animae Evae: *inspiravit in faciem eius* etc., quia, cum idem modus producendi esset animam Evae et animam Adae, non oportuit iterari[6]. Solutio oppositorum

2. Ad illud quod obiicitur, quod omnes nascimur natura filii irae; dicendum, quod hoc est, quia anima, cum unitur carni infectae, statim inficitur et contrahit culpam originalem; non quia ipsa traducatur, sed quia traducitur caro, cui unitur. Quomodo autem hoc fieri possit, infra[7] determinabitur, cum agetur de peccato originali.

3. Ad illud quod obiicitur, quod actus generandi est entis completi; dicendum, quod non est cuiuslibet entis completi, sed eius rei, quae habet materiam transmutabilem, ex qua potest produci. Et quia anima non habet talem materiam, non potest aliam similem producere, quamvis sit forma completa.

4. Ad illud quod obiicitur, quod vis generativa principaliter residet penes animam; dicendum, quod etsi principaliter respiciat animam per modum *moventis et agentis*, principaliter tamen respicit corpus tanquam illud, *ex quo* producit. Et quoniam decisio potest fieri a corpore, non ab anima, hinc est, quod ordinatur ad productionem corporis humani, non ad productionem animae rationalis.

5. Ad illud quod obiicitur, quod brutum potest producere brutum; dicendum, quod non est

---

[1] Cfr. XII. Metaph. text. 39. seqq. (XI. c. 7. seq.), ubi agit de intellectu divino et dein de aliis Intelligentiis. Vide etiam librum de Causis, prop. 10, 18, 23. — Verba, quae mox sequuntur, sumta sunt, ut iam cod. F notavit, ex *Isaac*, *de Definitionibus*, et continent summam eorum quae ibi dicuntur de speciebus animarum. Nam secundum cod. lat. 8001 bibl. Regiae Monacensis ibi legitur: Restat scire, quod animarum sunt ordines tres, anima *rationalis, bestialis*, *vegetalis.* Omnibus autem excellentior est ratio, eo quod ipsa creata est ex intelligentia et de natura eius, et ob hoc factus est homo rationalis perceptibilis disciplinae, discernens inter bonum et malum et inter ea, per quae sit salvandus, vel damnandus. Inferior autem ea claritate et ordine est anima *bestialis,* quoniam [eo quod?] ex anima rationali creata est, et ideo elongata est a splendore, integre manens in tenebris, expers discretionis... Anima vero *vegetalis*, quae est desiderativa, est inferior omnibus animabus dignitate et ordine, eo quod creata est ex *umbra animae bestialis,* et propter hoc obtenebratur, procul remota a splendore intelligentiae propter multitudinem suarum tenebrarum privata sensu et motu... Ipsum [caelum] enim in horizonte animae vegetalis generatum est etc.

[2] Libr. X. c. 6. n. 9. seqq. — Libr. III. de Lib. Arb. c. 21. n. 59. et 62; — Libr. I. Retract. c. 1. n. 3. — Cfr. etiam Epist. 166. (alias 28.) et 190. (alias 157.); III. de Peccatorum meritis et remiss. c. 10. n. 18.

[3] Hic c. 7. — August., X. de Gen. ad lit. c. 18. n. 32. seqq. — Liber de Ecclesiast. Dogm. est Gennadii.

[4] Alluditur ad Deut. 6, 5; Matth. 22, 37. — Hoc arg. utitur August., de Quantit. animae, c. 34. n. 77. seq. Cfr. supra d. 16. a. 1. q. 1.

[5] Ioan. 5, 26: Sicut enim Pater habet vitam in semetipso, sic dedit et Filio etc. — Paulo inferius aliqui codd. *sustentari,* plures *sustentificari* pro *substantificari.* In fine articuli Vat. cum aliis edd., exc. 1, *Creatore* pro *creatione.*

[6] Cfr. August., X. de Gen. ad lit. c. 1. n. 2.

[7] Dist. 31. a. 2. q. 1.

simile, quia anima bruti, cum sit forma tantum et forma corruptibilis, potest de *potentia materiae* educi; anima vero rationalis cum sit *hoc aliquid* et incorruptibilis nec educatur de materia *praeiacente*, necesse est, eam ex nihilo educi et ita creari. Quod autem non possit produci ex materia *praeiacenti*, multipliciter ostendit Augustinus super Genesim ad litteram libro septimo[1], quod illa materia praeexistens nec possit esse corporalis nec spiritualis.

6. Ad illud quod obiicitur de generato per adulterium, dicendum, quod in hoc ostenditur potius laus divinae bonitatis quam reprehensio; quia beneficium, quod disposuit servare sive continuare, propter peccata hominum non immutat vel interrumpit; unde, cum animam infundit, non considerat vitium, sed considerat naturam[2]. Nec est simile de gratia, quae non respicit naturam, secundum quod natura est, sed magis, secundum quod ad Deum conversa est. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Patent etiam ea quae dicuntur in littera.

SCHOLION.

I. De celebri circa hanc quaestionem controversia dicit Petr. a Tar. (hic q. 2. a. 2.): « Circa quaestionem hanc egregius Doctor Augustinus diu inter opiniones quatuor fluctuavit, ut ipse in fine libri de Libero Arbitrio ait: Harum quatuor de anima sententiarum, utrum de propagine veniant, an in singulis quibuscumque nascentibus novae fiant, an in corpora nascentium iam alicubi existentes impellantur, vel sponte illabantur, nullam temere affirmare oportebit. Ipse idem tamen postmodum unam ex iis, scil. eas in singulis corporibus nascentium novas creari, elegit et tenendam definivit, ut patet in littera ». — Notandum autem, quod liber de Ecclesiast. Dogmatibus (inter opera S. August. ed. Maurina t. 8.), cuius testimonio tanquam auctoritate Augustini Magister innititur, est Gennadii, presbyteri Massiliensis. Sententia autem traducianismi iam a Scholasticis communiter reprobata est.

II. Alex. Hal., S. p. II. q. 60. m. 3. a. 3. — Scot., de Rerum princip. q. 10. a. 1. — S. Thom., hic q. 2. a. 1; S. I. q. 118. a. 2; S. c. Gent. II. c. 86-89; de Potent. q. 3. a. 9; Quodlib. 12. a. 10. — B. Albert., hic a. 8; S. p. II. tr. 12. q. 72. m. 3. — Petr. a Tar., loc. cit. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 2. — Ægid. R., II. Sent. d. 19. q. 1. a. 3. et 2. — Durand., hic q. 3. — Biel, II. Sent. d. 17. q. 1.

DUBIUM CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Posset tamen aliquis dubitare de hoc quod dicit, *quod mulier de costa facta est eo miraculo, quo de quinque panibus* etc. Videtur enim dicere, quod formatio mulieris fuerit miraculosa; et gratia huius posset introduci quaestio de *miraculis*. Sed propter suam prolixitatem, et quia parum pertinet ad propositum, omittenda est ad praesens[3]. Hoc solum dixisse sufficiat, quod ideo dictum est, mulierem de costa *miraculo* esse factam, non quia factum sit *contra* solitum cursum naturae vel contra naturam, sed quia factum est virtute divina operante *supra* naturam.

Si quis autem quaerat, utrum hoc opus *supra* Adiungitur quaestio. naturam fecerit, ministrante sibi virtute angelica; respondet Augustinus super Genesim ad litteram libro nono[4], ita inquiens: « Quale ministerium exhibuere Angeli in illa mulieris formatione, quis audeat assignare? Certissime tamen dixerim, supplementum illud carnis in costae loco, ipsiusque feminae corpus et animam configurationemque membrorum, omnia viscera, sensus omnes et quidquid erat, quo illa et *creatura* et *homo* et *femina* erat, non nisi illo opere Dei factum, quod Deus non per Angelos, sed per se ipsum operatus est ». — Ratio autem potissima, quare Deus ita formavit, est, tum quia modus ille formandi erat supra potestatem naturae; tum etiam, ut homo in utroque sexu immediate in eum tenderet et ex se toto eum diligeret, a quo se nosset immediate esse factum.

Ratio autem, quare ex uno homine Deus omnes producere voluerit, licet in aliis generibus animalium hoc non fecerit, sumi potest ex *ordine* et *connexione* et *significatione*. — Ex *ordine* vero dupliciter: primo, ex ordine *corporis ad animam*, ut, sicut omnes animae rationales immediate procedunt ab uno principio, sic omnia corpora humana immediate exirent ab uno[5]; secundo vero, ex ordine totius *coniuncti ad alias creaturas*. Quia enim homo medium tenet inter naturam angelicam et brutalem, cum Angeli *singillatim* a Deo producti sint, et creaturae brutales in *duplici sexu*, in masculino scilicet et femino: homo debuit produci *medio modo*, et sic femina ex viro[6]. Rationes 6 pro unitate generis humani. Ratio 1. et 2.

Ex *connexione* similiter duplex sumitur ratio: Ratio 3. et 4. primo, respectu totius *speciei universaliter*, ut omnis homo diligat omnem hominem tanquam fratrem; secundo vero, respectu *uxoris specialiter*, propter quod vinculum *relinquit homo patrem*

---

[1] Cap. 6. n. 9. seqq. — Codd. et edd. allegant librum X, in quo tamen, c. 4. n. 7. seq., pauca tantum de hac re habentur. — Cfr. infra d. 31. a. 1. q. 1. — Paulo superius aliqui codd. ut aa ee *ex nihilo produci* pro *ex nihilo educi*, et dein cod. V *educi ex materia* pro *produci ex materia*.

[2] Cfr. August., X. de Gen. ad lit. c. 13. n. 23; Epist. 166. (alias 28.) c. 5. n. 15; Epist. 180. (alias 261.) n. 2.

[3] Cfr. supra a. 1. q. 2. ad 5. et d. 7. p. II. a. 2. q. 2. ad 6.

[4] Cap. 15. n. 28. Finem verborum textus originalis sic exhibet: non nisi *in* illo opere Dei... sed per semetipsum *non* operatus est et dimisit, sed ita continuanter operatur, ut nec ullarum aliarum rerum, nec ipsorum Angelorum natura subsistat, si non operetur.

[5] De hac ratione cfr. hic lit. Magistri, c. 1.

[6] Hanc rationem affert August., XII. de Civ. Dei, c. 1. — Duae seqq. rationes insinuantur ibid. c. 27.

et matrem, et adhaeret uxori, et sunt duo in carne una [1].

Ex *significatione* etiam duplex sumitur ratio:
io5. et 6. primo ex significatione *allegorica*, qua intelligimus per virum et mulierem Christum et Ecclesiam; secundo, per *anagogicam*, qua per virum, qui fuit principium omnium hominum, intelligimus Deum, qui fuit principium omnium rerum [2].

DISTINCTIO XIX.

Cap. I.

De statu hominis ante peccatum, qualis fuit secundum corpus, et qualis post peccatum.

Solent quaeri plura de primo hominis statu ante peccatum, scilicet qualis fuerit homo, priusquam peccaret, et in corpore et in anima, mortalis, an immortalis, passibilis, an impassibilis; de termino inferioris vitae et de transitu ad superiorem; de modo propagationis filiorum, et alia multa, quae non inutiliter sciuntur, licet aliquando curiositate quaerantur. Et priusquam ad animi qualitatem pertinentia prosequamur, de qualitate eius secundum corpus et modo propagationis filiorum et de aliis quibusdam inspiciamus.

o sensu ...ius fuit ...oi tale et tale. « Primus igitur homo secundum naturam corporis terreni et *immortalis* fuit quodam modo secundum aliquid, quia potuit non mori, et *mortalis* quodam modo, quia potuit mori. In illo namque primo statu habuit *posse mori* et *posse non mori*. Et haec fuit prima humani corporis immortalitas, scilicet *posse non mori*. In secundo vero statu post peccatum habuit *posse mori* et *non posse non mori*, quia in hoc statu moriendi est necessitas. In tertio statu habebit *posse non mori* et *non posse mori*, quia ad illum statum pertinet moriendi impossibilitas, quod ex gratia erit, non ex natura [1] ».

Cap. II.

Quomodo dicitur homo factus in animam viventem.

In primo statu fuit corpus hominis animale, id
...ibium 1. est egens alimoniis ciborum; unde et *homo factus* dicitur *in animam viventem*, non spiritualem, id est in animam corpus sensificantem, quod adhuc erat *animale*, non spirituale, quod egebat cibis, ut per animam viveret. *Factus est* igitur *in animam viventem*, id est vitam corpori dantem, tamen per sustentamenta ciborum; et tunc erat corpus mortale et immortale, Dubium 2
quia poterat mori et poterat non mori. — « Post peccatum vero factum est *mortuum*, sicut dicit Apostolus [2]: Aliter post peccatum et in resurrectione.
Corpus propter peccatum mortuum est, id est, necessitatem moriendi in se habet. — In resurrectione vero erit Dubium 3.
spirituale, scilicet agile et cibis non egens, et immortale, non sicut in statu primo tantum fuit, scilicet quod *possit non mori*, sed etiam quod *non poterit mori*. Unde Augustinus super Genesim [3]: « Apostolus Augustinus.
ait: *Corpus quidem mortuum est propter peccatum*, etc. Prius de limo terrae formatum est corpus animale, non spirituale, cum quali resurgemus et *renovabimur a vetustate*, non in corpus animale, quale fuit, sed in melius, id est spirituale, *cum hoc mortale induet immortalitatem* [4], in quam mutandus erat Adam, nisi mortem corporis animalis peccando meruisset. Non ait Apostolus: corpus *mortale* est propter peccatum, sed: *mortuum* ».

Cap. III.

Corpus hominis ante peccatum mortale et immortale erat, post peccatum mortuum.

« Illud enim ante peccatum mortale et immortale erat, quia poterat mori et non mori. Aliud autem est *non posse mori*, aliud *posse non mori*. Ideo factum est per peccatum non *mortale*, quod erat, sed *mortuum*, quod non fieret, nisi peccaret. Animale enim est et hoc corpus, sicut primi hominis fuit, sed iam deterius est; habet enim necessitatem moriendi ». — Ecce hic evidenter aperit Augustinus, quod corpus hominis ante peccatum mortale et immortale fuit, sed non qualiter fiet in resurrectione. — De hoc eodem Beda [5] super Genesim ait: « Non est credendum, ante
peccatum ita fuisse mortua corpora, sicut modo. Ait Beda.
enim Apostolus: *Corpus propter peccatum mortuum est*, sed licet fuissent animalia nondum spiritualia, non tamen mortua, quae scilicet necesse esset mori ».

---

[1] Gen. 2, 24, ubi Vulgata: Quamobrem relinquet homo patrem suum et matrem et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una.

[2] Cfr. supra a. 1. q. 1. in corp.; Alex. Hal., S. p. II. q. 79. m. 1. et q. 85. m. 3; B. Albert., hic a. 2. seqq. S. p. II. tr. 13. q. 80. et q. 81; S. Thom., hic q. 1. a. 3. et circa lit.; Petr. a Tar., hic q. 1. a. 4. et circa lit.; Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. lit. 17. seq. — Vat. omittit *qui fuit principium omnium hominum*.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Hugo, de Sacram. I. p. 6. c. 18. Cfr. August., VI. de Gen. ad lit. c. 25. 26. Paulo inferius respicitur Gen. 2, 7. et I. Cor. 15, 45. Cfr. Glossa interlin. ad ultimum locum.

[2] Rom. 8, 10.

[3] Libr. VI. c. 22, ubi et quae praecedunt. Quae hic sequuntur et in cap. seq. habentur ibid. c. 24. 25. 26, multis omissis et mutatis.

[4] Cfr. I. Cor. 15, 44-54. Paulo ante auctoritate codd. B D E et edd. 1, 8 correximus lectionem Vat., quae, omissa vocula *et*, pro *renovabimur* substituit *Renovabitur*, et subinde adiungit *enim*.

[5] Libr. I. Hexaëm. ad Gen. 2, 17, et habetur in Glossa ord.

Cap. IV.

Utrum immortalitas, quam tunc habuit, fuerit de conditione naturae, an ex gratiae beneficio.

Solet hic quaeri, cum homo primus mortale et immortale corpus habuerit, utrum ex conditione naturae ipsius corporis habuerit utrumque, an alterum beneficium esset gratiae, scilicet immortalitas, id est, *posse non mori.* — Ad quod dici potest, quia alterum habebat in natura corporis, id est *posse mori;* alterum vero, scilicet *posse non mori,* erat ei ex ligno vitae, scilicet ex dono gratiae. Unde Augustinus super Genesim[1]: «Quodam modo creatus est homo immortalis, quod erat ei de ligno vitae, non de conditione naturae. Mortalis erat conditione corporis animalis, immortalis beneficio Conditoris. Non enim immortale erat, quod omnino mori non posset; quod non erit, nisi cum fuerit spirituale»: — Aperte dicit, quod non ex natura, sed ex ligno vitae habebat *posse non mori.* Propter hoc aliqui dicunt, quod nisi illo ligno vitae uteretur, non semper viveret, quia peccaret. Peccaret enim, si illo ligno non uteretur, quia praeceptum erat ei, ut comederet de omni ligno paradisi, nisi de ligno scientiae boni et mali. Sicut ergo peccavit comedendo quod erat prohibitum, ita etiam peccaret, si non comederet quod erat iussum.

Augustinus.

Opinio quorundam.

Cap. V.

Si posset homo semper vivere, utens aliis lignis et non ligno vitae, Deo non mandante, ut de illo ederet.

Sed adhuc quaeritur, si non esset praeceptum, ut de ligno vitae ederet, et aliis et non illo vesceretur, nunquid posset non mori? Si semper viveret, non utens illo ligno, non erat ei ex illo ligno *posse non mori.* Si vero non posset semper vivere, id erat ei ex illo ligno. — Aliqui dicunt, quod si non fuisset ei praeceptum vesci illo ligno, et aliis et non illo vesceretur, viveret semper; sic determinantes illud quod supra dixit Augustinus, scilicet: «Erat ei de ligno vitae, non de conditione naturae» tantum, scilicet quasi non ex conditione naturae solummodo erat ei, sed etiam ex illo ligno. — Aliis autem videtur, quod ex ligno vitae erat ei *posse non mori,* non ex natura. Ideo enim dicitur potuisse non mori, quia poterat uti illo ligno, de quo edens non moreretur.

Opinio 1.

Opinio 2.

Cap. VI.

De immortalitate corporis prima et secunda.

De hac vero hominis immortalitate, qualis fuerit, Augustinus super Genesim[2] quaestionem movens sic ait: «Quaeritur, quomodo immortalis factus sit homo prae aliis animantibus; et quomodo cum illis communem acceperit alimoniam. Sed alia est immortalitas carnis, quam in Adam accepimus; alia, quam in resurrectione speramus per Christum. Ille factus est homo immortalis, ut non posset mori[3], si non peccaret, moreretur autem, si peccaret; filii vero resurrectionis nec poterunt ultra peccare nec mori. Caro nostra non tunc egebit refectione ciborum, quia nulla poterit esse defectio. Caro Adae ante peccatum ita immortalis creata est, ut per alimoniam adiuta, esset mortis et doloris expers. Sic ergo immortalis et incorruptibilis condita est caro hominis, ut suam immortalitatem et incorruptionem per observantiam mandatorum Dei custodiret. In quibus mandatis hoc continebatur, ut de illis lignis concessis manducaret et ab interdicto abstineret; per horum edulium immortalitatis dona conservaret, donec corporalibus incrementis perductus ad aetatem, quae Conditori placeret, multiplicata progenie, ipso iubente, sumeret de ligno vitae, quo perfecte immortalis factus cibi alimenta non ulterius requireret». — Ecce his verbis videtur Augustinus tradere, quod caro primi hominis immortalitatem in se habuerit, quae per alimoniam ciborum conservaretur usque ad tempus suae translationis in melius, quando de ligno vitae comederet et fieret omnino immortalis, ita ut non posset mori.

Duplex immortalitas.

Dubium 4

Ideo aliqui dicunt, quod immortalitatem de natura habebat, qua poterat non mori, quae aliorum lignorum esu poterat conservari; sed non poterat consummari nisi per assumtionem ligni vitae. Quod videtur Augustinus sentire super Genesim[4] dicens: «Hoc quoque addo, talem cibum illam arborem praestitisse, quo corpus hominis stabili sanitate firmaretur, non sicut ex alio cibo, sed inspiratione salubritatis occulta». Hic innuere videtur, quod cum aliis cibis posset corpus sustentari, hoc cibo indeficente sanitate firmaretur. Ex quo consequi videtur, quod sicut in natura sua habuit mortalitatem quandam, scilicet aptitudinem moriendi; ita aliquam immortalitatem in natura sua habuit, id est aptitudinem, qua poterat non mori, cibis adiutus; sed si perstitisset, immortalitatis perfectio esset ei de ligno vitae. — Sed qui hoc tradunt, quomodo superiora Augustini verba[5], quibus dicit, quod erat immortalis ex ligno vitae, huic sententiae non contradicant, diligenter inquirant.

Opinio quorundam.

Augustin

Non app batur.

---

[1] Libr. VI. c. 25. n. 36.

[2] Libr. III. c. 21. n. 33, et Quaest. veter. et nov. Test. q. 19, et alibi, sententialiter; sed fere ad verbum, paucis a Magistro mutatis et transpositis, apud Bedam, Hexaëm. I. et in Glossa ord. ad Gen. I, 26.

[3] Ed. I: *ut posset non mori:* est quidem bona lectio, sed non convenit cum lect. codd. et aliarum edd. nec non cum Glossa.

[4] Libr. VIII. c. 5. n. 11, nonnullis omissis et transpositis.

[5] Cfr. c. IV. huius dist.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XIX.

De hominis immortalitate.

Solent quaeri plura de primo hominis statu etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de hominis productione; in hac-parte agit de hominis duratione et conservatione. Et quoniam homo dupliciter habet in *esse* conservari, scilicet in *se* et in suo *simili,* in *se* per vitam et diuturnitatem, in *simili* vero per filiorum procreationem [1]; ideo pars ista habet duas. In prima determinat de hominis immortalitate. In secunda determinat de filiorum procreatione, infra distinctione vigesima: *Post haec videndum est, qualiter* etc.

Prima pars habet duas. In prima determinat veritatem. In secunda dissolvit dubitationes, ibi: *Solet hic quaeri, cum primus homo* etc. Prima pars habet duas. In prima parte veritatem narrat. In secunda veritatem explanat, ibi: *In primo statu fuit corpus hominis animale* etc. Similiter secunda pars habet duas. In prima movet determinandam quaestionem circa hominis immortalitatem. In secunda vero movet aliam dubitationem, quae habet ortum ex illa, et illam determinat secundum opiniones diversas, ibi: *Sed adhuc quaeritur, si non esset praeceptum* etc.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis, in qua agitur de hominis immortalitate secundum statum innocentiae, circa tria consistit dubitatio.

Et primo quaeritur de immortalitate hominis, quantum est ex parte animae.

Secundo vero, quantum est ex parte corporis.

Tertio vero, ex parte coniuncti.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum anima rationalis per naturam sit immortalis.

Secundo quaeritur, utrum omnis anima, quantum est de prima constitutione naturae, fuerit incorruptibilis.

ARTICULUS I.

De hominis immortalitate ex parte animae.

QUAESTIO I.

Utrum anima humana per naturam sit immortalis.

Circa primum sic proceditur et ostenditur, quod anima rationalis non sit naturaliter immortalis.

Ad oppositum. 1. Primo per auctoritatem Apostoli primae ad Timotheum ultimo [2]: *Qui solus habet immortalitatem;* loquitur de Deo: ergo immortalitas non convenit alicui creaturae. *Si tu dicas,* hoc esse dictum, quia soli Deo convenit per naturam, animae hominis vero non convenit per naturam, sed per gratiam; *contra:* gratia non repugnat naturae nec naturam variat, sed potius conservat. Si ergo mortalitas inest omni creaturae per naturam, immortalitas, quae est conditio opposita, nulli creaturae inest per gratiam, ergo nec animae.

2. Item, Damascenus [3]: « Omne quod a versione incipit, in versionem tendit »; sed anima rationalis a versione incipit, cum sit creata, ut ostensum fuit supra: ergo tendit in versionem: ergo non est immortalis. *Si tu dicas,* quod tendit, quantum est de se, sed tenetur et sustentatur manu Conditoris; *contra hoc* est illud Augustini, septimo de Civitate Dei [4]: « Sic res, quas condidit, administrat, ut eas agere proprios motus sinat »; loquitur de Deo. Si ergo de se ad corruptionem tendit, divinae manus potentia non obsistit.

3. Item, per auctoritatem Philosophi [5]: « Intellectus corrumpitur, quodam interius corrupto »; sed

---

[1] Non pauci codd. cum ed. 1 *creationem.*

[2] Vers. 16.

[3] Libr. I. de Fide orthod. c. 3. et II. c. 27. — Quod anima creata sit, vide supra d. 17. a. 1. q. 1. et d. 18. a. 2. q. 3.

[4] Cap. 30. — Paulo inferius post *Si ergo de se* supple cum cod. O *anima rationalis.*

[5] Libr. I. de Anima, text. 66. (c. 4.). — In cod. I post *corrupto* subiungitur *ut patet in phreneticis.*

non corrumpitur intellectus nisi a corruptione animae rationalis: ergo anima rationalis non est immortalis.

4. Item, hoc ipsum videtur *ratione.* Anima patitur in corpore per naturam, sicut planum est; sed « passio magis et magis facta abiicit a substantia[1] »; a quacumque autem substantia fiat aliqua abiectio, fit etiam aliqua corruptio, per quam aliquid inde corrumpitur; et omnis talis substantia est corruptibilis: ergo anima rationalis est corruptibilis.

5. Item, anima rationalis condolet corpori patienti: ergo magis patienti magis condolet et maxime patienti maxime compatitur: ergo videtur, quod morienti commoriatur.

6. Item, si substantia est incorruptibilis, et operatio correspondens illi substantiae, quia nunquam substantia privatur propria operatione[2]: ergo si destruitur et laeditur operatio, destruitur et laeditur substantia. Sed ad laesionem corporis laeditur et impeditur actus substantiae rationalis, qui est intelligere: ergo videtur, quod laedatur et ipsa substantia: ergo substantia est corruptibilis et mortalis.

Ad oppositum sunt innumerabiles auctoritates

Fundamenta. et philosophorum[3] et Sanctorum, et ideo ostendamus hoc *rationibus.* Ut autem sufficienter animae ostendatur immortalitas, attendendum est, quod

Modi 6 considerandi. anima habet considerari in *ordine,* et habet considerari in *se:* in *ordine* respectu *universae creaturae,* vel respectu *divinae iustitiae,* vel respectu *finis,* qui competit propriae naturae; et in *se* quantum ad *virtutem,* quantum ad *actum* et quantum ad *obiectum;* et sic sex modis considerari habet.

1. 2. Et prima consideratio est secundum ordinem, quem habet inter *creaturas universi,* et secundum hanc considerationem ostenditur eius immortalitas ex duplici ratione. Prima est haec. In ordine creaturarum universi reperimus primam materiam et ultimam formam, et aeque vel magis est de complemento universi ultima forma, sicut et prima materia. Si igitur prima materia est incorruptibilis[4], ergo et ultima forma; sed haec est anima rationalis: ergo etc.

Item, alia ratio ad idem. Ad hoc quod *universum* sit completum, necesse est reperire differentias creaturarum secundum perfectam combinationem; sed contingit reperire in universo substantiam habentem magnitudinem, existentem incorruptibilem, ut corpus caeli; et contingit reperire substantiam incorruptibilem, quae nec est magnitudo nec coniuncta magnitudini[5]: ergo contingit reperire substantiam mediam incorruptibilem, quae non sit magnitudo, sed coniuncta magnitudini; sed haec est anima rationalis. — Ex perfectione igitur ordinis universitatis colligitur, animam esse immortalem.

3. 4. Ex secunda consideratione, scilicet ex ordine *divinae iustitiae* ostenditur sic. « Nullum bonum est irremuneratum, et nullum malum est impunitum[6] » apud eum, *qui iuste iudicat;* sed multa bona remanent irremunerata, et multa mala impunita secundum praesentem vitam: ergo est ponere vitam aliam quam hanc; sed hoc non esset, nisi anima remaneret post corpus: ergo etc. *Si tu dicas,* quod hoc non cogit, quia, sicut suscitatur corpus, ita posset anima suscitari; non est conveniens talis instantia. Cum enim anima ex nihilo sit creata, si corrumperetur, in nihilum tenderet: ergo non suscitaretur, sed alia anima de novo crearetur[7].

Item, ad *divinam iustitiam* spectat, quod nihil bene et iuste factum debet vergere in malum exitum; sed secundum moralem philosophum et secundum legem divinam et secundum etiam omnes sectas potius homo debet pati mortem quam recedere a veritate vitae et a veritate iustitiae[8]. Sed si omnino perimeretur anima, perimeretur omnino iustitia, quae est in ipsa: ergo talis mortis perpessio, quae iusta est, et quam laudat omnis ratio recta, malum haberet simpliciter exitum; quod est

---

[1] In cod. I additur *ut dicit Philosophus, VI. Topic.,* in quo c. 3. (c. 6.): Nam omnis affectus (πάθος), cum magis fit, detrahit a substantia. — De *maiori* cfr. August., XXI. de Civ. Dei, c. 3. — Paulo inferius codd. L O substituunt *aliquando* pro *aliquid inde.*

[2] Cfr. supra pag. 197, nota 5.

[3] Sufficiat allegare Platonem, qui in Phaedone (ed. Serrani, tom. I. pag. 69. seqq.) immortalitatem animae variis argg. probat et contrarias opiniones refutat; Aristot., I. de Anima, text. 65. seq. text. 82. et 92. (c. 4. seq.); II. text. 11. 21. et 150. seqq. (c. 1. seq. et III. c. 3.); III. text. 4. seqq. 15. 20. (c. 4. seq.); II. de Generat. animal. c. 3; XII. Metaph. text. 17. (XI. c. 3.). In omnibus his locis profitetur Aristoteles, intellectum non dependere a corpore, posse ab ipso separari et esse incorruptibilem. Cfr. etiam *Aristotelis fragmenta* (ed. Firmin-Didot, tom. IV. pag. 48. seqq.), ubi testimonio variorum auctorum constat, Aristotelem scripsisse quendam dialogum, qui *Eudemus* intitulabatur, in quo immortalitas animae diversis argg. propugnabatur. Avicenna, V. de Anima sive sexti Naturalium, c. 2. et 4, decem signa affert, ex quibus colligi potest, animam rationalem esse incorruptibilem.

[4] Ut docet Aristot., I. Phys. text. 82. (c. 9.).

[5] Huiusmodi sunt tam primum movens sive Deus, ut probat Aristot., VIII. Phys. text. 86. (c. 10.) et XII. Metaph. text. 41. (XI. c. 7.), quam aliae substantiae separatae sive Intelligentiae, ut docet ibidem, text. 43. (c. 8.). — Cod. A post *substantiam incorruptibilem* subiungit *ut angelica natura.* — De *maiori* cfr. supra pag. 210, nota 11. — Simile arg. proponit Gregor., IV. Dialog. c. 3.

[6] Secundum Boeth., IV. de Consol. prosa 1. et 4. Cfr. tom. I. pag. 713, nota 2. Cfr. de hoc arg. Plato, Phaedo (ed. Serrani, tom. I. pag. 107.). Quod sequitur est Ier. 11, 20.

[7] Aristot., II. de Generat. et corrupt. text. 70. (c. 11.) dicit: Quorumcumque autem non [incorruptibilis est substantia], sed corruptibilis, necesse est specie, numero autem non, reverti. Cfr. supra d. 7. p. II. a. 2. q. 1. scholion II. n. 2, ubi aliquid simile ex S. Bonav. de actione creaturae respectu sui effectus asseritur.

[8] Aristot., III. Ethic. c. 1: Quaedam autem fortasse sunt, ad quae perpetranda nemo cogi compellive potest [Ἔνια δ' ἴσως οὐκ ἔστιν ἀναγκασθῆναι], sed potius extrema quaeque pati ac mori convenit.

contra divinam iustitiam. — Colligitur igitur ex ordine iustitiae [1], animam immortalem esse.

5. 6. Ex tertia consideratione, scilicet ex ordine ipsius animae ad proprium *finem*, ostenditur sic. Remoto ultimo fine, qui principaliter movet, omnes alii fines cassi sunt et vani; sed finis ultimus omnis operationis rationalis est beatitudo perfecta: ergo si illa non est, omnia quaecumque facit anima, facit frustra. Si ergo hoc est inconveniens, necesse est illum finem ponere. Sed « beatitudo est status omnium bonorum congregatione perfectus [2] »; ubi autem hoc est, necesse est, esse immortalitatem: ergo anima per naturam est apta nata ad incorruptionem et immortalitatem.

Item, omnis anima rationalis naturaliter appetit *beatitudinem;* sed nihil est otiosum in fundamento naturae: ergo omnis anima rationalis nata est ad beatitudinem pervenire. Ubi autem beatitudo, ibi perfecta securitas; ubi perfecta securitas, ibi immortalitas; ubi enim mors potest accidere, necesse est timere. — Colligitur igitur ex ordine ipsius animae ad suum *finem*, ipsam habere immortalitatem. Et haec triplex consideratio sumta est secundum triplicem *ordinem* ipsius animae, scilicet ad *finem* proprium, ad *divinum iudicium*, ad *totum universum*.

7. 8. Ex quarta consideratione, scilicet ipsius animae quantum ad *propriam virtutem,* arguitur sic. Nulla *virtus* materialis et corruptibilis nata est super se reflecti — haec per se manifesta est — anima rationalis secundum actum proprium nata est super se reflecti cognoscendo se et amando: ergo *virtus* animae rationalis non est materialis et corruptibilis [3]: ergo est immaterialis et incorruptibilis. Sed si *virtus* est incorruptibilis, et *substantia:* ergo etc.

Item, omnis *virtus,* quae per recessum et impermixtionem cum corpore corruptibili fortificatur et potentior efficitur, est incorruptibilis per naturam; anima rationalis est huiusmodi, sicut patet, quia tanto magis relevatur spiritus et homo interior, quanto magis mortificatur homo exterior [4]: virtus igitur animae rationalis est incorruptibilis. — Et sic ex sua *virtute* colligitur anima rationalis esse immortalis.

9. 10. Ex quinta consideratione, scilicet quantum ad *operationem,* arguitur sic. Cuiuslibet substantiae spiritualis, secundum *esse* et durationem pendentis ex corpore, operatio pendet ex corpore; sed anima rationalis propriam operationem habet, secundum quam non pendet ex corpore, scilicet *intelligere,* quia nullum organum sibi appropriat: ergo duratio animae non pendet *ex corpore* [5]. Sed ipsa *de se* corrumpi non habet, cum nullam contrarietatem habeat: ergo de se est immortalis et incorruptibilis.

Item, cuiuslibet substantiae corruptibilis *operatio* antiquatur et senescit in tempore; sed animae rationalis operatio nec antiquatur nec senescit in tempore, immo iuvenescit, quia *in antiquis est sapientia, et in multo tempore prudentia* [6]. — Ex propria ergo *operatione* colligere possumus, animam rationalem esse immortalem.

11. 12. Ex sexta consideratione, scilicet per comparationem ad *obiectum,* probatur anima rationalis immortalis esse sic. Necesse est, proportionem esse cognoscentis ad cognitum, sive potentiae ad *obiectum;* sed anima rationalis nata est cognoscere et intelligere veritatem; veritas autem est incorruptibilis, sicut probat Augustinus in Soliloquiis [7], cum sit talis naturae, quod ipsa negatio veritatis veritatem ponat: ergo anima rationalis, cum sit veritati proportionabilis, est immortalis. Haec autem ratio non solum concludit, animam esse immortalem, per veritatem *intelligentiae* sive conscientiae, sed etiam per veritatem *vitae* sive iustitiae, de qua Sapientiae primo [8] dicitur: *Iustitia est perpetua et immortalis,* ac per hoc anima, quae est iustitiae capax.

Item, omnis virtus corruptibilis laeditur ab *obiecto* improportionabiliter excellenti, et magis nata est delectari in medio quam in extremo. Sed anima rationalis, intelligens maiora et maxima, non propter hoc peius intelligit minora, et magis delectatur in cognitione summae lucis et perceptione sapientiae Dei quam in cognitione alicuius creati [9]. —

---

[1] Codd. Y aa *divinae iustitiae.*

[2] Boeth., III. de Consol. prosa 2. — Principia huius et seq. arg. insinuantur ab Aristot., I. Ethic. c. 1. seq. et ab August., XIII. de Trin. c. 7. n. 10. seq.

[3] Aristot., III. de Anima, text. 15. (c. 4.): Et ipse [intellectus] etiam intelligibilis est, sicut ipsa intelligibilia. In his enim, quae sunt sine materia, idem est quod intelligit et quod intelligitur. Cfr. ibid. II. text. 136. seqq. (III. c. 2.), ubi ex materialitate sensuum ostendit, impossibile esse, quod eodem sensu, quo sentimus, etiam nos sentire percipiamus, adeoque alium sensum, scil. communem, esse admittendum. Idem dicit I. Magn. Moral. c. 17. (c. 18.) et Auctor libri de Causis, prop. 15. Avicenna, V. de Anima sive sexti Naturalium, c. 2. hoc arg. latius exponit.

[4] Alluditur ad illud II. Cor. 4, 16: Sed licet is qui foris est noster homo corrumpatur, tamen is qui intus est renovatur de die in diem.

[5] Vide Aristot., I. de Anima, text. 12. seq. (c. 1.) et III. text. 4. seqq. (c. 4.). — Ratio seq. prop. continetur in eo, quod anima cognoscere possit *omnia* (Aristot., III. de Anima, text. 37. c. 8.); si enim haberet contrarium, anima recipere non posset similitudinem sive speciem illius, ideoque nec illud cognoscere. Cfr. Plato, X. de Republ. (tom. II. pag. 608. seqq.), ubi ostendit, animae contraria esse vitia et ignorantiam, quae tamen nequeunt ipsam dissolvere. Idem respectu falsitatis asserit August., de Immortal. animae, c. 11. n. 18. seq.

[6] Iob. 12, 12. — De hoc arg. cfr. Aristot., I. de Anima, text. 65. seq. (c. 4.); Problem. sect. 30. n. 4. (5.) et Avicenna, loc. cit.

[7] Libr. II. c. 2. — August. hoc arg. proponit ibid. c. 13. n. 24; de Immortal. animae, c. 1. n. 1; c. 4. n. 5; c. 6. n. 10; Epist 3. (alias 151.) ad Nebrid. n. 4.

[8] Vers. 15. — Supra cod. aa bene *scientiae* pro *conscientiae.* Deinde Vat. *veritatem misericordiae* pro *veritatem vitae.*

[9] Aristot., II. de Anima, text. 123. 143. (c. 12. et III. c. 2.) et III. text. 7. (c. 4.) docet, sensum laedi ex obiecto excellente, non vero intellectum.

Ex comparatione ergo *ad obiectum* colligitur anima rationalis esse immortalis. Si igitur *substantia* cognoscitur per *virtutem*, et virtus per *operationem*, et operatio per *obiectum*, cum secundum hanc triplicem considerationem ipsius animae ostensum sit, ipsam esse immortalem: omnis animae consideratio sive in *se* sive *in ordine* astruit animae immortalitatem.

CONCLUSIO.

Animam rationalem esse immortalem, quadruplici ratione probatur.

RESPONDEO: Ad praedicta dicendum est, quod Conclusio. anima rationalis est immortalis, secundum quod dicit fides catholica, cui concordat philosophia et omnis ratio recta. Licet autem in cognitionem immortalitatis animae rationalis multiplici via possemus deduci et manuduci; potissimus tamen modus deveniendi in eius cognitionem est ex consideratione *finis;* et hunc modum praecipue approbat Augustinus in decimo tertio de Trinitate [1] et in libro de Civitate Dei. Nec immerito, quia *finis* imponit necessitatem his quae sunt ad finem.

Hoc igitur primo supponendum est tanquam Ratio ex parte causae finalis. verum et certum, quod anima rationalis facta sit ad participandam summam beatitudinem. Hoc enim adeo certum est ex clamore omnis appetitus naturalis, quod nullus de eo dubitat, nisi cuius ratio est omnino subversa. Certissimum enim est nobis, quod omnes volumus esse beati. Si igitur beatus esse non potest qui bonum, quod habet, potest amittere, quia hoc ipso iam habet, unde timeat et unde etiam doleat, et ita unde miser existat; necesse est ergo, quodsi anima facta est capax beatitudinis, quod ipsa sit per naturam immortalis. Et sic colligitur eius immortalitas ex parte causae *finalis.*

Colligitur etiam nihilominus consequenter ex Ex parte causae formalis. parte causae *formalis.* Quia enim facta est ad participandam beatitudinem, quae consistit in solo summo bono, facta est capax Dei, et ita ad ipsius *imaginem* et *similitudinem* [2]. Sed si est imago Dei, expresse ei assimilatur; hoc autem non esset, « si mortis termino clauderetur [3] »: cum ergo de natura sua sit imago Dei, non potest mortis termino claudi.

Ex hoc etiam habetur et colligitur ratio ex Ex parte causae materialis. parte *materiae.* Quia enim ipsum *quo est* anima sive *forma* tantae dignitatis est, ut ipsam animam reddat Dei imagine insignitam, quae est conditio nobilissima; *materia,* quae huic formae unitur, tanto appetitu ei coniungitur, et ita eius appetitus in ipsa terminatur, quod nullatenus queat aliam formam appetere, cum optima colligantia iungantur ad invicem.

Et quoniam « quod bona ratione iunctum est, Ex parte causae efficientis. dissolvi velle non est Dei [4] » hinc est, quod Deus, qui fuit animae *auctor*, est continuus animae conservator. — Et sic patet ratio immortalitatis animae ex *quadruplici* genere causae, quamvis principaliter sumatur ex *fine.* Et istae sunt rationes ostendentes non solummodo, *quia* est immortalis, sed etiam *propter quid* est [5]. — Rationes vero superius inductae ostendunt, quod anima est immortalis, et verum concludunt, et ideo concedendae sunt.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in con- Solutio oppositorum. trarium de Apostolo, dicendum, quod Apostolus dicit, solum Deum habere immortalitatem, quia solus est, qui potest summe se perpetuare sine alterius iuvamine. Anima autem, etsi sit secundum suam originem idonea ad immortalitatem, non tamen potest sufficienter se continuare in *esse,* nisi conservetur a summo Auctore; et illa conservatio est a gratuita Dei bonitate nec repugnat naturae ipsius animae quantum ad principia, ex quibus constituitur, sed potius conservat illorum principiorum appetitum [6].

2. Ad illud quod obiicitur de Damasceno, quod tendit in versionem; dicendum, quod tendentia illa non est per aliquem *appetitum virtutis,* sed potius per *defectum vanitatis,* qua creatura est ex nihilo. Hunc autem defectum summa Veritas et Potestas sua praesentia et manutenentia excludit a creatura. Et quia sic praesens est animae rationali, quam fecit, ut eam nunquam deserat, quin sit in ea per potentiam, praesentiam et essentiam; ideo anima rationalis nunquam potest corrumpi. — Nec valet instantia, quam obiicit de verbo Augustini. Augustinus enim intelligit de motibus, qui sunt a natura, secundum quod *natura* dicit originale principium alicuius effectus, non secundum quod dicit defectum. Et sic intelligendum est etiam, quod gratia naturam perficit et ei non repugnat; et hoc melius explicatum est in libro primo, distinctione octava [7].

3. Ad illud quod obiicitur de Philosopho, quod intellectus corrumpitur etc.; dicendum, quod illud verbum pium debet habere intellectum. Non enim Notandum.

[1] Cap. 7. n. 10. seqq. — De Civ. Dei, VIII. c. 8; XIV. c. 25; XIX. c. 1. seqq. — Paulo inferius plures codd. *percipiendam* pro *participandam.*

[2] Secundum August., XIV. de Trin. c. 8. n. 11.

[3] Cassiodor., de Anima, c. 8. et Auctor libri de Spiritu et anima, c. 18. Cfr. supra pag. 411, nota 3.

[4] Plato, in Timaeo (Chalcidio interprete, ed. Wrobel, pag. 43.). — Paulo superius post *ad invicem* Vat. addit *Denique ex parte causae efficientis colligitur*, et hic subiungit *efficientis.*

[5] Supple: *immortalis*, quod in uno alteroque cod., in Vat. et aliis cdd., excepta 1, etiam additur.

[6] Alex. Hal., S. p. II. q. 86. m. 2. a. 2. § 1, ubi appetitum intrinsecum principiorum rerum explicat, de anima ait: Ergo cum anima sit substantia simplex et semper in actu, in ea fortis et potens actus et vigens est appetitus. Huius vigoris modum exprimens, maximus poëtarum Virgilius (Aeneid. 6, 729) dixit: « Igneus est ollis vigor et caelestis origo, Seminibus » etc. *Igneus vigor*, quia subtilis et acutus; et *caelestis origo*, quia vis est indita divinitus.

[7] Part. I. a. 2. q. 2. Cfr. etiam ibid. d. 37. p. I. a. 1. q. 1. seq. et in hoc libro d. 37. a. 1. q. 2.

credendum est, quod Philosophus voluerit dicere, intellectum esse *corruptibilem,* cum postea probet, ipsum *impassibilem, incorruptibilem* et *immortalem* esse, sicut in tertio de Anima [1] expresse patet; sed vult dicere, quod operatio intellectus, quam habet in corpore, impeditur propter aliquam laesionem factam interius in organo imaginationis, vel alterius virtutis sensibilis. Et quantum ad hoc verum dixit, sicut patet et est manifestum sensui.

4. Ad illud quod obiicitur, quod anima patitur; responderi potest dupliciter. Primum quidem, quia passio eius non est per ipsius laesionem, sed per compassionem respectu corporis laesi; et hoc non ponit, aliquid de substantia eius abiici, sed de
lia solutio. substantia, cui habet uniri. — Aliter potest responderi, quod ipsa anima non solum in corpore, sed etiam extra corpus habet pati; nec tamen sequitur, quod habeat corrumpi; non enim est illa corruptio per partis ademptionem, sed per quietis et pacis continuam impeditionem. Hoc autem in quarto [2] planius determinatum est, cum agitur de poenis animarum damnatarum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod anima corpori condolet; dicendum, quod illa compassio non est, nisi salva coniunctione animae et corporis. Et quoniam mors separat illam coniunctionem, ideo non oportet compassionem mortis communicare, quia illa consequentia non tenet, nisi manente causa. *Praeterea,* illa consequentia non tenet, si anima maxime compatitur corpori maxime patienti, quod commoriatur morienti. Anima enim, cum sit capax *laetitiae,* est capax et *doloris;* sed cum sit capax *vitae,* nullo modo est susceptibilis *mortis.*

6. Ad illud quod obiicitur, quod operatio animae laeditur vel impeditur; dicendum, quod hoc est *per accidens* solum. Quia enim anima magna inclinatione inclinatur ad corpus et corpori suas operationes communicat, et virtutes sensitivae ipsi virtuti intellectivae immediate subministrant [3]; inde est, quod laesis organis corporeis et impeditis viribus sensitivis, operatio intellectus, quamdiu est in corpore, habet impediri, ipso intellectu nullatenus in se laeso; quod ex hoc patet, quod statim cum a corpore separatur, habet suum usum completum. Et haec sufficiant quantum ad propositum.

SCHOLION.

I. Argumenta pro immortalitate animae humanae hoc loco allata et potissimum a S. Augustino accepta etiam in Summa de anima Ioannis a Rupella, p. I. c. 42. 43 (edita Prato 1882), aliis verbis proponuntur. — In solut. ad 3. Aristoteles absolvitur ab accusatione, quod immortalitatem animae non cognoverit; idem sentit S. Thom. cum communiore Scholasticorum sententia. Sed de hac re cum Henrico Gand. (cfr. supra schol. ad d. 18. a. 1. q. 1.) Scotus dubitat (IV. Sent. d. 43. q. 2. n. 16.) dicens: « Probabile est, quod Aristoteles in illa conclusione semper fuerit dubius »; Durandus autem (hic q. 1.), Aristoteli magis favens, primam opinionem reputat esse probabiliorem.

II. Scot., loc. cit., IV. Report. d. 43. q. 2. n. 10. seqq., et apud Hier. de Montefortino, t. II. p. I. q. 75. a. 6. — S. Thom., hic q. unica a. 1; S. I. q. 75. a. 6; S. c. Gent. II. c. 79. 80. — B. Albert., hic a. 1; S. p. II. tr. 12. q. 73. m. 2, et tr. 13. q. 77. m. 5.). — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. — Ægid. R., hic q. 1. a. 1. et dub. lat. 1. — Durand., loc. cit. — Dionys. Carth. de hoc aliqua habet II. Sent. d. 18. q. 1. — Biel, II. Sent. d. 16. q. unica.

III. Sequentis quaestionis conclusio inter catholicos doctores constat. Cfr. etiam supra d. 15. a. 1. q. 1. — Alex. Hal., S. p. II. q. 87. m. 2. a. 1. § 2, m. 3. a. 3, q. 62. m. 2. ad 2. — Scot., de Rerum princip. q. 10. n. 5, et apud. Hier. de Montefortino, t. II. p. I. q. 75. a. 3. — S. Thom., S. I. q. 75. a. 3; S. c. Gent. II. c. 82. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 2. — Ægid. R., (incidenter) hic q. 2. a. 1.

QUAESTIO II.

Utrum quaevis anima, etiam brutalis, ex prima conditione fuerit immortalis.

Secundo quaeritur, utrum omnis anima, utpote brutalis, non solum rationalis, ex prima conditione fuerit immortalis. Et quod sic, videtur.

1. Ecclesiastis tertio [4]: *Unus est interitus homi-*
Ad opposi- *nis et iumentorum;* sed homines, etsi intereant
tum. quantum ad corpora, non tamen intereunt quantum ad animas: ergo pari ratione nec bruta animalia.

2. Item, Sapientiae primo [5]: *Deus mortem non fecit nec delectatur in perditione vivorum;* igitur mors non est introducta nisi propter peccatum: ergo si homo non peccasset, nec moreretur ipse, nec moreretur brutum animal. Sed hoc non esset, nisi animae brutorum essent immortales: ergo etc.

3. Item, hoc videtur *ratione.* Probato, quod anima Petri sit immortalis, probatur, quod omnis anima sit immortalis *per hypothesim* [6], quia non

---

[1] Text. 4. seqq. 15. 20. (c. 4. seq.).

[2] Dist. 44. p. II. a. 3. q. 2. et d. 50. p. II. a. 2. q. 1. seqq. — Paulo superius cod. O *illa passio* pro *illa corruptio.*

[3] Vat. *et virtutes sensitivas ipsi virtuti... subministrat.*

[4] Vers. 19.

[5] Vers. 13.

[6] Aristot., III. Topic. c. 4. (c. 6.) inter locos argumentandi recenset illum *ex suppositione* sive *ex hypothesi,* in quo scil. proceditur a particulari ad universale, sive quando aliquis postulat, illud quod uni inest vel non inest, etiam omni inesse vel non inesse, « ut si hominis anima immortalis, et alias, si autem haec non, nec alias... Manifestum igitur est, quod qui *hypothesi* utitur facit problema universale particulariter positum; nam particulariter confitentem universaliter postulabit confiteri, eo quod uni, et omni similiter postulaverit inesse ».

est maior ratio de una quam de alia, loquendo de animabus *rationalibus;* ergo pari ratione, loquendo de animabus sensibilibus, si una anima sensibilis est immortalis, ergo et omnes. Sed anima sensibilis humana est immortalis, quia nunquam est rationalis sine sensibili: ergo cum in hac communicet homo cum brutis, anima sensibilis brutorum animalium per naturam est immortalis.

4. Item, omnis anima, quantumcumque parum habeat de nobilitate, excellit omne corpus, sicut vult Augustinus[1], ergo magis accedit ad Dei similitudinem; sed aliqua corpora per naturam sunt immortalia, sicut corpora caelestia: ergo multo fortius animae brutorum animalium.

5. Item, substantia, cuius virtus et operatio non senescit in tempore, non corrumpitur in tempore; sed anima sensibilis est huiusmodi, quia, sicut dicit Philosophus[2], «si senex acciperet oculum iuvenis, ita videret, sicut iuvenis»: ergo etc.

6. Item, quia homo servit Deo, est dignus remuneratione; et ideo necesse est ponere animam eius immortalem, ut remuneretur post mortem: ergo pari ratione, cum bruta animalia serviant homini, et per hoc Deo in homine, videtur similiter, quod ipsa debeant remunerari.

Contra: 1. Nulla forma est separabilis a corpore, nisi quae habet operationem propriam praeter corpus; sed nullus spiritus brutalis est huiusmodi: ergo etc. *Maior* manifesta est, tum quia Philosophus[3] dicit, tum etiam, quia nulla est substantia, quae omni careat operatione, cum nulla sit otiosa. *Secunda* manifesta est ad sensum.

Fundamenta.

2. Item, omnia bruta animalia facta sunt propter usum hominis[4]; sed usus hominis est in vescendo eis, et vescitur eis, dum ea occidit: ergo facta sunt ad hoc, ut non tantum serviant homini per vitam, sed etiam per mortem; sed hoc non esset, si animae eorum essent immortales: ergo etc.

3. Item, animae immortali debetur corpus immortale, quantum est ex institutione prima[5]: ergo si animae brutorum erant immortales, habebant corpora immortalia. Sed constat, quod bruta non peccaverunt: ergo deberent adhuc esse immortalia. Quodsi hoc constat esse falsum, patet etiam, quod et primum.

4. Item, si animae brutorum essent immortales, ergo deberent omnia corpora brutorum redire[6], sicut et corpora hominum; sed si hoc, esset impossibile, quod omnia essent in terra, cum innumerabilis bestiarum multitudo et animalium continue sibi succedat: ergo inconveniens est dicere, brutorum animas esse immortales.

CONCLUSIO.

Irrationales animae ex sua prima conditione sunt mortales.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod aliqui dicere voluerunt, brutorum animas esse immortales, pro eo quod eaedem animae sunt, quae vivificant corpora brutorum et corpora hominum, cum merito peccatorum suorum de corpore ad corpus circumeundo pertranseant. — Et haec positio quorundam philosophorum et haereticorum fuit, sicut dictum est supra[7], et iam improbata est supra tanquam haeretica; et prorsus abiicienda est ista positio tanquam vilis et derogans dignitati creaturae rationalis, dum ponit, homines et bestias esse pares. In hoc enim indicat, quod sui inventores et defensores sunt homines bestiales, dum animas suas credunt vel bestiarum fuisse, vel futuras esse[8].

Opinio 1. Reprobatur. Notandum.

Fuerunt et alii, qui dicere voluerunt, quod animae brutorum nec sunt adeo immortales, sicut animae rationales, ut possint post corpora vivere, nec sunt adeo corruptibiles, sicut aliae formae, quae habent contrarietatem; sed quantum est de sui natura, natae sunt continue durare, nisi impedimentum suae durationis habeant ex corpore, sine quo non possunt subsistere. Huiusmodi autem impedimentum durationis introductum esse dicunt in corpora brutorum propter peccatum hominum[9]. Si enim Adam non peccasset, nullum animal brutum decederet. Unde sicut merito peccati humani quae ad eius obsequium facta sunt deteriorata fuerunt, sic et bruta animalia facta sunt morti obnoxia. — Sed istud prima fronte obviat ei quod dicit *Augustinus* super Genesim ad litteram libro tertio[10], quod si homo non peccasset, nihilominus essent animalia viventia de rapina, quae ad suam vitam servandam alia interficerent animalia. — Repugnat etiam *rationi,* cum nulla ratio dicat, congruum esse, ovem interfici propter hoc, quod homo peccavit, cum nullo modo ei in peccato communicaverit, nec peccatum suum in ovem transfuderit. — Repugnat etiam *imaginationi* sensibili. Ubi enim essent tot animalia, quae multiplicata essent super terram ab initio

Opinio 2. Improbatur tripliciter.

[1] Libr. VII. de Gen. ad lit. c. 19. n. 25; XII. c. 16. n. 32; III. de Lib. Arb. c. 5. n. 16; de Duabus animabus contra Manich. c. 4. n. 4; Enarrat. in Ps. 145. n. 3. Cfr. III. de Lib. Arb. c. 5. n. 12; IX. de Civ. Dei, c. 9.

[2] Libr. I. de Anima, text. 65. (c. 4.).

[3] Libr. I. de Anima, text. 12. seq. (c. 1.) — De seq. ratione cfr. supra pag. 197, nota 5.

[4] Cfr. supra d. 15. a. 2. q. 1.

[5] Vide art. 2. q. 1. et a. 3. q. 1. — Paulo inferius antiquiores codd. *Quod etsi hoc,* cod. aa *Et si hoc* pro *Quodsi hoc,* quod habet cod. cc cum ed. 1.

[6] Cod. I *resurgere.*

[7] Dist. 18. a. 2. q. 2.

[8] Vide August., VII. de Gen. ad lit. c. 10. n. 14. seqq.

[9] Cod. cc et ed. 1 *hominis.* — Mox post *peccati humani* codd. F aa addunt *cetera,* et dein plures alii codd. cum ed. 1 substituunt *deteriora* pro *deteriorata.*

[10] Cap. 16. n. 25.

mundi usque in finem, si nulla essent mortua? *Quodsi dicas,* quod non essent multiplicata, si homo non peccasset; quomodo etiam verum esset quod dicitur eis Genesis primo[1]: *Crescite et multiplicamini et replete aquas?* Quod si dictum est piscibus, cur non intelligendum est etiam dictum esse aliis animalibus? Nunquid propter culpam hominis facta sunt fecundiora? Quae omnia si inconvenientia sunt, positio ista tanquam inconveniens respuenda est.

...inio 3. et ...nclusio.

Et ideo dicendum est tertio modo, quod nulla alia anima nisi rationalis immortalis est. — Et ratio huius apparet, si aspiciamus ad *finem,* propter quem creaturae factae sunt, ex quo fine ponitur in rebus perpetuitas, vel corruptibilitas, secundum earum exigentiam. Cum autem omnes creaturae factae sint propter Deum iuxta illud[2]: *Universa propter semetipsum operatus est Dominus;* sola creatura rationalis facta est ad fruendum Deo, et ut beatificetur in ipso, quae sola est ad *imaginem.* Aliae vero creaturae, quae solum tenent rationem *vestigii,* factae sunt vel ad *manifestationem divinae bonitatis,* vel ad *obsequium creaturae rationalis.*

Ratio ex ...ne.

...is duplex.

...is princi- ...alis.

Manifestatio autem divini exemplaris et bonitatis Dei est in productione universi, quod est quoddam exemplatum, complete repraesentans illud exemplar, et propter repraesentationis completionem completam debet habere et perpetuam durationem. Universum autem dupliciter[3] habet *esse,* videlicet *decurrens* et *permanens. Esse decurrens* non potest esse perpetuum, quia necesse est, quod aliquando sit quietum. *Esse* vero *permanens* est perpetuum. Illae igitur partes, quae respiciunt universum quantum ad *esse permanens,* sicut sunt orbes caelorum et elementorum, perpetuitatem habent. Illae vero quae respiciunt[4] quantum ad *esse decurrens,* utpote quae consistunt in generatione et corruptione, qualia sunt mineralia, plantae et animalia bruta, non debent habere *esse* perpetuum, sed terminatum, quae quasi quodam transitu suo et quadam inveteratione et innovatione, morte et vivificatione decorant universum. Et sic patet, quod bruta animalia quantum ad corpus et animam corruptibilia sunt per naturam, in quantum facta sunt ad *repraesentandum* divinam bonitatem et sapientiam. Et haec ratio sumta est a fine *principali.*

...se decur- ...is et per- ...nens.

Est etiam alia ratio, sumta a fine *non principali,* in quantum scilicet creaturae, in quibus est sola ratio *vestigii,* factae sunt *propter creaturam rationalem,* scilicet hominem. Quaedam enim factae sunt propter hominem secundum *omnem* statum sive viae, sive patriae; quaedam solum secundum statum *viae;* et quaedam solum secundum statum *patriae.* Et illa quae facta sunt propter hominem secundum *omnem* statum, sive viae, sive patriae[5], cum status patriae sit perpetuus, debent esse perpetua; et talia sunt quae integrant hominis habitaculum, sicut caelum et quatuor elementa. Illa vero, quae facta sunt propter hominem secundum statum *viae,* cum ille status sit pertransitorius et habeat finem, debent esse corruptibilia; talia autem sunt animalia bruta, quae facta sunt ad supplendam corporis indigentiam secundum eum statum, in quo indiget cibis et alimoniis. — Et sic concedendae sunt rationes ostendentes, animas brutales esse mortales ex sua prima conditione.

...is secun- ...rius.

Distinctio.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur de Ecclesiaste, quod *unus est interitus* etc.; dicendum, quod loquitur quantum ad exteriorem intelligentiam; et propterea subiungit[6]: *Quis novit, si spiritus filiorum Adam ascendat sursum?* quasi dicat: non novit homo, qui ambulat secundum intellectum carnalem, qui ea sola considerat, quae exterius apparent; homo autem sapiens novit, qui illud attendit, quod ipse Ecclesiastes in fine[7] dicit: Scito, quod *pro omni errato adducet te Deus in iudicium.*

2. Ad illud quod obiicitur de libro Sapientiae, dicendum, quod loquitur vel de morte damnationis aeternae, vel de morte temporali in eo cui mors est poena. Tale autem est solum animal rationis capax, quod, sicut solum natum est esse beatum, solum natum est esse miserum, sic solum natum est praemiari, solum natum est puniri, quia solum ipsum est, cui data est vis discretiva inter bonum et malum, verum et falsum[8]. Unde etsi bestia doleat, cum occiditur vel laeditur, non tamen punitur; non enim est capax miseriae; solus enim ille est miser, qui vel scit, se esse miserum vel scire debet, cum malum habet.

3. Ad illud quod obiicitur, quod anima sensibilis hominis est immortalis; dicendum, quod non est simile. *Sensibile* enim in *homine* nominat potentiam, scilicet animae rationalis, sicut infra[9] patebit; *sensibile* vero in *brutis* nominat formam, quae substantificatur in materia transmutabili; et quia pendet ex illa quantum ad *esse,* corrumpitur, illa corrupta.

4. Ad illud quod obiicitur, quod anima sensibilis est nobilior omni corpore; dicendum, quod maior nobilitas et minor non facit ad maiorem du-

---

[1] Vers. 22.

[2] Prov. 16, 4. — Cfr. supra d. 16. a. 1. q. 1, d. I. p. II. a. 2. q. 1.

[3] Cod. cc et ed 1 *duplex.*

[4] Supple cum cod. cc et ed. 1 *universum.*

[5] Multi codd. cum edd. 1, 2, 3, omisso secundo disiunctionis membro: *quaedam solum secundum statum viae,* omittunt etiam sequentia: *Et illa quae facta... sive patriae.*

[6] Cap. 3, 21. — Paulo superius codd. A I Y aa aliique *apparentiam* pro *intelligentiam;* fortasse melius.

[7] Cap. 12, 14: Et cuncta, quae fiunt, adducet Deus in iudicium pro omni errato, sive bonum, sive malum illud sit.

[8] Cfr. supra pag. 453, nota 1. De sequentibus cfr. August., de Natura boni c. 7. 8.

[9] Dist. 31. a. 1. q. 1.

rationem creaturae — magis enim nobilis est etiam secundum statum naturae lapsae homo, quam sit lapis; tamen lapis plus durat modo [1] — sed hoc facit privatio *corrumpentis causae.* Et hanc habet anima sensibilis propter hoc, quod fundatur et pendet ex corpore composito ex contrariis, supra quam contrarietatem sublimata est natura caelestis.

5. Ad illud quod obiicitur, quod anima sensibilis non senescit; dicendum, quod verum est, quantum est *per se;* senescit tamen ratione eius *in quo radicatur,* scilicet ratione corporis, ratione cuius etiam habet corrumpi; et hoc ex conditione sua primaria.

6. Ad illud quod obiicitur, quod bruta serviunt hominibus; dicendum, quod servitium remunerabile non est nisi illud quod est laudabile. Sola autem potentia rationalis et deliberativa, in qua consistit arbitrii libertas, est, in qua cadit laus et vituperium; et ideo quantumcumque obsequium sit magnum et utile, non est dignum remuneratione, nisi factum fuerit ex arbitrii libertate: ideo non decet, remunerari animas brutorum. Et sic patet illud [2].

ARTICULUS II.

De immortalitate Adae ex parte corporis.

Consequenter quaeritur quantum ad secundum articulum de immortalitate Adae ex parte corporis. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum, anima non peccante, posset corpus Adae dissolvi.

Secundo quaeritur, utrum, ipsa peccante, posset per esum ligni vitae in vita perpetuari.

QUAESTIO I.

Utrum corpus Adae, ipso non peccante, posset dissolvi.

Circa primum sic proceditur et ostenditur, quod etiamsi Adam non peccasset, corpus eius dissolvi potuisset, tali ratione.

Ad oppositum. 1. Adam in statu innocentiae habebat corpus mortale, sicut dicit Augustinus et Magister in littera [3], ergo corruptibile; sed « omne corruptibile de necessitate corrumpetur, sicut vult Philosophus, quamvis non omne generabile de necessitate generetur »: ergo, corpus Adae corruptum fuisset, esto quod in statu innocentiae permansisset.

2. Item, contrarietas est causa pugnae, et pugna in composito est causa dissolutionis [4]: ergo in illo statu, in quo potest esse contrarietas, potest esse dissolutio; sed corpus Adae etiam secundum statum innocentiae ex contrariis habebat compositionem: ergo, statu illo manente, poterat habere dissolutionem.

3. Item, cuicumque statui competit restauratio, competit deperditio; sed corpori Adae in statu innocentiae competebat restauratio per sumtionem ciborum [5]: ergo et eidem corpori secundum statum innocentiae inerat deperditio. Sed cuicumque inest deperditio, inest et consumtio, et in quocumque ponitur consumtio, ponitur et corruptio: ergo corpus Adae, in statu innocentiae persistens, dissolvi poterat et corrumpi, nulla culpa interveniente.

4. Item, constans est, quod Adam non poterat vivere, nisi comederet, cum haberet corpus animale [6]; sed poterat non comedere: ergo poterat absque ullo peccato corpus eius deficere. *Si tu dicas,* quod peccaret in non comedendo, quia tenebatur comedere; *contra:* non semper tenebatur comedere — quia signemus aliquam horam, in qua tenebatur. In illa hora aut Adam *esuriret,* aut *non.* Si *esuriret:* ergo pateretur, antequam peccaret; si *non esuriret:* ergo natura non indigeret, cum natura bene disposita tempore necessitatis cibum appetat [7]: ergo non teneretur tunc comedere nec alias: ergo nunquam.

5. Item, si Adam stetisset, aliquis de filiis eius poterat peccare. Ponatur ergo, quod peccasset; sed possibile est, virum iustum a peccatore insidiante interfici absque sua culpa, sicut Abel interfectus est a Cain [8]: ergo possibile esset, Adam saltem dor-

[1] August., VI. de Musica, c. 4. n. 6, inter alia hoc exemplum affert: Sanitas unius diei profecto est melior quam multorum dierum imbecillitas.

[2] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[3] Hic c. 2. seqq. — De dicto Aristotelis, ab Averroe contracto, cfr. I. de Caelo et mundo, text. 133 (c. 12.), et VI. Metaph. text. 7. (V. c. 3.). — Mox post *Adae* cod. O interserit *de necessitate.*

[4] Damasc., I. de Fide orthod. c. 4: Compositio enim causa (ἀρχή) pugnae, pugna dissidii (διαστάσεως), dissidium olutionis (λύσεως).

[5] Cfr. quaest. seq. nec non a. 3. q. 1. et supra pag. 424, nota 7.

[6] Aristot., V. Metaph. text. 6. (IV. c. 5.): Necessarium dicitur, sine quo non contingit vivere tanquam concausa, ut respirare et alimentum animali necessarium est; impossibile enim est absque his animal esse.

[7] Aristot., III. Ethic. c. 11: Alimenti cupiditas naturalis est; siccum enim, vel humidum alimentum, vel etiam utrumque, cum indigent, omnes cupiunt.

[8] Gen. 4, 8. — Codd. F aa: *Item, esto quod Adam* pro *Item, si Adam.*

mientem ab eo iugulari et iugulatus interire nulla culpa sua interveniente.

6. Item, impassibilitas est dos corporum glorificatorum [1]; sed corpus Adae in statu innocentiae glorificatum non erat: ergo in statu illo persistens impassibilitatem non habebat: ergo persistendo in statu illo mori et non mori poterat: ergo corpus Adae erat dissolubile, anima non peccante.

Sed contra: 1. Isidorus de Trinitate [2]: « Si homo in paradiso innocenter viveret, nec ignis eum ureret, nec aqua mergeret, nec absentia aëris suffocaret, nec omnia quae nocent mortalibus, impedirent »: ergo videtur, quod ipso permanente in statu innocentiae, corpus eius non erat resolubile.

ndamenta.

2. Item, mors est poena peccati [3]; sed omnis poena est ordinata; poena autem non ordinatur nisi per culpam: nulli ergo potest inesse nec poena nec mors nec corruptio, nisi cui prius inest culpa: ergo anima non peccante, impossibile fuit, dissolvi corpus Adae.

3. Item, ad hoc, quod debite constituatur aliquod compositum, necesse est, materiam et formam proportionari ad invicem. Si igitur anima ut forma et perfectio unita est corpori, impossibile erat, corpus illud resolvi et corrumpi, nisi aliqua corruptio prius incideret ex parte animae; sed corruptio, quae potest incidere ex parte animae, non est nisi culpae: ergo impossibile fuit, corpus Adae resolvi et pati, nisi in anima culpa fuisset praeambula.

4. Item, status innocentiae medius erat inter statum gloriae et statum miseriae; sed dissolutio corporis omnino opponitur statui gloriae: cum ergo statui gloriae non opponeretur directe status innocentiae, Adam in statu innocentiae persistente, corpus eius non fuit resolubile.

5. Item, omnis passio est ab aliquo repugnante et praedominante; sed Adam in statu innocentiae existente, vel omnia concordarent ei, vel subiacerent: ergo nihil posset corpus eius laedere nec aliquam passionem inferre: ergo corpus eius nec esset passibile nec dissolubile.

6. Item, impossibile est, stante rectitudine alicuius, ipsum obliquari; sed omnis rectitudo consistit in subiacendo Deo et praesidendo aliis creaturis, tam corpori suo quam etiam brutis [4]: ergo spiritu rationali stante in puritate innocentiae et obedientiae, impossibile fuit, corpus ab eius voluntate recedere. Sed anima semper appetit uniri corpori: ergo impossibile fuit, corpus in tali statu dissolvi.

CONCLUSIO.

Corpus Adae in statu innocentiae actu *non poterat dissolvi, licet haberet* potentiam, *ut dissolveretur.*

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod quemadmodum, iuxta verbum Philosophi [5], haec est duplex: aliquid est nunc immortale, quia adverbium potest determinare hoc quod est *immortale* ratione *actus* moriendi, vel ratione *potentiae;* ita et locutio praecedens: utrum corpus hominis esset dissolubile sive posset dissolvi, ipso non peccante, distingui debet. Illi enim ablativi absoluti [6] possunt determinare hoc verbum *posset*, vel hoc verbum *dissolvi*. Si hoc verbum *posset* determinent, veritatem habet locutio. Est enim sensus, quod Adam, dum existeret in statu innocentiae, *posse* habebat, ut corpus eius dissolveretur. — Si autem ablativi illi referantur ad *actum*, qui est *dissolvi*, sic locutio falsa est. Est enim sensus, quod Adam posset dissolvi in statu innocentiae, ita quod simul esset *innocentia* et mortis sive corruptionis *poena;* et hoc est impossibile, providente ordine divinae iustitiae, quae nullam inordinationem in universo sustinet. Si ergo poena deordinata est, nisi praecedat culpa, et corporis dissolutio non potest animae purae et innocenti non esse poena; inconveniens videtur et contra ordinem divinae iustitiae, quod corpus hominis dissolveretur in statu innocentiae. — Et hoc Sancti dicunt, et rationes ad hoc inductae ostendunt, et ideo concedendae sunt, quia verum concludunt.

Sensus distinguitur. Conclusio 1. Conclusio 2.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod omne corruptibile de necessitate corrumpitur [7]; dicendum, quod Philosophus loquitur de illo corruptibili, cuius regimen non subiacet voluntati, sed soli virtuti naturali; et illud de necessitate habet corrumpi, quia habet causam corruptionis intra se. Corpus autem Adae, etsi esset mortale et corruptibile, tamen voluntati subiacebat ex ordine divinae iustitiae; et ideo, nisi voluntas deordinaretur, corpus illud nunquam corrumperetur.

Solutio oppositorum.

---

[1] Ostenditur IV. Sent. d. 49. p. II. a. 1. princip. a. 2. q. 1. et a. 2. princip. a. 1. q. 1. seq.

[2] Sive de Ordine creaturarum, c. 10. n. 8: Dum vero ibi homo immortaliter et beate viveret, nunquid et totius orbis subiectio sibi non subiaceret? Quid enim illum ab ingressu orbis intercluderet, qui in creaturis nocere sibi aliquid non timeret, dum ignis non ureret, non aqua mergeret, non bestiarum fortitudo mactaret, non spinarum vel cuiuscumque rei aculei vulnerarent, non absentia aëris suffocaret, non omnia, quae nocent mortalibus, impedirent?

[3] Rom. 6, 23: Stipendia enim peccati mors. — De propp. seqq. cfr. August., III. de Lib. Arb. c. 18. n. 51.

[4] Cfr. August., de Vera Relig. c. 23. n. 44; Enarrat. in Ps. 145. n. 5. et de Quantit. animae, c. 36. n. 80. Anselm., I. Cur Deus homo, c. 11, plura docet de rectitudine sive iustitia voluntatis. — Pro *omnis rectitudo* nonnulli codd. *rectitudo hominis*. Vat. post *Deo* adiungit *vel subiiciendo se Deo.*

[5] Libr. VI. Topic. c. 3. (c. 6.): Nam anceps secundum amphibologiam est *nunc incorruptibile esse;* aut enim, quoniam non *corrumpitur nunc*, significat, aut quoniam non *possibile corrumpi nunc*, aut quoniam huiusmodi est nunc, ut *nunquam possit corrumpi.*

[6] Plurimi codd. et edd. 1, 2 non bene *absolute.*

[7] Vat. cum edd. 3, 4 et uno alteroque cod. *corrumpetur.*

Distinctio notanda.

2. Ad illud quod obiicitur, quod componi ex contrariis competebat corpori secundum illum statum; dicendum, quod alio modo se habent contraria in compositione corporis secundum statum naturae *lapsae*, aliter secundum statum naturae *institutae*. Secundum statum enim naturae *lapsae* non solum agunt in aliquod extrinsecum, sed etiam ad invicem mutuo agunt et patiuntur, non solum in ipsa constitutione, sed etiam post constitutum esse. In statu autem *innocentiae* taliter commixta fuerunt et proportionata in prima compositione et ad tantam concordiam redacta [1], ut, illo statu manente, mutuo non pugnarent. Et ideo propter illam compositionem corpus illud dissolvi necesse non erat.

3. Ad illud quod obiicitur, quod secundum statum innocentiae in illo corpore fiebat deperditio; dicendum, quod sicut natura universalis patitur elementa corrumpi secundum *partem*, sed nullo modo patitur corrumpi secundum *totum;* sic et natura bene instituta in homine, regulata ab ordine iustitiae [2] et providentiae admittebat, deperditionem, fieri in homine secundum aliquam *partem* propter statum animalitatis, in quo erat; sed nullo modo patiebatur corruptionem fieri in *toto*. Sicut enim fiebat corruptio et deperditio, ita etiam fiebat restauratio; et ideo non consequebatur dissolutio.

4. Ad illud quod obiicitur, quod Adam a cibo poterat abstinere; dicendum, quod non poterat abstinere a comestione, quando esset locus et tempus [3]; tum quia sibi expresse praeceptum erat, ut comederet de lignis paradisi, aliis a ligno scientiae boni et mali [4]; tum etiam, quia, si Dominus non praecepisset, natura bene instituta dictaret, quae dictat, nullum debere manum sibi iniicere. — Nec valet illa obiectio, quam obiicit de fame; debebat enim famem praevenire, et ipse bene sciebat horam et indigentiam suae naturae, quam si pertransiret, omitteret et peccaret.

5. Ad illud quod obiicitur, quod peccator potest occidere innocentem; dicendum, quod verum est secundum statum naturae *lapsae,* in quo omnis homo merito peccati originalis est mortis debitor. Unde permittere, innocentem occidi ab impio, non est contra ordinem divinae iustitiae secundum statum *praesentem;* in statu autem *illo,* quia nulla culpa praecesserat, ordo divinae iustitiae talem deordinationem vel punitionem admittere non debebat.

6. Ad illud quod obiicitur, quod impassibilitas est dos corporum glorificatorum; dicendum, quod verum est, secundum quod impassibilitas privat et *actum* et *potentiam* passionis secundum *omnem* statum. Illa autem impassibilitas corpori Adae non inerat nisi secundum statum *determinatum,* et ideo perfecta non erat nec dos dici debebat.

SCHOLION.

I. Loquendo de *facto,* fide constat, quod corpus Adae nullo modo incurrisset mortem vel corruptionem, dummodo ipse non peccasset. Unde statu innocentiae durante, excludebatur *actus moriendi.* Loquendo autem de *possibilitate* vel *impossibilitate* moriendi, cum S. Augustino et Magistro distingui debet *non posse mori,* quo *negatur aptitudo* sive potentia ad moriendum, et *posse non mori,* quo *asseritur potentia* non moriendi. In statu naturae *glorificatae* Beati omnino sunt inepti ad moriendum, unde habent simpliciter *non posse mori.* In statu naturae *lapsae* homo moritur et *non potest non mori.* In statu *innocentiae,* sicut habuit potentiam peccandi et non peccandi, ita etiam potentiam moriendi et non moriendi, sive « quodam modo erat mortalis, in quantum poterat mori, et quodam modo immortalis, in quantum poterat non mori » (S. Thom., hic q. unica a. 2; cfr. hic dub. 2.). *Stante* autem statu innocentiae, ut dicunt fere omnes, in *sensu composito* primi parentes *non potuerunt mori,* bene vero in *sensu diviso.* Scotus autem (in utroque Scripto hic q. unica n. 3.), contra modum loquendi, a Ss. Bonaventura et Thoma adhibitum, plura opponit. Nam negat, quod homo, *stante* statu innocentiae, *non potuit* mori, et dicit: « Stante statu innocentiae, *potuit mori;* ista tamen potentia non fuisset reducta ad actum, et sic *poterat non mori* ». Ipse enim putat, primos homines non tam per donum intrinsecum integritatis, quam per protectionem Dei extrinsecam in statu innocentiae fuisse immortales, scil. quatenus « quilibet fuisset translatus, antequam virtus sua fuisset improportionabiliter debilitata ad hoc, quod anima esset in corpore » (ibid. n. 6.).

II. De hac et sequenti quaestione: Alex. Hal., S. p. II. q 88. m. 1. — Scot., loc. cit. — S. Thom., hic loc. cit.; S. I. q. 97. a. 1 — B. Albert., hic a. 2. 5; S. p. II. tr. 14. q. 83, tr. 13. q. 78. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1, de seq. quaest. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1, de seq. quaest. q. 2. — Ægid. R., hic q. 2. a. 1. — Dionys. Carth., de hac et seqq. qq. hic q. 3. — Biel, de hac et seqq. qq. hic q. unica

QUAESTIO II.

Utrum, Adam peccante, corpus eius per esum ligni vitae posset perpetuari.

Secundo quaeritur, utrum, Adam peccante, corpus eius posset perpetuari per esum ligni vitae. Et quod sic, videtur:

Ad oppositum.

1. Primo per *textum* Genesis tertio [5]: *Nunc ergo ne forte sumat de ligno vitae et vivat in aeternum;* hoc dictum est de Adam post peccatum:

---

[1] Fere omnes codd. cum edd. 1, 2, 3, 4 minus convenienter *educta,* cod. L *adducta,* cod. O *ducta* (reducta?). Deinde pro *non pugnarent* aliqui codd. et ed. 1 *non repugnarent.*

[2] Codd. M Y aa *divinae institiae.*

[3] Scil. comedendi. — Paulo ante pro *quando* cod. cc et ed. 1 *quin.*

[4] Gen. 3, 1. seqq. Cfr. lit. Magistri hic c. 4. — Mox pro *si* Vat. *etsi,* quae et dein post *dictaret* cum ed. 4 addit *eum sumere cibum.*

[5] Vers. 22: Nunc ergo ne forte mittat manum suam et sumat etiam de ligno vitae et comedat et vivat in aeternum.

ergo si post peccatum sumsisset, in aeternum vixisset, et corpus eius perpetuum fuisset.

2. Item, hoc ipsum videtur per Richardum de sancto Victore [1], qui de Adam ait sic: Habuit ante peccatum corruptibilitatem, post peccatum corruptionem; sed utroque modo per esum ligni vitae potuit sustentari.

3. Item, hoc probatur per *experimentum.* Henoch enim et Elias, sicut dicunt Glossa [2] et auctoritates Sanctorum, in paradiso conservantur per esum ligni vitae usque ad antichristi adventum; sed qua ratione usque ad illud tempus conservari possunt, eadem ratione et deinceps: ergo pari ratione et corpus Adae.

4. Item, non fuit maioris efficaciae lignum scientiae boni et mali ad corpus perdendum, quam lignum vitae ad conservandum; sed per esum illius ligni corpus hominis factum est dissolubile: ergo pari ratione per esum alterius ligni poterat corpus corruptibile solidari et perpetuari, sicut econtra alterius ligni comestio corpus sanum et solidum reddidit dissolubile et infirmum.

5. Item, post peccatum, si *spiritus* hominis iungeretur fonti vitae [3], disponeretur ad perpetuam beatitudinem et vitam immortalem: ergo si lignum vitae corporale sic se habebat ad *corpus* servandum, sicut lignum vitae spirituale se habet ad *spiritum;* videtur, quodsi homo poenituisset et de ligno vitae gustasset, quod corpus eius esset factum indissolubile.

6. Item, homo bene complexionatus, si non habet impedimentum extrinsecum, vivere potest usque ad consumtionem humidi radicalis [4]. Si igitur illud humidum posset restaurari, posset corpus eius in perpetuum incorruptum servari: si ergo illud lignum vitae, sicut dicunt doctores, habebat vim restaurandi humidum radicale; videtur, quodsi homo de illo comedisset, quod corpus eius in aeternum posset durare, etiam post commissionem culpae.

Sed contra: 1. Ad Romanos sexto [5]: *Stipendia peccati mors;* ergo si, postquam homo peccavit, necessarium fuit, ipsum peccasse; necessarium fuit, ipsum mori: ergo necessarium fuit, corpus eius dissolvi: ergo non poterat perpetuari per esum alicuius ligni. [...ndamenta.]

2. Item, sententia data fuit, Genesis secundo [6]: *Quacumque die comederitis* etc. Si ergo illam sententiam nulla virtus creata potest infirmare, quantumcumque homo comederet de ligno vitae, necesse erat, ipsum mori et corpus eius resolvi. Et hoc ipsum dicit alius textus, Genesis tertio: *Pulvis es, et in pulverem* etc.

3. Item, homo per peccatum *similis factus est iumentis insipientibus* [7]; sed iumenta si comederent de ligno vitae, non propter hoc corpora eorum fierent indissolubilia: ergo si homo quantum ad conditionem mortis iumentis similis effectus est per culpam; quantumcumque de ligno vitae comederet, corpus eius dissolvi necesse esset.

4. Item, non minus est de mortali immortalem facere quam de mortuo vivum; sed mortuum suscitare hoc est virtutis solius Dei et virtutis infinitae: ergo corpus dissolubile ad indissolubile reducere, hoc est solius virtutis divinae: ergo si homo post peccatum de illo ligno comederet, corpus eius nihilominus dissolvi esset necesse.

CONCLUSIO.

Esus ligni vitae post peccatum non potuisset Adam reddere immortalem.

Respondeo: Dicendum, quod eadem lege, qua divina iustitia non patitur, innocentem puniri et mori, non patitur etiam, malum remanere impunitum. Et ideo divinum decretum fuit, ut, si homo mandatum Dei transgrediendo peccaret et ipsi Auctori suo inobediens existeret, spiritus carnis dominium amitteret; et sicut voluntas a Deo recesserat, sic anima invita corpus ipsum desereret, et dissolutum in suam originem, unde sumtum erat, rediret. Et quoniam divinum decretum erat inviolabile, hinc est, quod postquam homo peccavit, quantumcumque de ligno vitae ederet, corpus eius non fieret indissolubile, ita quod mortem posset evadere [8]. — Ideo concedendae sunt rationes hoc ostendentes. Conclusio.

1. Ad illud quod primo obiicitur in contrarium de textu, dicendum, quod aeternum non dicit ibi vitae interminabilitatem [9], sed vitae quandam diuturnitatem, quomodo saepe consuevit loqui Scriptura. Quamvis autem lignum vitae illud corpus non posset perpetuare, poterat tamen adeo naturam ipsius adiuvare et vigorare, ut diutius viveret [10]. Solutio oppositorum.

[1] Libro I. de Emmanuele, c. 11 dicit: Perdidit sane... gloriam incorruptionis, qua immortalis factus est, praerogativam dignitatis... abundantiam plenitudinis... Denudationem immortalitatis audi, ubi de ligno vetito legis: Quacumque die comederis ex eo, morte morieris. Et ibid. c. 15: Certe lignum vitae ex eo nomen habuit, quod ex insita sibi natura ex eo comedentium vitam servare posse accepit. — In textu Richardi pro *sustentari* multi codd. cum edd. 1, 2 *suscitari.* — Sententia similis tenoris invenitur in libro, olim Augustino tributo, cui titulus: Quaestiones veteris et novi Testamenti, q. 19.

[2] In Gen. 5, 24; Eccli. 44, 16; Hebr. 11, 5. De Glossa cfr. August., VI. Oper. imperf. contra Iulian. c. 30; I. contra Advers. Legis et Prophet. c. 15. n. 26; I. de Peccator. meritis et remiss. et de bapt. parvul. c. 3. n. 3.

[3] Psalm. 35, 10: Quoniam apud te est fons vitae, et in lumine tuo videbimus lumen.

[4] Cfr. tom. I. pag. 316, nota 12, ubi ex Scoto cit. videri potest, quid sit humidum radicale iuxta opinionem illius aetatis. — Paulo post pro *servari* codd. T aa *conservari.*

[5] Vers. 23. — Paulo post sola Vat. omittit *necessarium fuit ipsum peccasse... mori, ergo.*

[6] Vers. 17. — Seq. textus est Gen. 3, 19.

[7] Psalm. 48, 13. — Paulo inferius pro *mortis* plures codd. *mortalitatis.*

[8] Cfr. August., XIII. de Civ. Dei, c. 15. et XIV. c. 15.

[9] Boeth., V. de Consol. prosa 6: Aeternitas igitur est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio.

[10] Cfr. August., XIII. de Civ. Dei, c. 20.

2. 3. Et per hoc patet responsio ad duo sequentia, scilicet ad verbum Richardi, et ad illud quod obiicitur de Henoch et Elia. Utrumque enim non concludit vitae *interminabilitatem*, sed solum quandam *diuturnitatem;* quam etsi lignum vitae posset homini lapso conferre per sibi divinitus collatam virtutem, non tamen poterat in aeternum conservare; quia divinum decretum infirmare[1] non poterat, et corpus hominis peccantis ad hoc post peccatum habile non erat, et illud lignum in solo eo quod dispositionem habebat ad eius effectum, efficaciam habebat.

4. Ad illud quod obiicitur *per simile* de ligno scientiae boni et mali, dicendum, quod illud simile deficit dupliciter. Primum, quia illud lignum scientiae boni et mali non fecit, corpora illa esse dissolubilia, sed solum hominis culpa et divina sententia. Secundo vero, quia corpus Adae, antequam peccaret, nec habebat necessitatem ad permanendum nec necessitatem ad corrumpendum; sed postquam homo peccavit, corpus eius subiectum fuit necessitati moriendi, et ideo per esum ligni vitae non poterat conservari.

5. Ad illud quod obiicitur de coniunctione spiritus ad fontem vitae spiritualis etc., dicendum, quod illud *simile* deficit dupliciter. Primo quidem, quia voluntas facilius vertitur et revertitur quam natura. Secundo vero, quia fons vitae spiritualis multo potentior est super *animam*, quam illud lignum esset super *corpus;* et ideo non sequitur, quodsi divinus Spiritus recreat et vivificat animam, quod lignum vitae reformet et consolidet corpus in statum pristinum. Duplex ratio.

6. Ad illud quod obiicitur, quod lignum vitae restauraret humidum radicale; dicendum, quod etsi per sui esum sufficienter restauraret humidum in corpore hominis secundum statum naturae *institutae*, nunquam tamen in statu naturae *lapsae* sic restauraret, quin semper aliqua deperditio fieret; et ita, quamvis diutius conservaret, nihilominus tamen aliquando illud radicale humidum deficeret, et corpus ad dissolutionem perveniret[2].

ARTICULUS III.

De immortalitate primi hominis quantum ad coniunctum.

Consequenter quaeritur de immortalitate primi hominis quantum ad coniunctum. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum illa immortalitas inesset homini a natura, vel a gratia.

Secundo quaeritur, utrum illa immortalitas esset eadem per essentiam cum immortalitate gloriosa.

QUAESTIO I.

Utrum immortalitas inesset homini a natura, vel a gratia.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum illa immortalitas esset a natura, vel a gratia. Et quod a natura, videtur.

1. Illud est nobis *naturale*, quod nobis innascitur, et cum quo nati sumus[3]; sed homo cum illa immortalitate productus est, et illa immortalitas indita est homini a sua conditione: ergo fuit ei naturalis vel a natura. Ad oppositum.

2. Item, mors non poterat inesse homini, nisi praecedente culpa, sicut probatum est supra[4]; sed culpa non poterat homini inesse, nisi deordinaretur natura: si ergo mors inerat homini contra naturam, immortalitas inerat ei per naturam.

3. Item, per hoc homo erat immortalis, per quod erat innocens[5]; sed innocens erat ex conditione naturae; esto enim, quod nullam haberet gratiam, nihilominus tamen haberet innocentiam: ergo immortalis erat ex conditione naturae, non ex beneficio gratiae.

4. Item, immortalitas hominis[6] consistit in continua coniunctione animae et corporis, continua autem coniunctio animae et corporis est per continuum appetitum unius ad alterum; sed anima habet continuum appetitum ad corpus, et e converso, per naturam absque gratia: ergo immortalitas inerat homini per naturam.

5. Item, idem est principium, per quod datur rei *esse*, et per quod in *esse* continuatur; sed anima rationalis, quae est forma per naturam immortalis et incorruptibilis, corpori dabat naturaliter *esse* et complementum[7]: ergo et ipsius corporis sive hominis *esse* naturaliter continuabat; sed a quo in *esse*

---

[1] Cod. aa melius *infirmari.*

[2] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[3] Aristot., II. Moral. Eudem. c. 9. (c. 8.) ait: Atque his fere duobus a natura quippiam inesse determinamus, eo scil. quod a nativitate statim omnibus inest, et quod, generatione existente, facile consequimur.

[4] Hic a. 2. q. 1.

[5] Nam per contrarium innocentiae, scil. culpam sive peccatum, homo factus est mortalis.

[6] Non pauci codd. cum ed. 1 perperam *animae.* In fine arg. Vat. addit *absque gratia.*

[7] Cfr. Aristot., II. de Anima, text. 36. seq. (c. 4.), ubi ostenditur, animam esse causam corporis viventis in triplici genere causae, scil. formalis, finalis et efficientis.

est continuatio, ab eodem est immortalitatis perpetuatio: ergo etc.

6. Item, naturale est homini comedere ea quae sibi apponuntur; sed homo per esum ligni vitae et aliorum lignorum paradisi vitam suam poterat perpetuare, sicut dicit Augustinus et Magister [1]: ergo videtur, quod hominis perpetuatio inerat homini per naturam.

Sed contra: 1. Augustinus super Genesim, et Magister dicit in littera [2]: « Creatus est homo immortalis, quod erat ei de ligno vitae, non de conditione naturae; mortalis erat conditione corporis animalis, immortalis beneficio Conditoris ». Et idem ipse Augustinus expressius dicit, quod sicut praestitum fuit filiis Israel, quod in quadraginta annis vestimenta eorum non veterascerent, ita praestitum fuit Adae, ut non moreretur.

(Fundamenta.)

2. Item, super illud Lucae decimo [3]: *Exspoliaverunt eum, et plagis impositis* etc., Glossa exponit de primo homine, quem dicit expoliatum fuisse gratuitis et vulneratum in naturalibus: si ergo immortalitas non fuit vulnerata, sed simpliciter ablata ipsi homini per culpam, ergo non inerat ei a natura, sed a gratia.

3. Item, hoc videtur *ratione*. Proprietates naturales non derelinquunt subiectum propter culpam [4]: ergo si immortalitas inerat homini a natura, non videtur, quod debuerit eum relinquere propter culpam; quodsi eam amisit, patet etc.

4. Item, impossibile est, duo opposita inesse eidem secundum eadem principia, maxime secundum principia naturaliter causantia, quae non inclinant ad opposita [5]; sed homo per naturam suam poterat mori: ergo aut immortalis non erat, aut si erat, non erat per naturam, sed per gratiam solum.

5. Item, corpus Adae per naturam propriam erat nobiliter complexionatum [6], ergo molles et teneras carnes habebat; sed naturaliter molle cedit duro: ergo per naturam corpus Adae vulnerari poterat et secari: ergo per naturam Adam non erat immortalis.

6. Item, ignis naturaliter consumit corpus ex elementis quatuor constitutum, et corpus animale per naturam indiget aspiratione et respiratione [7]: ergo, si homo caderet in aquam vel in ignem et non moreretur, hoc non esset *per virtutem* naturae, sed potius *contra* vel *supra*: non ergo esset a natura, sed potius ex gratia.

CONCLUSIO.

Immortalitas Adae in statu innocentiae quoad aptitudinem erat a natura, sed quoad completionem a gratia.

Respondeo: Dicendum, quod, sicut dicit Magister in littera [8], circa hoc multiplex et varia fuit opinio. Quidam enim dicere voluerunt, quod immortalitas primi hominis esset a *natura;* quidam, quod esset a *gratia.* Utraque autem harum opinionum habuit aliquam efficacem rationem moventem, et utraque habet aliquid veritatis, licet una plus habeat quam altera. (Opinio duplex.) — Sicut enim, cum dicitur: homo est *beatificabilis,* duo tanguntur, et *aptitudo* et *dispositio;* ita etiam, cum dicitur: homo est immortalis. Unde, sicut homo quodam modo potest dici *beatificabilis per naturam*, quodam modo per *gratiam;* sic et in proposito. Prout enim hoc quod est *beatificabile* importat *aptitudinem,* sic inest homini per *naturam;* homo enim a natura sua habet *aptitudinem* ad beatitudinem. Secundum autem quod importat *dispositionem sufficientem* [9], per quam quis pervenit ad beatitudinem, sive sufficientem ordinem ad *actum,* sic inest homini non per *naturam,* sed per *gratiam,* per quam sufficienter disponitur ad gloriam, nec sine illa potest sufficere natura. (Exemplum.) — Sic et in proposito *immortalis* quantum ad statum innocentiae dici poterat homo per *naturam*, immortalis etiam per *gratiam,* quia a natura habebat *aptitudinem,* sed a gratia habebat *completionem.* (Conclusio.)

Et hoc patet sic. Tripliciter enim potest mors homini contingere: aut per *elementorum pugnam* et dissolutionem, aut per *humidi* [10] *consumtionem,* aut per *extrinsecam laesionem.* Immortalitas ergo dicit privationem huius triplicis modi moriendi quantum ad *actum* et *potentiam* in *Beatis,* qui dicuntur immortales, quia non possunt mori; quantum ad *actum* vero solum in *hominibus institutis,* qui dicuntur immortales, quia poterant non mori hoc triplici genere moriendi; habebant enim aptitudinem evadendi hoc triplex genus mortis per id quod habebant a natura. (Triplex causa mortis.)

---

[1] Hic c. 6 et infra d. XXIX. c. 6., ubi et verba Augustini exhibentur. — In seq. prop., quae in ed. 1 desideratur, Vat. cum aliis edd. et paucis codd. *omnis* pro *hominis*.

[2] Hic c. 4., ubi et verba Augustini. — Seq. textus Augustini est ex l. de Peccatorum meritis et remiss. et de bapt. parvul. c. 3. n. 3: Si enim Deus Israelitarum vestimentis et calceamentis praestitit, quod per tot annos non sunt obtrita (Deut. 29, 5.), quid mirum, si obedienti homini eiusdem potentia praestaretur, ut, animale ac mortale habens corpus, haberet in eo quendam statum, quo sine defectu esset annosus, tempore, quo Deus vellet, a mortalitate ad immortalitatem sine media morte venturus?

[3] Vers. 30. — Glossam, quae est ex Beda (super Evang. Luc.), vide apud Lyranum.

[4] Cfr. supra pag. 122, nota 8. — Paulo inferius pro *relinquere* aliqui codd. et ed. 1 *derelinquere*.

[5] Vide supra pag. 100, nota 1. — In hac prop. post *eadem principia* Vat. contra codd. et ed. 1 addit *et*.

[6] Quod ostensum est supra d. 17. a. 2. q. 3.

[7] Vide supra pag. 464, nota 6.

[8] Hic c. 4. seq.

[9] Vat. cum ceteris edd. (exc. 1) et nonnullis codd. addit *et propinquam*.

[10] Cod. I *humidi radicalis*. Aliquanto inferius pro *hominibus institutis* plurimi codd. et edd. 1, 2 *hominibus constitutis*.

Nam corpus valde bene erat complexionatum,

Quoad 1. genus mortis.

et anima de se incorruptibilis erat, quae illud corpus regebat et conservabat; et ita idoneus erat primus homo ex his constitutus, quod nunquam deficeret per *elementorum pugnam*. Sed tamen illud non sufficiebat; hoc enim non posset anima peccatrix facere, si poneretur in consimili corpore [1]. Et

Accedit donum gratiae.

ideo datum fuit illi animae donum *gratiae*, per quam posset corpori praesidere et illud regere et elementa quasi in quadam amicitia custodire, et hoc, quamdiu vellet, suo auctori subiacere. Hoc autem donum gratiae vocat Anselmus [2] *iustitiam originalem*. Et sic patet, quod quantum ad immortalitatem contra *primum* genus moriendi aptitudinem habebat a *natura*, sed complementum a *gratia*.

Similiter quantum ad *secundum* genus moriendi,

Quoad 2. genus.

quod est per *humidi consumtionem*. Vis enim nutritiva potens erat ad convertendum alimentum sibi sufficiens, et alimenta efficacem habebant virtutem ad nutriendum; et ex hoc homo idoneus erat, ut conservaretur in eo sine corruptione humidum naturale. Sed quia humidum radicale paulative consumitur nec potest reparari per quodcumque alimen-

Accedit vis ligni vitae.

tum; ideo data est virtus specialis cuidam ligno, quod dictum est *lignum vitae*, per cuius sumtionem repararetur humidum radicale. Et hoc quidem non fuit ex *conditione naturae*, sed ex *beneficio Conditoris*, sicut dicit Augustinus.

Similiter et quantum ad *tertium* genus, quod

Quoad 3. genus.

quidem fit per *extrinsecam laesionem*. Adam enim fortis et potens erat ad repellendum nociva, sapiens et diligens ad praecavenda, nec habebat nociva extrinseca; et ideo *idoneitatem* habebat, ut per nullius laesionem incurreret mortem. Verumtamen quod bestiae, et si qua alia [3] sunt, quae nocere possent, ipsum omnino non laederent, nec in somno nec in

Accedit specialis providentia.

vigilia; hoc non erat a *natura*, sed a Dei *speciali providentia*, quae ita eum custodiebat, ut *sub pedibus eius omnia subiacerent* [4], ut nihil cuperet ipsum offendere, et si cuperet, non valeret.

Et sic patet, quod immortalitas, quae fuit in statu innocentiae, quantum ad *aptitudinem* fuit a *natura*, quantum ad *complementum* fuit a gratia. — Et per hoc pro magna parte patet responsio ad obiecta. Rationes enim, quae probant, quod non fuit simpliciter a natura, concedendae sunt, quia verum concludunt.

Solutio obiectorum.

1. Ad illud vero quod obiicitur, quod fuit a natura, quia fuit ei innata; dicendum, quod non omne quod inest homini a principio suae nativitatis, *naturale* est, nisi extendatur hoc nomen *naturale*; multa enim bona gratis data concreantur et dantur cum natura, sicut planum est. Et ideo illud non valet.

2. Ad illud quod obiicitur, quod mors non poterat intervenire, nisi praevia culpa; dicendum, quod hoc non erat solum propter *naturam*, sed propter *beneficium gratiae*, quod erat naturae superadditum. Quia enim originalis iustitia faciebat, naturam immortalem esse, et hanc non poterat perdere nisi per culpam; ideo mors non poterat intervenire nisi per culpam.

3. Ad illud quod obiicitur, quod innocentia erat a natura, ergo similiter et immortalitas; dicendum, quod *innocentia* dupliciter potest dici: uno

Distinctio notanda.

modo *privative*, quia privat culpam; alio modo *positive*, quia ponit iustitiam contrariam. Innocentia autem non erat causa immortalitatis, secundum quod dicit puram *privationem*, sed secundum quod importat *originalem iustitiam*, merito cuius erat in anima vis totius corporis contentiva.

4. Ad illud quod obiicitur, quod continuatio vitae est ex coniunctione animae et corporis; dicendum, quod ad continuationem vitae non sufficit appetitus, sicut ad beatificationem non sufficit appetere beatitudinem; sed necessaria est ulterius virtus ad satisfaciendum appetitui. Omnis enim natura appetit esse et durare, non solum hominum, sed etiam brutorum [5]; non tamen in omnibus est immortalitas. Et ideo non sequitur, quodsi a natura sit continuatio appetitus, quod a natura sit continuatio immortalitatis.

5. Et per hoc patet responsio ad aliud quod obiicitur, quod ab eodem est datio *esse*, et conservatio. Dicendum enim, quod etsi illud sit verum de conservatione, quae est *ad tempus*, non tamen est verum de *perpetuatione*; multa enim sunt, quae possunt dare *esse*, et tamen non possunt *perpetuare* [6].

6. Ad illud quod ultimo obiicitur, quod per esum ligni vitae et aliorum lignorum poterat in

---

[1] Sensus est: si haec, scil. regere et conservare tale corpus, ex parte animae essent quid mere naturale, tunc anima quoque peccatrix ista praestare posset; sed non potest, quia mors secuta est peccatum.

[2] De Conceptu virgin. et origin. peccat. c. 1, ubi duplex vis vocis *originalis* distinguitur, respectu scilicet *iustitiae* et respectu *peccati*. Dicit enim auctor: *originale* « videtur dici aut ab originale humanae naturae... aut ab origine, hoc est ab origine uniuscuiusque personae... Sed quod [originale peccatum] ab initio humanae naturae descendat, non videtur; quoniam origo illius iusta fuit, quando primi parentes iusti facti sunt sine omni peccato. Videtur itaque dici *originale* ab ipsa origine uniuscuiusque personae humanae... Simili ratione potest dici *originalis* et *personalis* iustitia: siquidem Adam et Eva originaliter, hoc est in ipso sui initio, mox ut homines exstiterunt, sine intervallo, iusti simul fuerunt. *Personalis* autem dici potest iustitia, cum iniustus accipit iustitiam, quam ab origine non habuit ». — Paulo superius pro *et illud regere* plures codd. *et illud agere*.

[3] Vat. cum ceteris edd. *si qua animalia*.

[4] Psalm. 8, 8: Omnia subiecisti sub pedibus eius.

[5] Quod fusius exponit Boeth., III. de Consol. prosa 11. De prop. praeced. cfr. supra a. 1. q. 1. ad 1.

[6] Vide infra d. 37. a. 1. q. 2.

esse conservari; dicendum, quod ista non erat tota causa; immo necessaria erat divina virtus protegens et prohibens nociva, et interior virtus conservans et concilians contraria. *Praeterea*, quod lignum vitae talem effectum haberet, hoc speciale donum erat Dei; sicut etiam, quod tanto tempore vestimenta et calceamenta populi Israel potuerunt sibi praebere obsequia. Et sic patet illud.

SCHOLION.

I. In hac quaestione S. Bonav. iam praeiudicavit errorem Baii, a S. Pio V. damnatum (prop. 78.): « Immortalitas primi hominis non erat gratiae beneficium, sed naturalis conditio » (cfr. ibid. prop. 6. et prop. 17. synodi Pistoriensis, damnata a Pio VI.). — Triplici generi mortis (sive tribus modis et causis corruptionis hic in resp. relatis) a S. Thoma (hic q. unica a. 4.) additur quartum, scil. quod « res materiales habent virtutem finitam ad essendum ». — Doctrinam huius quaestionis fere totam S. Doctor accepit ab Alexandro Hal. (S. p. II. q. 88. m. 2.). — Scotus (hic in utroque Scripto) Seraphico Doctori, cui concordat S. Thomas, non consentit quoad doctrinam in solut. ad 2. et 3. contentam, scil. in eo, quod beneficium gratiae, quod erat naturae superadditum, per se et intrinsecus faciebat naturam immortalem, ita ut mors non posset intervenire nisi per culpam. Docet enim Scot., quod status innocentiae sive iustitiae originalis *formaliter* non repugnet morti, quae secundum statum *naturae purae* homini fuisset *omnino* naturalis, sicut animalibus; unde tunc non poena culpae esset, sed conditio naturae. Sed secundum *statum iustitiae originalis*, donis supernaturalibus exornatum, mors dicitur poena peccati, quatenus sequitur spoliationem donorum gratuitorum. Porro secundum doctrinam Scoti illa dona non excludebant formaliter *potentiam* moriendi, sed tantum *actum*, ob hanc rationem, « quia quilibet fuisset translatus in paradisum, antequam fuisset alteratus alteratione improportionata animae sive formae » (hic q. unica n. 5.). In fine autem (ad ult.) idem dicit, « quod *stante* illo statu, si Deus non transtulisset homines modo, quo dictum est, si fuissent mortui, non fuisset plus poena in hominibus quam in brutis » (cfr. Comment. Lycheti et supra a. 2. q. 1. schol.).

II. Praeter auctores citatos; S. Thom., hic q. unica a. 4; S. I. q. 97. a. 1. — B. Albert., hic a. 4. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 4. — Richard. a Med., hic a. 3. q. 1. — Ægid. R., hic q. 2. a. 3. — Durand., hic q. 4. — Dionys. Carth., hic q. 3.

III. Sequens quaestio facile ex praedictis solvitur, unde a multis Commentatoribus Lombardi explicite non tractatur. De ea disputant in eadem sententia, sed non omnes eisdem modis loquendi: Alex. Hal., S. p. II. q. 88. m. 3. — B. Albert., hic a. 3. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 3. q. 1. — Ægid. R., hic q. 2. a. 4.

QUAESTIO II.

Utrum immortalitas innocentiae eadem per essentiam fuisset cum immortalitate gloriae.

Secundo quaeritur, utrum eadem esset immortalitas innocentiae per essentiam cum immortalitate gloriae, si homo stetisset. Et quod sic, videtur.

1. Augustinus de Vera Religione[1]: Per Christum recuperamus, quod perdidimus in Adam: ergo illam immortalitatem, quam in Adam perdidimus, per Christum recuperamus; sed illa immortalitas, quam recuperamus per Christum, est immortalitas gloriosa: ergo etc.

Fundamenta.

2. Item, potentia materiae disposita est eadem per essentiam cum se ipsa indisposita[2]; sed immortalitas innocentiae et immortalitas gloriae sic se habent, sicut potentia indifferens et potentia disposita dispositione, quae est *necessitas*, cum in statu innocentiae poterat mori et non mori, in statu gloriae necesse habeat non mori, ergo etc.

3. Item, liberum arbitrium confirmatum et non confirmatum est idem per essentiam[3], similiter et caritas: ergo pari ratione et immortalitas; sed sic se habent haec immortalitas et illa: ergo etc.

4. Item, mortalitas in statu *innocentiae* non est alia a mortalitate in statu *miseriae*, quia non est post peccatum data nova potentia nec ablata: ergo pari ratione in statu innocentiae et statu gloriae non est alia et alia immortalitas.

5. Item, si homo stetisset, transferretur ad immortalitatem, ita quod nullius proprietatis nobilis in eo fieret deperditio: ergo cum immortalitas in homine diceret conditionem nobilem, si transferretur[4], illa immortalitas non amitteretur; sed non sunt in eodem homine duae immortalitates simul et semel: ergo immortalitas innocentiae et immortalitas gloriae non differunt.

SED CONTRA: 1. Quod habet aliud et aliud *prin-* Ad oppositum.

---

[1] Cap. 7. n. 13; c. 12. n. 25; c. 16. n. 30 seqq; c. 23. n. 44; c. 46. n. 88, quibus locis s. auctor dicit, in dispensatione divinae providentiae per Christum omnia quae per peccatum amissa fuerant, esse reparata, praecipue immortalitatem.

[2] Sive proxima materiae dispositio ad actum non differt essentialiter ab ipsa aptitudine et potentia ad actum, sed est eadem ac ista, differens tantum ab ea secundum statum perfectionis et imperfectionis; v. g. proxima dispositio ligni ad combustionem [in qua dispositione lignum *necessitatur* ad recipiendam formam ignis] est essentialiter eadem ac illa potentia ligni, quae per ignem ad talem dispositionem perducitur. Qualiter habeatur haec *necessitas* dispositionis, indicatur supra pag. 301, nota 3. Cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 88. m. 4. — Paulo inferius post *cum* nonnulli codd. cum edd. 2, 3 subiiciunt *igitur*, ed. 1 *ergo*.

[3] Cfr. supra d. 7. p. I. a. 2. q. 1. — Quoad *caritatem* cfr. III. Sent. d. 31. a. 3. q. 1, ubi ostenditur, habitum caritatis in patria non evacuari, sed consummari per gloriam. — Paulo inferius pro *haec immortalitas* plures codd. cum edd. 1, 2, 3 *haec mortalitas*.

[4] Non pauci codd. cum ed. 1 perperam *transformaretur*. In fine arg. plures codd. et omnes edd. perperam *differrent* [different?] pro *differunt*.

cipium proximum, differens per essentiam, est differens per essentiam [1]; sed immortalitas in statu innocentiae et in statu gloriae habent aliud et aliud *principium* differens per essentiam, quia illa est a gloria, ista est a gratia gratis data: ergo differunt per essentiam.

2. Item, non est transitus ab eodem in idem [2]; sed transitus esset ab immortalitate innocentiae ad immortalitatem gloriae: ergo illa immortalitas et ista non sunt eadem.

3. Item, quorum opposita sunt diversa, ipsa sunt diversa [3]: sed immortalitas status innocentiae non opponitur mortalitati, cum simul inessent eidem — Adam enim et mortalis erat et immortalis — sed immortalitas gloriae opponitur illi: ergo non est eadem cum illa immortalitate.

4. Item, licet vita Adae esset una et continua, si stetisset in via et patria, status tamen vitae et conditio esset alia et alia, quia conditio animalitatis et spiritualitatis non habent identitatem, sed potius oppositionem et diversitatem: ergo cum immortalitas non dicat solum vitam, sed potius conditionem vitae secundum statum animalem et spiritualem [4], videtur, quod immortalitas sit alia et alia.

5. Item, hoc ipsum videtur per illud quod dicitur in littera [5]: « Alia est immortalitas, quam amisimus, alia, quam in resurrectione speramus ». Ex hac auctoritate expresse colligitur, quod alia sit immortalitas viae, et alia patriae.

CONCLUSIO.

Immortalitas hominis in statu innocentiae et gloriae eadem est quoad potentiam, differens dispositione.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod cum idem sit significatum in *principali* et *sumto* [6] sive in abstracto et concreto, idem est significatum huius quod est *immortale*, et eius quod est *immortalitas*. *Immortale* autem dicitur quod est aptum natum sive potens non mori; *immortalitas* igitur idem est quod potentia sive aptitudo ad non moriendum. Et haec potentia ad non moriendum non est aliud quam potentia animae in regendo et continuando corpus, ut nunquam deficiat nec ab ea separetur. Haec autem potentia consequitur ipsum liberum arbitrium et ei conformatur. Unde sicut in statu *innocentiae* homo poterat *peccare* et *non peccare*, sic anima poterat corpus *continere* et *non continere* [7], et homo poterat *mori* et *non mori*. Quia vero in statu *gloriae* impossibile est, liberum arbitrium peccare, impossibile est etiam, animam corpus deserere. Et quia in statu *miseriae* necesse habet peccare et aliquando in peccato esse, saltem in sua origine; ideo impossibile est, animam corpori vitam [8] continuare. — Quemadmodum igitur ipsius liberi arbitrii potentia in statu *innocentiae* et *gloriae* est eadem per essentiam, differens solum secundum statum et dispositionem superadditam; sic illa potentia continuandi et regendi corpus, quae dicitur *immortalitas*, per essentiam est eadem, differens sola superaddita dispositione. — Et ideo, cum quaeritur, utrum immortalitas innocentiae et gloriae, sive viae et patriae, esset eadem, responderi potest, quod eadem est quantum ad *potentiam* [9], sed alia quantum ad *dispositionem* superadditam; vel, ut proprius dicamus, una et eadem est, sed altera sive alterata, sicut Coriscus albus et niger idem est, sed alteratus [10]. — Et ideo concedendae sunt rationes ostendentes, quod haec immortalitas et illa per essentiam essent una. Ad rationes ad oppositum facile est respondere.

1. Nam ad illud quod primo obiicit, quod principium proximum huius immortalitatis et illius est aliud et aliud; plana est responsio, quia principium praecipuum, scilicet potentia contentiva est

Notandum. Quid immortalitas. In statu innocentiae. In statu gloriae. Conclusio. Solutio oppositorum.

[1] Aristot., VII. Topic. c. 1: Nam quaecumque simpliciter eadem, etiam generationes eorum et corruptiones eaedem et effectiva et corruptiva. Et II. de Caelo et mundo, text. 86. (c. 13.): Easdem enim eorundem necessarium est esse causas eisdem.

[2] Sub quo respectu Aristot., VI. Phys. text. 7. (c. 1.) ait: Si Thebas quis it, impossibile est, simul ire Thebas et ivisse Thebas. Et Averroes in II. de Anima, text. 67: Omne recipiens aliquid non recipit ipsum nisi in modo, secundum quem caret illo. — *Minorem* cod. B sic exhibet: *sed transitus esset ab eodem in idem, si fieret transitus ab immortalitate innocentiae ad immortalitatem gloriae, si esset idem.*

[3] Colligitur ex Aristot., I. Topic. c. 13. et VII. c. 1.

[4] Aristot., IV. Topic. c. 5: Quandoque autem peccant, et passionem [sive affectionem] in genere eius quod passum est ponentes, ut immortalitatem vitam sempiternam dicentes esse. Passio enim vitae et accidens immortalitas videtur esse. Quod autem verum sit quod dicitur, manifestum fit, si quis admittat, aliquem ex mortali fieri immortalem; nullus enim dicit, aliam vitam eum sumere, sed accidens aliquod vel passionem huic eidem advenire, quare vita non genus immortalitatis.

[5] Hic c. 6: Alia est immortalitas carnis, quam in Adam accepimus, alia etc. — Pro *amisimus* cod. aa *accipimus*.

[6] Codd. IQ aa *assumto*, Vat. *derivativo*. Lectio nostra, quae est etiam plurimorum codd. et edd. 1, 2, confirmatur et explicatur illis verbis, quibus B. Albertus, II. Topic. tr. 2. c. 5, utitur ad explanandum, quid sint *coniugata*. Dicit enim auctor cit.: Sunt autem coniugata *principale* et *sumtum* a principali per concretivam denominationem, quamvis secundum grammaticum, qui modos in formatione vocum attendit, *principale* descendit a *sumto*, ut *iustus sti* [i e. iusti] addita *tia* fit *iustitia*; considerando tamen ad rem et naturam, compositum descendit a simplici; *principale* simplex est abstractum, et *sumtum* ab ipso dicitur, et dicuntur *coniugata* quasi sub uno iugo principalis significationis coniuncta secundum modum significandi diversum.

[7] Ed. 1: *corpus continuare et non continuare.*

[8] Edd. 3, 4 cum Vat. *unitam.* Paulo inferius pro *potentia continuandi* nonnulli codd. *potentia continendi.*

[9] Sola Vat. *essentiam*, quae etiam paulo ante pro *esset eadem* exhibet *sit eadem.*

[10] Ut ex Aristot., I. Elench. c. 4. (c. 5.) et c. 13. (c. 14.); II. c. 2. (c. 17.), c. 4. (c. 24.) et c. 5. (c. 26.) apparet, Sophistae utebantur Corisco ad exponendas fallacias. De Corisco cfr. etiam Aristot., II. Moral. Eudem. c. 3. (c. 1.) et supra pag. 100, nota 8. Quoad vocem *alter* sive *alteratus* cfr. supra pag. 184, nota 6.

una et eadem, licet sit aliter et aliter disposita, hinc gratia, inde vero gloria.

2. Ad illud quod obiicitur, quod non est transitus ab eodem in idem; dicendum, quod transitus ab hac immortalitate ad illam est per diversificationem *statuum*, quia est transitus a statu in statum; et ideo, sicut quod movetur a statu imperfectionis ad statum perfectionis non dicitur aliud et aliud, sed *status* dicitur alius et alius; sic in proposito intelligendum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod habent diversa opposita; dicendum, quod illa diversitas oppositionis venit ex ratione superadditae *dispositionis*, sicut intelligitur in libertate arbitrii, quae est libertas a *coactione* et a *culpa* et a *miseria*. Libertas enim a *culpa* superaddit aliquam dispositionem, scilicet gratiam; libertas autem a *miseria* superaddit aliam dispositionem, scilicet vel innocentiam, vel gloriam, ratione quarum dispositionum habet opponi diversis[1]. Sic et immortalitas *gloriae* superaddit ultra immortalitatem *innocentiae*, sicut dispositio, quae est *necessitas*, supra dispositionem, quae est *congruitas*.

4. Ad illud quod obiicitur, quod immortalitas dicit conditionem vitae sive statum; dicendum, quod verum est, sed non principaliter; immo principalius dicit potentiam corporis contentivam, sicut praedictum est; et ideo ratio illa non cogit.

5. Ad ultimum, scilicet ad auctoritatem Magistri, iam patet responsio. Quod enim dicitur, quod sit alia et alia, aut intelligitur hoc esse dictum, quia est altera et altera, aut intelligitur esse alia et alia, non quantum ad ipsam *potentiam*, quam principaliter importat ipsa immortalitas, sed quantum ad *dispositionem* superadditam. Et sic patet responsio ad quaesita[2].

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram, et primo quaeritur de hoc quod dicit: *In primo statu fuit corpus hominis animale. Animale* enim denominatur ab anima, ergo omne corpus habens animam potest et debet dici *animale;* sed corpus gloriosum est huiusmodi: ergo *animale* dici potest. Qualiter ergo dividitur *animale* contra *spirituale? Si tu dicas*, quod *anima* nominat ibi vitam carnalem, sicut dicitur Ioannis duodecimo[3]: *Qui amat animam suam perdet eam;* sed tali modo vivere est reprehensibile: ergo videtur, quod tale corpus non competeret statui innocentiae.

Respondeo: Dicendum, quod nomen *generis* aliquando appropriatur ei quod pro sui incompletione vel imperfectione non addit nomen speciale[4]; unde, sicut *animal* appropriatur bestiis, et dicuntur bestiae esse animalia, sic *animale*, dictum ab anima, appropriatur quodam modo his quae habent animam cibativam. Et ideo voluit Augustinus appellare *corpus animale*, id est corpus alimoniis egens; et iste modus dicendi attenditur, secundum quod *animale* venit ab anima. Et patet responsio ad obiecta. — Alio modo posset dici, licet minus proprie, quod *animale* veniret ab hoc, quod est *animal;* et cum *animal* approprietur bestiis, diceretur *corpus animale*[5], id est bestiis simile. Erat autem Adam in sua conditione, quantum ad *corpus*, consimilis bestiis in hoc, quod indigebat refici cibis; quantum ad *mentem* vero *erat in honore* et bestiis dissimilis. Sed quia, *cum in honore esset, non intellexit*, immo peccavit; ideo *comparatus est iumentis insipientibus et similis factus est illis*[6], ut non solum ipse et eius posteri bestiis essent similes indigentia cibi, sed etiam in bestialitate et appetitu mentis. Et sic patet, pro quanto dicitur Adam habuisse corpus *animale*, et quomodo dividitur contra *spirituale*.

(margin: solutio.)

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Quod habebat corpus mortale et immortale.* Cum enim *mortale* et *immortale* sint opposita, videtur, quod duo opposita simul et semel inessent eidem[7]. — Item, animal essentiali divisione dividitur per *mortale* et *immortale*, sicut per *rationale* et *irrationale.* Si ergo impossibile est, animal simul et semel esse *rationale* et *irrationale*, impossibile est, esse *mortale* et *immortale*.

Respondeo: Dicendum, quod *immortale* dupliciter dicitur. Uno modo, prout privat *actum* et *aptitudinem* moriendi; et sic dicitur *immortale*

---

[1] De hac liberi arbitrii divisione, quae sumta est ex Bernardo, vide infra d. 25, p. II. dub. 2. De dispositione necessitatis et congruitatis cfr. supra d. 9. q. 3. in corp. — Mox pro *ultra* cod. T *supra.*

[2] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[3] Vers. 25.

[4] Sive cui propter sui incompletionem vel imperfectionem non datur nomen speciale. — Pro *incompletione vel imperfectione* cod. T a secunda manu *completione vel perfectione;* cod. aa *quod per sui completionem vel perfectionem.* Proxime post in Vat. et edd. 3, 4 desiderantur verba: *appropriatur bestiis... dictum ab anima.*

[5] Cod. cc et ed. 1 *corpus eius animale.* Mox cod. O ante *conditione* adiicit *prima.*

[6] Psalm. 48, 13. — De hoc dubio cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 82. m. 2. seq.; B. Albert., S. p. II. tr. 13. q. 78; S. Thom., hic circa lit. et Ægid. R., hic dub. 3. lit.

[7] Quod est impossibile; de quo cfr. supra pag. 100, nota 1. — De ratione seq. cfr. Aristot., IV. Topic. c. 2, ubi haec: Differentia est animalis immortale, eo quod animalium alia mortalia, alia immortalia. Cfr. et Porphyr., de Praedicab. c. *de Differentia.*

Notandum. quod non est potens mori; et hoc modo directe opponitur ei quod est *mortale*, et impossibile est esse circa idem. Alio modo, prout privat *actum solum;* et tunc dicitur *immortale*, id est potens non mori; et hoc modo *mortale* et *immortale* non habent oppositionem, quoniam « potentiae rationales et illae quae rationalibus subiiciuntur, sunt ad opposita [1] »; et ideo, licet *actus* sint oppositi, *potentiae* tamen non sunt oppositae. — Et sic patet responsio ad illa obiecta; procedunt enim, secundum quod *immortale* privat *potentiam*. *Et si tu obiicias,* quod « potentiae distinguuntur per actus [2] », et ita, si actus Notandum. sunt oppositi, et potentiae similiter; dicendum, quod illud habet locum in potentiis naturalibus puris; vel si in aliis potentiis locum habet, intelligitur de actu, qui circumplectitur *totam* potentiam. Cum autem potentia est ad opposita, unus illorum actuum potentiam totam non circumplectitur [3].

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *post peccatum corpus factum est mortuum. Mortuum* enim et *vivum* opponuntur privative: ergo si corpus Adae post peccatum vivebat, falsum est dicere, quod mortuum erat. *Si tu dicas,* hoc esse dictum, quia necessitati moriendi erat adstrictum; pari ratione, cum haberet necessitatem ad putrefactionem, deberet dici, corpus Adae esse putrefactum.

Respondeo: Dicendum, quod, sicut dicit Augustinus in decimo tertio libro de Civitate Dei [4], *mortuum* potest esse *nomen* vel *participium*. Secundum quod est *participium,* sic significat, mortem infuisse, quia est participium praeteriti temporis; et tunc dicitur esse aliquis mortuus, in quo mors prius fuit. Secundum autem quod est *nomen*, sic denominat aliquem non solum a morte, quae *infuit,* sed etiam a morte, quae *inest,* sicut dicitur aliquis *albus* ab albedine, quae inest. Et quoniam *mors* nihil aliud dicit quam tendentiam ad *non-esse,* et homo continue ad *non-esse* tendit post lapsum; hinc est, quod continue est in morte, et ideo continue potest dici *mortuus*. Et ideo dicit Apostolus [5], quod *corpus mortuum est propter peccatum.*

Quod ergo obiicitur, quod *mortuum* et *vivum* opponuntur; dicendum, quod verum est, secundum quod *mortuum* simpliciter privat *vivum,* hoc est, secundum quod dicit actualem separationem sive terminum corruptionis. Quando autem dicit *ordinem* ad illum terminum, non opponitur de se, sed ratione eius, ad quod ordinat, quia ordinat ad oppositum vitae; et sic simul possunt stare, immo necesse est, simul esse cum vita praesenti. Et ideo signanter participium huius verbi *morior* est anomalum [6] nec tenet formationem aliorum participiorum praeteriti temporis, sicut dicit Augustinus.

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Sumeret de ligno vitae, quo perfecte immortalis factus, cibi alimenta ulterius non requireret.* Contra hoc est: quod est corruptibile non potest dare incorruptionem; sed fructus illius ligni vitae erat corruptibilis; aliter non posset manducari et digeri: ergo non poterat homini praebere perfectam immortalitatem. — Item, aut ille fructus *convertebatur* in corpus humanum, aut *non.* Si *non:* ergo non reficiebat nec sustentabat; si *sic:* ergo erat eiusdem naturae cum carne reliqua: ergo videtur, quod immortalitatem praestare non poterat.

Respondeo: Dicendum, quod illud lignum vitae dicitur ab Augustino [7] potuisse praestare perfectam immortalitatem, non quia propria virtute posset corpus hominis facere incorruptibile, cum hoc sit solius potentiae divinae; sed quia virtute sibi data habebat ad hoc *disponere,* et divina virtus illi ligno tanquam sacramento assisteret, quae immortalitatem *perficeret.* — Et quod lignum vitae hanc posset habere virtutem, ut ad immortalitatem disponeret, satis patet in multis similibus. Multa enim sunt aromata, ut myrrha et balsamus, quae corpus hominis diu a putrefactione conservant. Quod vero ratione divinae virtutis assistentis diceretur corporibus illis immortalitatem praebere, simile habetur in Sacramentis, quae dicuntur conferre gratiam, quamvis non ipsam gratiam creent, sed divina virtus ipsis assistens, sicut melius in quarto libro [8] explicari habet. Sic et in proposito intelligendum est, cum lignum vitae esset primis hominibus in Sacramentum, sicut dicit Augustinus [9]. Notandum

---

[1] Aristot., IX. Metaph. text. 3. et 10. (VIII. c. 2. et 5.).

[2] Secundum Aristot., II. de Anima, text. 33. (c. 4.). — Cod. S. addit *et actus per obiecta.*

[3] Cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 88. m. 4; Petr. a Tar., et Richard. a Med., hic circa lit; Ægid. R., hic dub. 2. lit.

[4] Cap. 11. n. 2.

[5] Rom. 8, 10.

[6] Graece ἀνώμαλον i. e. inaequale sive irregulare. De *anomalia* grammatici agunt et quidem illa verba vocant anomala, quae inaequaliter sive irregulariter declinantur vel coniugantur, quorum contraria *analoga* nominantur. — Verba August., quae hic respiciuntur, exstant XIII. de Civ. Dei, c. 11. n. 2, et sic sonant: Ab eo quod est *oritur*, fit verbum praeteriti temporis: *ortus est;* et si qua similia sunt, per temporis praeteriti participia declinantur. Ab eo vero quod est *moritur,* si quaeramus praeteriti temporis verbum, responderi adsolet: *mortuus est,* U littera geminata. Sic enim dicitur *mortuus,* quomodo *fatuus, arduus, conspicuus,* et si qua similia, quae non sunt praeteriti temporis, sed quoniam nomina sunt, sine tempore declinantur. Illud autem quasi ut declinetur, quod declinari non potest, pro participio praeteriti temporis ponitur nomen. — De hoc dubio cfr. S. Thom., Petr. a Tar., Richard. a Med., hic circa lit., Ægid. R., hic dub. 4. et 6. lit.

[7] Vide hic lit. Magistri, c. 5. et 6.

[8] Dist. 1. p. I. a. 1. q. 4. — Pro *divina virtus ipsis assistens* cod. O *divina virtus existens in ipsis.*

[9] Libr. VIII. de Gen. ad lit. c. 4. n. 8: Erat ei ergo in lignis ceteris alimentum, in illo autem Sacramentum. — Cfr. supra a. 2. q. 2. et a. 3. q. 1; Ægid. R., hic dub. 7. lit.

DISTINCTIO XX.

CAP. I.

De modo procreationis filiorum, si non peccassent primi homines

Post haec videndum est, qualiter primi parentes, si non peccassent, filios procreassent, et quales ipsi filii nascerentur. — Quidam putant, ad gignendos filios primos homines in paradiso misceri non potuisse nisi post peccatum, dicentes, concubitum sine corruptione vel macula non posse fieri. Sed ante peccatum nec corruptio nec macula in homine esse poterat; quoniam ex peccato haec consecuta sunt. — Ad quod dicendum est, quod si non peccassent primi homines, sine omni peccato et macula in paradiso carnali copula convenissent, et esset ibi *thorus immaculatus*, et commixtio sine concupiscentia; atque genitalibus membris sicut ceteris imperarent, ut ibi nullum motum illicitum sentirent; et sicut alia membra corporis aliis admovemus, ut manum ori, sine ardore libidinis, ita genitalibus uterentur membris sine aliquo pruritu carnis. Haec enim lethalis aegritudo membris humanis ex peccato inhaesit. Genuissent itaque filios in paradiso per coitum immaculatum et sine corruptione. Unde Augustinus super Genesim[1]: « Cur non credamus, primos homines ante peccatum genitalibus membris ad procreationem imperare potuisse, sicut ceteris in quolibet opere sine voluptatis pruritu utimur? Incredibile enim non est, Deum talia fecisse illa corpora, ut, si non peccassent, illis membris sicut pedibus imperarent, nec cum ardore seminarent vel cum dolore parerent; sed post peccatum motum illum meruerunt, quem nuptiae ordinant, continentia cohibet ». « Infirmitas enim prona in ruinam turpitudinis excipitur honestate nuptiali, et quod sanis esset officium aegrotis est in remedium ». « Emissi quidem de paradiso convenerunt et genuerunt, sed potuerunt in paradiso eis esse *nuptiae honorabiles et thorus immaculatus* sine ardore libidinis, sine labore pariendi ».

[Margin: ...inio quorundam. / ...robatur. / ...gustinus. / ...bium 1. / ...bium 2.]

CAP. II.

Quare in paradiso non coierunt.

Cur ergo non coierunt in paradiso? Quia, creata muliere, mox transgressio facta est, et eiecti sunt de paradiso; vel quia nondum Deus iusserat, ut coirent, et poterat divina exspectari auctoritas, ubi concupiscentia non angebat. Deus vero non iusserat, quia casum eorum praesciebat, de quibus homo propagandus erat[2]. — Ecce expresse habes de modo propagationis filiorum.

[Margin: ...bium 3.]

CAP. III.

De modo translationis in melius, si non peccassent.

De termino vero temporis, quo transferrentur ad spiritualem[3] caelestemque vitam, certum aliquid Scriptura non tradit. Et ideo ambiguum est, utrum parentes, genitis filiis perfectaque humani officii iustitia, ad meliorem statum transferrentur, non per mortem, sed per aliquam mutationem; an parentes in aliquo statu vitae remanerent, ligno vitae utentes, donec filii ad eundem statum pervenirent, et sic impleto numero, omnes simul ad meliora transferrentur, ut essent sicut sancti Angeli in caelis. De quo Augustinus ambigue disserit super Genesim[4], ita inquiens: « Potuerunt primi homines in paradiso filios gignere, non ut morientibus parentibus succederent filii, sed in aliquo formae statu manentibus et de ligno vitae vigorem sumentibus, et filii ad eundem perducerentur statum, donec, impleto numero, sine morte animalia corpora in aliam qualitatem transirent, in qua omnino regenti spiritui deservirent, et solo spiritu vivificante, sine corporeis alimentis viverent ». « Vel potuerunt parentes filiis cedere, ut per successiones numerus impleretur, qui, genitis filiis perfectaque humani officii iustitia, ad meliora transferrentur, non per mortem, sed per aliquam mutationem ». — Ecce hic habemus de transitu hominis ad meliora, sed incertum nobis relinquitur, utrum simul transferrentur, an per successiones.

[Margin: Dupliciter solvitur. / Augustinus. / Dubium 4.]

CAP. IV.

Utrum in perfectione staturae et usu membrorum procrearentur filii.

« Si vero quaeritur, quales, si non peccasset homo, filios genuisset, utrum videlicet, sicut ipse primus homo secundum staturam corporis et usum membrorum perfectus mox conditus exstitit, ita etiam eius filii in ipso nativitatis exordio perfecti existerent, quia ambulare et loqui et cuncta facere possent[5] »; responderi potest, quod filios parvulos nasci oportebat propter materni uteri necessitatem. Sed utrum mox nati perfectionem staturae et membrorum usum haberent; an parvuli et in minore aetate constituti uti possent membrorum officiis; an per intervalla temporum eo modo, quo nunc fit, perfectionem staturae et usum membrorum recepturi essent; de auctoritatibus definitum non habemus.

Et super hoc Augustinus ambigue loquitur. « Movet nos, inquit, si primi homines non peccassent, utrum tales filios essent habituri, qui nec lingua nec

[Margin: Augustinus.]

---

[1] Libr. IX. c. 10. n. 18. Sequens locus ibid. c. 7. n. 12, et tertius ibid. c. 3. n. 6. — In primo textu codd. cum edd. 4, 6, 8, 9 *utuntur* pro *utimur*. In originali habetur: sicut ceteris, quae in quolibet opere anima sine ulla molestia et quasi pruritu voluptatis movet. — Bis respicitur illud ad Hebr. 13, 4: Honorabile connubium in omnibus, et thorus immaculatus.

[2] August., ibid. c. 4. n. 8, sententialiter.

[3] Codd. B C E *aeternam*. Paulo inferius pro *an parentes in aliquo* codd. cum plurimis edd. *an patres in aliquo.*

[4] Ibid. c. 3. n. 6., et seq. locus ibid. c. 6. n. 10.

[5] Hugo, Sum. Sent. tr. 3. c. 4, ubi et seq. locus, de quo cfr. August., de Peccat. merit. et Bapt. parvul. I. c. 37. n. 68.

manibus nec pedibus[1] uterentur. Nam propter uteri necessitatem forte necesse erat, parvulos nasci; sed quamvis exigua pars corporis sit costa, non tamen propter hoc parvulam viro coniugem fecit; unde et eius filios poterat omnipotentia Creatoris mox natos grandes facere». «Sed ut hoc omittam, poterat certe eis praestare quod multis animalibus praestitit, quorum pulli, quamvis sint parvuli, tamen mox, ut nascuntur, currunt et matres sequuntur. Econtra homini nato nec ad incessum pedes idonei sunt nec manus, saltem ad scalpendum, habiles, et iuxta se mammis positis, nascentes magis possunt esurientes flere quam sugere, propriaeque infirmitati mentis congruit haec infirmitas carnis[2]». — His verbis videtur insinuari, quod filii, etiam parvuli, officiis membrorum valerent uti.

«Sed cum Augustinus sub assertione de his nihil tradat, non irrationabiliter quibusdam placuit, primorum parentum filios nascituros parvos, ac deinde per intervalla temporum eadem lege, qua et nunc nativitatem humanam ordinatam cernimus, staturae incrementum et membrorum usum recepturos, ut in illis exspectaretur aetas ad ambulandum et loquendum, sicut modo in nobis; quod utique non esset vitio deputandum, sed conditioni naturae, sicut a cibo non penitus abstinere valebant, nec tamen illud erat ex vitio, sed ex natura conditionis[3]».

Aliorum opinio.

Dubium 5.

«Ad hoc autem opponitur ita: si non peccarent, nec morerentur; sed non peccarent, si non comederent: poterant ergo sine alimonia vivere. — Ceterum, sicut supra[4] diximus, non solum peccarent, si de ligno vetito ederent, sed etiam, si concessis non uterentur, quia, sicut erat eis praeceptum, non illo ligno vesci, ita aliis vesci. Praeterea, contra naturalem rationem facerent, qua intelligebant, de illis esse edendum, quod et naturaliter appetebant. — Item opponitur: cum fames sit poena peccati, si non peccarent, famem non sentirent; sed sine fame superfluum videretur comedere». «Unde putant quidam, eos cibis non indiguisse ante peccatum, quia non poterant esurire, si non peccassent. — «Ad quod dici potest, quod fames vere defectus est et poena peccati. Est enim immoderatus appetitus edendi, cui non subiacuisset homo, si non peccasset; sed procul dubio peccaret, nisi hunc defectum cibo praeveniret. Habebat enim naturalem appetitum et moderatum, cui ita satisfaciendum erat, ne defectum famis sentiret. Sicut igitur non ex vitio, sed ex naturae conditione erat, quod ante peccatum homo cibis indigebat, ita non ex vitio esset, sed de natura, si hominis conditio in principio suo, id est in primo parente, a perfecto inchoata, in subsequenti propagatione a modico ad maiora proficeret, ut scilicet per intervalla temporis staturae corporeae incrementa usumque membrorum susciperet».

Opponitur.

Responsio.

Alia obiectio.

Responsio.

Cap. V.

Utrum etiam in sensu parvuli nascerentur.

«Et cum de corpore humano non sit absurdum vel inconveniens hoc existimare, quaeri solet, utrum de sensu animae et cognitione veritatis eodem modo sentiendum sit, ut scilicet hi qui sine peccato nascerentur, sensu et intelligentia mentis imperfecti existerent et per accessum temporis in his proficerent usque ad perfectionem; an mox conditi perfectionem sensus et cognitionis perciperent. — Illi qui sentiunt, parvulos natos in statura corporis et usu membrorum per accessum temporis profecturos, non diffitentur, eosdem in exordio nativitatis sensu imperfectos existere et per intervallum temporis in sensu et cognitione proficere usque ad perfectum[5]».

Sententia quorundam

Dubium 6.

«Ad quod quidam opponunt dicentes: si mox nati non haberent perfectionem sensus et intelligentiae, ignorantia in eis esset; ignorantia autem peccati est poena. — Sed qui hoc dicunt, non satis diligenter considerant, quia non omnis, qui aliquid nescit vel minus perfecte aliquid scit, statim ignorantiam habere sive in ignorantia[6] esse dicendus est, quia ignorantia non dicitur, nisi cum id quod sciri et non ignorari debet, nescitur. Talisque ignorantia poena peccati est, cum mens vitio obscuratur, ne cognoscere valeat ea quae scire deberet».

Opponitur.

Replicatur.

Cap. VI.

De duobus bonis, altero hic dato, altero promisso.

«Talis erat hominis institutio ante peccatum secundum corporis conditionem. De hoc autem statu transferendus erat cum universa posteritate sua ad meliorem digrioremque statum, ubi[7] caelesti et aeterno bono in caelis sibi parato frueretur. Sicut enim ex duplici natura compactus est homo, ita illi duo bona Conditor a principio praeparavit: unum temporale, alterum aeternum; unum visibile, alterum invisibile; unum carni, alterum spiritui[8]». «Et quia primum est quod est *animale, deinde quod* est *spirituale*, temporale ac visibile bonum prius dedit. Invisibile autem et aeternum promisit et meritis quaerendum proposuit. Ad illius autem custodiam, quod dederat, et ad aliud promerendum[9], quod promiserat, naturali rationi in creatione animae hominis inditae, qua poterat inter bonum et malum discernere, praeceptum addidit obedientiae, per cuius observantiam datum non perderet et promissum obtineret, ut per meritum veniret ad praemium».

Dubium 7

[1] Codd. BCDE et edd. 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9 omittunt *nec pedibus.*

[2] Hugo, ibid., et August., loc. cit. c. 38. n. 69.

[3] Hugo, loc. cit., ubi et loci seqq.

[4] Dist. XIX. c. 4. Paulo post pro *ligno vesci* Vat. cum solo cod. A et nonnullis aliis edd. *ligno uti.*

[5] Hugo, I. de Sacram. p. VI. c. 26, ubi et seq. loc.

[6] Pro *in ignorantia* edd. 1, 8, 9 *ignorans.*

[7] Ed. 1 *ut.*

[8] Ibid. c. 6, et seq. loc. c. 27, sententialiter. Locus Scripturae est I. Cor. 15, 46.

[9] Codd. ABD et ed. 1 *merendum.*

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XX.

De procreatione posteritatis.

Post haec videndum est, qualiter primi parentes etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de duratione immortalitatis; in hac parte agit de procreatione posteritatis: vel aliter, et in idem redit, supra egit de conservatione individui; hic agit de conservatione speciei, quae quidem est per filiorum procreationem. Dividitur autem pars ista in partes tres. In prima determinat, qualiter primi parentes filios procreassent. In secunda determinat, quales filii nascerentur, ibi: *Si vero quaeritur, quales, si non peccassent* etc. In tertia breviter epilogat, quae praedeterminata [1] sunt, ibi: *Talis erat hominis institutio ante peccatum.*

Prima pars habet duas. In prima determinat de modo generationis. In secunda de tempore translationis, ibi: *De termino vero temporis, quo transferrentur* etc. Similiter secunda pars principalis habet duas. In prima determinat, quales nascerentur filii quantum ad corpus. In secunda, quales nascerentur quantum ad animam, ibi: *Et cum de corpore humano non sit absurdum* etc. Aliarum partium subdivisiones et continentia manifesta [2] sunt in littera.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam autem huius partis, quae est de procreatione liberorum in statu innocentiae, quaedam incidunt dubitabilia.

Et primo quaeritur, utrum in statu innocentiae fuisset sexuum commixtio.

Secundo, utrum in illa commixtione esset seminum decisio.

Tertio, utrum in illa seminis decisione esset delectationis intensio.

Quarto quaeritur, utrum in illa commixtione esset integritatis corruptio.

Quinto quaeritur, utrum in omni coitu esset prolis generatio.

Sexto quaeritur, utrum aequalis esset per generationem masculorum et feminarum multiplicatio.

ARTICULUS UNICUS.

De procreatione liberorum in statu innocentiae.

QUAESTIO I.

Utrum in statu innocentiae fuisset sexuum commixtio.

Circa primum sic proceditur et ostenditur, quod, si homo stetisset, facta esset sexuum commixtio:

Fundamenta. 1. Primo per textum Genesis secundo [3]: *Faciamus ei adiutorium simile sibi.* Sed vir non indigebat adiutorio mulieris nisi quantum ad actum generationis, nec poterant simul aliquem generare, nisi simul commiscerentur: ergo etc.

2. Item, Augustinus decimo quarto de Civitate Dei [4]: « Quisquis dicit, non coituros, non generaturos homines, nisi peccassent, quid aliud dicit, nisi propter numerositatem Sanctorum necessarium fuisse peccatum »? Ergo si hoc est inconveniens ponere, etiamsi homo non peccasset, vir et mulier per commixtionem sexuum generarent.

3. Item, distinctio sexuum non est nisi propter generationem; sed in primaria sui conditione distinctio fuit in humana specie, sicut in aliis: ergo si sexus distincti ad unum effectum non concurrunt, nisi commisceantur, videtur, quod si homo stetisset, vir et mulier commixti essent.

4. Item, vir habuit vim generativam; sed planum est, quod prolem intra se concipere non pote-

---

[1] Vat. *primo determinata.*
[2] Non pauci codd. et ed. 1 *manifestata.*
[3] Vers. 18.
[4] Cap. 23. n. 1, ubi in textu orig. post *generaturos* omittitur vox *homines*, et dein post *necessarium* subiicitur *hominis.*

rat, cum nec haberet locum, in quo fetus vegetaretur, nec viam, per quam egrederetur: ergo videtur, quod ad hoc, quod generaret, necessarium erat sibi cum muliere commisceri et convenire.

Sed contra: 1. Augustinus de Bono coniugali[1]: Ad oppositum. « Nuptiae non nisi mortalium esse poterunt »; constat, hoc dictum esse quantum ad commixtionem sexuum: si ergo, manente statu innocentiae, homo non poterat mori, ergo nec mulieri poterat commisceri.

2. Item, Damascenus[2]: « Poterat Deus genus hoc absque generatione multiplicare, si homo mandatum suum servasset usque in finem »: ergo videtur, quodsi homo stetisset, quod vir mulieri commisceri non haberet nec filium procreare.

3. Item, ad hoc data est vis generativa, ut quae non possunt continuari in se, conserventur in suo simili[3]; sed homine stante, in perpetuum continuari posset: ergo non videtur, quod homo generaret.

4. Item, commixtio sexuum est opus carnale; sed primi parentes, cum essent spirituales, non erant dediti operibus carnis nec impediebantur a quiete contemplationis: ergo non videtur, quod natura stante, haberent insimul commisceri.

CONCLUSIO.

Statu innocentiae perdurante, fuisset generatio et sexuum commixtio.

Respondeo: Dicendum, quod in statu innocen-Conclusio 1. tiae absque dubio homo haberet generari ex homine; et hoc attestatur auctoritate *Scripturae* et iudicio *rationis rectae*. — Dicitur enim hominibus in statu innocentiae, sicut scribitur Genesis primo[4]: *Crescite et multiplicamini et replete terram.* Et alius textus dicit, mulierem *in adiutorium viri esse factam.* — *Rationi* etiam *rectae* hoc consonat, quae dicit, potentiam generandi spectare ad completionem naturae, usum vero generationis ad complementum et perfectionem civitatis supernae. Et quia in statu innocentiae natura perfectior erat quam in statu viae; et si homo stetisset, superna civitas suorum civium numerositate nequaquam fraudata esset[5]: ponendum est, quod homo in statu innocentiae generare poterat et genuisset. Et quia nec vir per se, nec mulier per se suffecisset ad generandum; ideo Conclusio 2. per commixtionem fieret coniunctio unius ad alterum, et mutuum sibi praeberent auxilium in procreatione prolis ad multiplicandum genus humanum[6]. — Et ideo concedendae sunt rationes ostendentes, quod si homo stetisset, et esset generatio et sexuum commixtio.

1. Ad illud autem quod primo obiicitur in contrarium de verbo Augustini in libro de Bono coniugali, dicendum, quod *mortale* non vocatur ibi quod habet necessitatem in moriendo, sed *mortale* dicitur generaliter pro vita animali, in qua sola potest fieri generatio, quia in ea solum potest fieri decisio et restauratio; et quia haec mortalitas esse poterat in statu innocentiae, quamvis non in statu gloriae: ideo patet illud. Solutio oppositorum.

2. Ad illud quod obiicitur de verbo Damasceni, dicendum, quod Damascenus non vult dicere, quod non esset generatio, si homo stetisset, sed quod non esset per eum modum, per quem est modo, scilicet cum libidine et foeditate. *Praeterea,* ipse non dicit, quid Deus faceret, sed quid facere posset.

3. Ad illud quod obiicitur, quod ideo data est vis generativa, quod perpetuentur corruptibilia; dicendum, quod illa non est ratio *tota*; immo ratio praecipua et secundum fidem, quam ignoravit Philosophus, est propter multiplicationem numeri electorum, quam Deus sic disposuit facere successive propter congruentiam multiplicem, sicut supra[7] tactum est: tum videlicet propter divinae gloriae manifestationem; tum etiam propter hominum maiorem coniunctionem, ut magis ad invicem se diligerent; tum etiam propter universi decorem et perfectionem, quae non solummodo attenditur secundum *esse* permanens, immo etiam secundum *esse* decurrens; decursus autem in rebus irrationalibus debet esse secundum ordinem et exigentiam ad res rationales, propter quas factae sunt. Notandum.

4. Ad illud quod obicitur, quod commixtio sexuum est opus carnale; dicendum, quod *caro* uno modo sonat in vitium, sicut illud ad Galatas quinto[8]: *Caro concupiscit adversus spiritum*; alio modo *caro* dicit naturam, sicut illud ad Ephesios quinto: *Nemo carnem suam odio habuit.* Et sic *carnale* potest dici dupliciter: vel a carne, secundum quod dicit *naturam*, vel a carne, secundum quod dicit *vitium*. Et hoc ultimo modo in primo statu sexuum commixtio non esset carnale opus, eo quod non esset ibi vitiositas; esset tamen opus carnale, secundum quod *caro* sonat in naturam; et nihilominus esset spirituale opus, quia natura et opus naturae concordaret spiritui et gratiae.

---

[1] Cap. 2. n. 2: Nec esse concubitus nisi mortalium corporum possit etc.

[2] Libr. IV. de Fide orthod. c. 24: Poterat enim Deus alio quoque modo genus etc.

[3] Cfr. Aristot., II. de Anima, text. 35. (c. 4). — Dein pro *sed homine stante* Vat. *sed homo, natura stante.*

[4] Vers. 28. — Seq. textus est Gen. 2, 18: Faciamus ei adiutorium simile sibi. — Paulo ante cod. O: *attestatur auctoritas Scripturae in iudicio*, ceteri codd. cum edd. et Vat.: *attestatur auctoritati Scripturae et iudicio*, pro qua lectione mira substituimus: *attestatur auctoritate* etc., innixi auctoritate Forcellini, qui exempla affert pro usu verbi *attestari* in sensu passivo. Paulo inferius pro *completionem naturae* Vat. cum paucis codd. *complexionem naturae.*

[5] Cod. T *fuisset.*

[6] Cfr. August., XIV. de Civ. Dei, c. 21-24.

[7] Dist. 18. a. 2. q. 1. ad 3; ibid. a. 1. q. 1. et dub. 1; d. 19. a. 1. q. 2. in corp. — Mox pro *divinae gloriae* multi codd. cum edd. *divinae generationis*, codd. D aa *Dei gloriae.*

[8] Vers. 17. — Seq. textus est Eph. 5, 29.

SCHOLION.

I. De nonnullis in hac distinctione quaesitis S. Doctor dicit, quod plus habent curiositatis quam utilitatis; simul rationem addit, quare a Magistro et ceteris Scholasticis tractentur (infra q. 4. in corp.).

II. De hac et sequente quaest.: Alex. Hal., S. p. II. q. 89. m. 1. — Scot., apud Hier. de Montefortino, t. II. p. I. q. 89. a. 1. 2. — S. Thom., hic q. 1. a. 1. 2; S. I. q. 89. a. 1. 2. — B. Albert., hic a. 1; S. p. II. tr. 14. q. 84. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. 2. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. — Egid. R., hic q. 1. a. 1. 2. — Durand., hic q. 1. — Dionys. Carth., de hac et seqq. qq. hic q. unica. — Biel, hic q. unica.

QUAESTIO II.

Utrum in statu innocentiae in commixtione fuisset seminum decisio.

Secundo quaeritur, utrum in illa commixtione esset seminum decisio. Et quod sic, videtur.

1. « Generare est de substantia sua aliquem producere [1] »; sed nemo producit aliquem de substantia sua, nisi det ei partem substantiae suae, cum totam dare non possit nisi solus Deus; partem autem substantiae non dat nisi decidendo a se: ergo etc.

2. Item, filius a patre et matre generatur non tantum *effective*, sed etiam *materialiter;* sed quandocumque aliqua duo sunt materia unius, necesse est ad invicem uniri et commisceri secundum se tota, vel secundum aliquid sui; illud autem, in quo uniuntur, non solum habet rationem *materialis*, sed etiam *effectivi*, et tale vocamus semen [2]: ergo si homo stetisset, generatio nihilominus esset per commixtionem seminum.

3. Item, vir ex suo coitu mulierem fecundaret, sed hoc non esset, nisi aliquid impartiretur mulieri; sed constat, quod non impartiretur necessarium, quia natura illud sibi reservat: ergo impartiretur alimenti superfluum, et hoc est semen [3]: ergo fieret seminum commixtio.

4. Item, a primaria conditione habuerunt vir et mulier vasa susceptibilia et idonea ad humoris seminarii generationem et decisionem et commixtionem; et illa sunt quae sunt organa virtutis generativae: ergo in generatione prolis naturale est semen decidere [4]: ergo si homo generaret tunc, secundum quod competebat naturae, in statu innocentiae fuisset commixtio seminum.

Sed contra: 1. Semen est superfluum nutrimenti; ubicumque autem est superfluitas, ibi est vitiositas; sed in natura instituta non erat vitiositas; ergo nec superfluitas: ergo nec humor seminarius.

2. Item, semen est superfluitas tertiae digestionis; sed si homo stetisset, non esset in eo superfluitas secundae digestionis, utpote stercus et urina: ergo nec superfluitas tertiae. *Prima* patet per Philosophum [5]; *secunda* manifesta est, quia illae superfluitates nunquam sunt sine foeditate et ignominia: ergo si foeditas et ignominia non sunt in homine nisi per culpam, nullo modo esset in eis talis superfluitas.

3. Item, si esset in eis semen: aut *esset conveniens* propriae complexioni, aut *non*. Si *non:* ergo non videtur, quod de eo deberet vel posset proles generari. Si *sic;* sed natura naturaliter tenet quod est sibi conveniens, et si expellit, hoc non est per naturam, sed per violentiam: si igitur in statu innocentiae homo hominem generaret non violenter, sed naturaliter; videtur, quod in generatione semen non emitteret.

4. Item, actualis decisio partis a parte est via ad corruptionem; sed homo in statu innocentiae ad corruptionem non tendebat: ergo generando semen non decidebat [6].

CONCLUSIO.

In statu innocentiae et vir et mulier per seminis decisionem generassent.

Respondeo: Dicendum, quod cum generatio prolis, quantum est de ordine et potestate naturae, habeat fieri per coniunctionem et commixtionem duorum sexuum in hominibus, qui respectu prolis se habent per modum *materialis* et *efficientis*, ita quod ratio *materialis* plus residet penes mulierem, et *efficientis* sive activi plus residet penes virum; necesse est ad generationem, aliquas particulas tam a muliere quam a viro decidi, in quibus esset

[1] Damasc., I. de Fide orthod. c. 8: « Nam generatio quidem est, ut ex generantis substantia producatur generatum simile secundum substantiam ». Idem dicit Aristoteles, de quo cfr. supra pag. 15, nota 11. et pag. 219, nota 7. Quoad hoc arg. cfr. I. Sent. d. 9. q. 1, ubi differentia inter creaturarum generationem et divinam exponitur.

[2] Cfr. Aristot., I. de Generat. animal. c. 18; supra d. 15. a. 1. q. 1. circa finem corp. et d. 18. a. 1. q. 2. seq.

[3] Secundum Aristot., I. de Generat. animal. c. 18.

[4] Plurimi codd. et ed. 1 hic et infra in corp. *descindere.*

[5] Libr. I. de Generat. animal. c. 18, ubi asseritur, semen esse superfluitatem sive residuum ultimi nutrimenti, et esse omnia membra in potentia. — Secundum Avicennam, III. Canon. Fen 20. tr. 1. c. 3, sperma est superfluitas digestionis quartae, quae fit, cum dispartitur cibus in membris resudando a membris, tertia digestione iam expleta.

[6] Plurimi codd. scribunt *descindebat,* nonnulli cum ed. 1. *decindebat.*

virtus et ratio seminalis respectu corporis propagandi. Quia igitur hic est ordo naturae, non solum-
Conclusio. modo lapsae, sed etiam institutae, ideo dicendum est, quod in statu innocentiae et vir et mulier per decisionem seminum generassent.

Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium de
Distinctio ad obiecta solvenda. seminis superfluitate, dicendum, quod est superfluitas *residuitatis*, et est superfluitas *impuritatis*. Superfluitas *residuitatis* est in semine, et haec superfluitas necessitatem non excludit, immo idem ipsum, quod est necessarium, est superfluum, sed necessarium *speciei*, superfluum *individuo*, necessarium virtuti *generativae*, sed superfluum *nutritivae*; et haec superfluitas non repugnat bonitati et completioni [1] naturae, quia non sonat in vitium, sed in complementum. Est et alia superfluitas *impuritatis*, sicut stercus et urina, defluxus rheumatis et
Subdistinctio. emissio sudoris et consimilia; et haec est in duplici differentia. Quaedam venit ex *debilitate virtutis contentivae et conversivae*, sicut rheuma et sudor; et talis non fuisset in Adam, propterea quia virtutes naturales in ipso erant in suis operationibus efficaces. Alia vero est, quae venit ex *nutrimenti qualitate* et *nutriti puritate* [2]; et haec fuisset in Adam, qualis est superfluitas egestionis et urinae, quae sunt propter separationem puri ab impuro, ut illud quod purum et idoneum est, assumatur in alimentum, illud vero quod est minus idoneum, abiiciatur exterius, licet non cum tanto foetore et foeditate, sicut nunc. Et hoc satis indicant vasa et intestina et foramina, quae sunt homini a sua prima conditione naturaliter deputata.

1. Et per hoc patet responsio quasi ad omnia Solutio obiectorum. obiecta. Nam primum quod obiicit, quod ubi est superfluitas, ibi est vitiositas; non valet, quia non habet veritatem de superfluitate residuitatis, qualis est superfluitas seminis.

2. Secundum autem, quod obiicit, quod superfluitas secundae digestionis est cum foeditate, et ita cum poenalitate, similiter non valet; quia, quamvis illa separatio puri ab impuro sit in nobis cum foeditate, in istis esset sine aliqua foetoris corruptione, in attestationem virtutis potentiae conversivae et puritatis nutritivae.

3. Similiter tertium non multum cogit; quia semen, cum sit superfluum nutritivae, est necessarium generativae, non [3] convenit cum natura, ut salvans ipsam in se, sed ut salvans eam in altero. Et ideo natura non appetit sibi illud retinere, sed in alterum transfundere; et quamvis non conveniat naturae *generantis* in se, ut sic est, convenit tamen naturae *generati*.

4. Similiter ultimum non cogit, quod dicit, quod decisio est via ad corruptionem. Hoc enim locum habet, ubi est decisio partis necessariae cum quadam violentia, et ubi est decisio sine restauratione. Hoc autem non est in seminis decisione, sicut ostensum est. — Et ita omnia obiecta possunt solvi per distinctionem prius factam et alia etiam plura media, quae ad hoc possunt adduci [4].

QUAESTIO III.

Utrum in emissione seminis in statu innocentiae fuisset delectationis intensio.

Tertio quaeritur, utrum in illa seminis emissione esset delectationis intensio. Et quod sic, videtur.

1. Natura bene disposita desiderat superfluum
Ad oppositum emittere: ergo melius disposita magis desiderat illud emittere; sed natura instituta multo melius erat disposita quam natura lapsa: ergo vis generativa multo magis desiderabat semen emittere, quod est superfluum. Sed ubi maius est desiderium, ibi in completione multo maior est delectatio; ergo in seminis decisione multo maior esset delectationis intensio, quam sit modo.

2. Item, « delectatio est ex coniunctione convenientis cum convenienti et sensu eiusdem [5] »; et ideo dicunt naturales, delectationem esse in coitu propter transitum humoris per locum nervosum, in quo maxime viget sensus. Si ergo tanta erat tunc convenientia vel maior, quam sit modo, et sensus tunc magis vigebat quam modo; videtur, quod in seminis decisione maior tunc, quam nunc esset delectationis intensio.

3. Item, unaquaeque virtus cognoscitiva delectatur in facilitate et complemento suae operationis; hoc per se verum est [6]: ergo quanto maior esset completio et facilitas, tanto maior esset delectatio. Sed vis generativa, in qua viget sensus tactus, facilius et completius exisset tunc in actum suum quam nunc: ergo maior esset ibi delectationis intensio.

4. Item, oculus Adae plus delectabatur in aspectu lucis, et auditus in auditu cantus sonori, quam aspectus vel auditus hominis lapsi [7]:

---

[1] Vat. cum uno alteroque cod. *complexioni*.

[2] Primae edd. et nonnulli codd. perperam *nutrimenti puritate*; Vat. *nutrimenti impuritate*; nostra lectio confirmatur solutione ad 2, ubi legitur *puritatis nutritivae*. Aliquanto inferius post *sicut* Vat. omittit *nunc*, qua omissione sensus sententiae prorsus corrumpitur.

[3] Vat. cum paucis codd. et edd. 2, 3, 4 *et non*.

[4] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[5] De hac definitione, quae est Avicennae, VIII. Metaph. c. 7, vide tom. I. pag. 38, nota 4.

[6] Cfr. Aristot., X. Ethic. c. 4.

[7] Alex. Hal., S. p. II. q. 89. m. 2. addit rationem: et hoc, quia maioris harmoniae et maioris vigoris praediti erant sensus illius.

ergo pari ratione in gustu et tactu, apposito sibi convenienti, multo plus haberet delectari: ergo cum cognovisset uxorem, vel cum comedisset, maiorem delectationem habuisset.

Sed contra: 1. Augustinus dicit de Civitate
Fundamenta. Dei [1], quod si homo non peccasset, sic membra genitalia applicarentur ad invicem, sicut modo applicatur manus ori; sed in applicatione manus ad os aut nulla aut modica habetur delectatio: ergo pari ratione videtur, quod nec in contactu illorum membrorum.

2. Item, si tanta esset delectationis intensio tunc, quanta est nunc, cum modo sit deordinatio in actu generandi propter intensionem delectationis; tunc fuisset generativa deordinata: ergo non esset generativa instituta, sed destituta.

3. Item, si in actu illo, natura stante, esset delectationis intensio, cum, fortificata una virtute, minoretur usus alterius [2], videtur, quod sicut nunc in illo opere absorbetur usus rationis, ita et tunc; sed hoc non potest esse sine hominis subversione: ergo non esset natura ordinata, sed inordinata et subversa.

4. Item, si tanta esset tunc delectatio in praesentia et coniunctione sexuum, quanta est nunc, ergo similiter tantus esset appetitus in absentia, quantus est nunc; sed vehementia desiderii et appetitus [3] excitat pruritum, et pruritus vehementia facit membra illa inobedientia rationi et repugnantia: ergo in statu ante lapsum esset pugna et controversia; quod est contra omnes Sanctos et contra fidem sinceram. Restat ergo, quod tempore naturae institutae in sexuum commixtione non erat delectatio intensa.

CONCLUSIO.

In statu innocentiae non fuisset tanta in actu generationis delectationis intensio, quanta nunc est.

Respondeo: Intelligendum est, hic duplicem modum esse dicendi.

Quidam enim dicere voluerunt, quod *tanta* vel
Opinio 1. maior erat delectatio tunc quam nunc; et tamen non erat *immoderata: tanta* erat propter naturalis virtutis perfectionem, *immoderata* non erat propter inferiorum virtutum subiectionem. Ratio enim dominabatur illi delectationi et eam deferebat in suum finem; et ideo non absorbebatur, nec erat ibi repugnantia. Et per hoc volunt solvere obiecta.

Est et alius modus dicendi, qui magis concor-
Opinio 2. dat verbis Augustini et probabilitati rationis, scilicet quod in decisione seminum et commixtione sexuum Conclusio.
tempore naturae institutae aliqua fuisset delectatio, moderata tamen et mensurata, secundum quod exigebat hominis rectitudo, et secundum quod eam volebat temperare hominis ratio; et ideo non erat tanta, quanta est modo. Nunc enim, quia virtus illa maxime exivit rationis imperium, dum ratio amisit originalis iustitiae vinculum et retinaculum, per quod imperabat viribus inferioribus; ideo, laxatis sibi habenis, toto impetu et conatu se praecipitat in delectabile sibi oblatum, non propter intensionem virtutis moventis, sed propter defectum virtutis retardantis. Unde sicut equus lascivus, rupto freno, velocius currit et impetuosius, quam cum infrenatur et detinetur a suo sessore, licet non habeat maiorem virtutem; sic et in proposito intelligendum est se habere. Et hoc est quod dicit Augustinus de Civitate Dei [4]: « Nuptiae illae dignae felicitate paradisi, si peccatum non fuisset, et diligendam prolem gignerent et pudendam libidinem non haberent ».

Et ideo concedendae sunt rationes ostendentes, quod non esset tunc tanta delectationis intensio, quanta est nunc, cum modo tanta sit, ut modum et ordinem debitum non observet.

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium, Solutio oppositorum.
quod natura desiderat emittere superfluitatem; dicendum, quod verum est; sed illud desiderium habet terminum et limitem et in natura instituta illum terminum non exiret; nunc autem exit, et ratio prius tacta est.

2. Ad illud quod obiicitur, quod delectatio venit ex coniunctione convenientis cum convenienti et sensu eiusdem; dicendum, quod non tantum venit ex coniunctione, sed etiam ex virtutis conversione super delectabile. In statu autem naturae institutae, etsi esset coniunctio convenientis cum convenienti et sensus, non tamen tanta esset virtutis incurvatio et inclinatio, quanta est modo: et ideo non esset tam improba et tam intensa delectatio.

3. Ad illud quod obiicitur, quod virtus delectatur in completione et facilitate sui actus; dicendum, quod verum est; sed tamen adhuc ista delectatio terminum praefixum debet habere, et haberet utique, si homo stetisset. Et quoniam illum merito peccati egreditur, hinc est, quod amplius delectatur, quamvis delectationis materia non sit maior.

4. Ad illud quod obiicitur, quod amplius delectaretur homo in sensu visus et auditus; dicendum, quod verum est de delectatione naturali, sed non est verum de delectatione curiositatis. Nec est simile de delectatione, quae est in visu et quae est in tactu, quoniam visus delectatur in obiecto, quod est

---

[1] Libr. XIV. c. 23, 24, secundum sensum. Verba huius dicti magis sumta videntur ex Magistro, hic c. 1, ubi allegatur August. IX. de Gen. ad lit. c. 10. n. 18.

[2] Cfr. supra pag. 260, nota 1.

[3] Cod. T *vehementia et desiderium appetitus.*

[4] Libr. cit. c. 23. n. 2.

nobile et magis accedit ad naturam spiritualem, similiter et auditus; et ideo in Beatis delectatio visus potissime intenditur [1]. Tactus vero delectatur in re magis grossa et materiali; et ideo intensio suae delectationis magis repugnat statui spirituali et magis reddit hominem carnalem et animalem, qualis est homo in statu miseriae. Et sic patet, quod illud non est simile.

SCHOLION.

De hac et sequente quaest.: Alex. Hal., S. p. II. q. 89. m. 2. — B. Albert., hic a. 2. 3. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 3. 4. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 3. 4. — Ægid. R., hic q. 1. a. 3. et dub. lat. 1. — Durand., hic q. 2.

QUAESTIO IV.

Utrum in coitu in statu innocentiae fuisset integritatis corruptio.

Quarto quaeritur, utrum in illo coitu esset integritatis corruptio. Et quod non, videtur:

1. Primo per Augustinum, decimo quarto de Civitate Dei [2]: « Sine ulla corruptione integritatis infunderetur maritus gremio mulieris »: ergo videtur, quod si homo stetisset, nulla esset integritatis corruptio. *Ad oppositum.*

2. Item, ubi est corruptio integritatis in re habente sensum, est passio vel dolor, quia « dolor est sensus divisionis partium », sicut dicit Philosophus [3]. Si ergo in actu illo fuisset integritatis corruptio, cum esset in re habente sensum, esset nihilominus per consequens doloris passio; sed haec passio non poterat esse in natura stante: ergo nec integritatis corruptio.

3. Item, ubi est corruptio integritatis, est amissio virginalis dignitatis; sed si homo stetisset, in actu illo non fuisset alicuius dignitatis amissio: ergo nec integritatis violatio.

4. Item, corruptio integritatis est principium destructionis et disponens [4] ad mortem; immortalitas enim integritatem dicit et privat corruptionem. Si ergo statu illo manente, tam vir quam mulier erant immortales: ergo integritatem per corruptionem aliquam non poterant perdere.

Sed contra: 1. Impossibile est, semen suscipi et emitti nisi per apertionem viarum; sed in actu generationis fuisset seminum commixtio: ergo fuisset et viarum apertio. Si igitur in apertione viarum est integritatis virginalis violatio: ergo etc. *Fundamenta.*

2. Item, quamvis naturalia sint deteriorata, non tamen sunt ablata: ergo sicut modo commiscetur maritus uxori, ita et tunc; sed nunc non potest commisceri sine corruptione integritatis: ergo nec tunc.

3. Item, quod aliqua virgo conceperit, hoc est [5] miraculum et proprium solius Matris Christi; si ergo miraculum est supra naturam et contra naturam, videtur, quod natura stante, nulla mulier posset concipere, manente virginitate et corporis integritate.

4. Item, mulier non posset parere, salva claustrorum [6] integritate, quia fetus non posset nisi per apertam portam exire; exire enim per ianuam clausam, hoc est solius Christi proprium et naturae impossibile: si ergo esset integritatis corruptio in partu, pari ratione et in conceptu.

CONCLUSIO.

In statu innocentiae, si vir uxorem cognovisset, fuisset claustrorum apertio, tamen sine poena et foeditate.

Respondeo: Dicendum, quod proposita quaestio plus habet curiositatis quam utilitatis; quia tamen habet ortum ex verbis Augustini [7], ideo introducta est, maxime propter explanationem illius verbi, quod dicit, quod maritus commisceretur uxori sine ulla corruptione integritatis; quod quidem non videtur esse intelligibile. Si enim mulier permaneret integra, nunquam esset viri ad mulierem carnis commixtio. *Notandum.* — Propter quod intelligendum est, quod integritatis corruptio tria dicit, scilicet claustrorum apertionem, poenalem passionem et foedam delectationem. Primum est naturae, secundum est poenae, tertium vero est corruptionis vitiosae, quae tenet medium inter culpam et poenam. *Notandum.*

Si igitur vir uxorem cognovisset in tempore naturae institutae, fuisset ibi claustrorum apertio, *Conclusio.*

---

[1] Non pauci codd. cum edd. 2, 3, 4 *intendetur.*

[2] Cap. 26: Sine ardoris illecebroso stimulo, cum tranquillitate animi et corporis, nulla corruptione integritatis infunderetur gremio maritus uxoris. (Virgil. Aeneid. 8.).

[3] Libr. VI. Topic. c. 3. (c. 6.) reprobat hanc doloris definitionem: « Dolor [est] separatio naturalium partium cum violentia », tum quia, si vera esset, dolerent etiam inanimantia, dum partes eorum separarentur; tum quia haec separatio non est ipse dolor, sed effectivum doloris; quod et Damascenus docet II. de Fide orthod. c. 22, ubi ait: Nam passionem dolor sequitur, non autem ipsa passio dolor est. Insensibilia enim patiuntur, nec tamen dolent. Non igitur passio ipsa, sed passionis sensus est dolor. — Cod. V paulo superius post *sensum* addit *ibi.*

[4] Codd. C T cum edd. 2, 3 *dispositionis.*

[5] Cod. O *fuit.* In fine arg. multi codd. et edd. 1, 2 falso *corruptionis* pro *corporis.*

[6] Non pauci codd. *corporis,* alii plures codd. cum edd. 2, 3 *uxoris*, cod. D *pudoris,* cod. I. *vulvae;* sed vide paulo inferius in corp. quaest.

[7] Libr. XIV. de Civ. Dei, c. 26.

sicut ostendunt rationes secundo inductae; non tamen fuisset ibi poenalis passio ac foeda delectatio, quia vis generativa nec esset corrupta nec esset infecta; immo obedirent rationi illa membra, sicut dicit Augustinus [1], sicut obediunt os, manus et lingua. Unde sicut manus aperitur et clauditur, et os aperitur et clauditur, nec est ibi passio vel poena nec delectatio foeda, sic fuisset in natura; nec turpius fuisset tunc loqui de istis membris, quam sit loqui de aliis. Nunc enim turpe est loqui propter hoc, quod natura horret et erubescit actum illum ratione foeditatis, quae in ipso consistit.

Ad rationes in opposit. Et sic patet responsio ad rationes ad partem oppositam. Omnes enim procedunt de corruptione, secundum quod corruptio sonat in violentiam et poenalitatem, et in delectationem et foeditatem; et sic minuit dignitatem virginalem. Et hoc patet pertractanti singulas [2].

QUAESTIO V.

Utrum quoties fuissent coniuncti, toties prolem genuissent.

Quinto quaeritur, utrum in qualibet coniunctione viri et mulieris esset prolis generatio. Et quod sic, videtur.

Fundamenta. 1. Matrimonium pro tempore innocentiae erat solum in officium, non in remedium [3]; sed officium consistit in procreando prolem: ergo solum ad hoc erat. Si ergo vir et mulier non coniungebantur matrimonialiter, nisi propter quod erat matrimonium; videtur, quod nunquam coniuncti essent, quin prolem generarent.

2. Item, qui debitum petit in statu naturae lapsae praeter necessitatem prolis procreandae, peccat saltem venialiter [4]: ergo ibi vir nunquam peteret debitum praeter necessitatem prolis procreandae, aut si peteret, peccaret et caderet a statu innocentiae. Ergo, illo statu manente, nunquam cognosceret uxorem, quin ex ea susciperet prolem, cum ibi *actus* non esset privatus debita intentione, nec *intentio* debito fine; privatio enim intentionis rectae non est sine culpa, privatio vero utilitatis intentae non est sine poena; quorum neutrum erat in natura instituta.

3. Item, nunquam homo comedisset, quin ex illa comestione sumsisset refectionem, nec unquam nutritiva in suo actu privata fuisset proprio effectu: ergo pari ratione generativa in suo actu nunquam caruisset debito fructu; sed fructus eius est proles: ergo etc.

4. Item, nunquam homo seminasset terram, quin ex ea collegisset fructum temporaneum; sterilitas enim non fuit in terra nisi propter hominis culpam [5]: ergo si venter mulieris ita erat alienus a sterilitate, sicut terra tempore naturae institutae; ergo nunquam mulierem cognovisset, quin ex ea debitum fructum sumsisset.

Ad oppositum. Sed contra: 1. Vis nutritiva semen administrat generativae: ergo cum homo continue nutritur, humor seminarius generativae continue administrabatur [6]: ergo vel oportebat hominem extraordinarie pollui, vel naturam gravari ex tentione seminis, vel aliquando mulierem cognoscere, quando non esset apta generare, utpote quando prolem haberet in ventre. Si ergo prima duo membra sunt inconvenientia, restat ergo tertium, scilicet quod uxorem aliquando cognovisset, quando prolem non generasset.

2. Item sicut comedere est actus naturalis, ita et coire; sed homo naturaliter appetit comedere non solum in statu naturae lapsae, sed etiam institutae: ergo pari ratione naturaliter appetebat coire. Sed homo tempore naturae institutae debebat appetitui naturae satisfacere, cum natura esset ordinata et ordinate appeteret, alioquin poenam sentiret: ergo videtur, quod sive mulier posset concipere sive non, vir praeter necessitatem prolis generandae aliquando mulierem cognosceret.

3. Item, *ponatur,* quod Adam cognosceret uxorem suam praegnantem; *quaero:* aut *peccaret,* aut *non?* Si *non:* ergo non erat necesse, quod in omni coitu generaret. Si *sic; contra:* sanctius erat tunc matrimonium quam tempore naturae lapsae et aeque magnae vel maioris efficaciae; sed nunc propter bonum matrimonii excusatur coitus a culpa, etiam quando nulla est prolis generandae necessitas: ergo videtur, quod multo fortius tunc.

4. Item, non erat maior inordinatio in contactu illorum membrorum quam in admovendo manum ad os [7]; sed manus admoveri potest ad os sine aliquo peccato, etiam praeter necessitatem: ergo videtur, quod Adam potuit cognoscere uxorem suam absque peccato praeter necessitatem prolis generandae.

---

[1] Libr. XIV. de Civ. Dei, c. 16. 23. 24. Vide etiam hic lit. Magistri, c. 1.

[2] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[3] August., IX. de Gen. ad lit. c. 7. n. 12: Quod sanis esse posset officium, sit aegrotis remedium. Cfr. IV. Sent. d. 26. a. 1. q. 1.

[4] Ut dicit Magister in lit. IV. Sent. d. XXXII. c. 1.

[5] Cfr. Gen. 3, 17. seqq.

[6] Vat. perperam *administrabat.* Dein codd. Y *retentione* pro *tentione.*

[7] Cfr. hic lit. Magistri, c. 1. — In fine obiect. pro *praeter necessitatem prolis* Vat. perperam *propter necessitatem prolis.*

CONCLUSIO.

In statu innocentiae et congruentia ordinis exigebat, et perfectio virtutis sufficiebat, ut ex quolibet actu, quo Adam cognovisset uxorem, proles susciperetur.

Respondeo: Dicendum, quod vir in quolibet Conclusio. actu, quo cognovisset uxorem, suscepisset ex ea prolem. — Et ratio huius est, quia *congruentia ordinis* exigebat, et *perfectio virtutis* ad hoc Ratio 1. sufficiebat. Exigebat namque hoc *congruentia duplicis ordinis*, scilicet virtutis generativae ad rationem, et utriusque ad suum finem. Vis enim generativa ordinem habebat ad rationem, ordinem, inquam, perfectae subiectionis; et ideo in actum non exibat, nisi secundum quod ratio dictabat. Ratio autem recta et ordinata dictat, nulla re esse utendum nisi ad id, propter quod est; et quia vis generativa data fuit homini ad prolis multiplicationem; ideo recta ratio nunquam dictaret, et vis generativa nunquam exiret in actum nisi propter prolis generationem; hoc enim *congruentia ordinis*[1] Ratio 2. exigebat. — *Perfectio* etiam *virtutis* aderat, quae ad hoc sufficiebat. Quia enim vis generativa in viro ad generandum erat potens et sufficiens nec habebat impedimentum, similiter et in muliere pro suo loco et tempore; ideo, cum ordinate cognosceret vir uxorem, semper ex ea prolem susciperet propter exigentiam duplicis ordinis, et sufficientiam duplicis virtutis, scilicet generantis et concipientis, sicut praedictum est. Unde rationes hoc ostendentes concedendae sunt.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in con- Solutio oppositorum. trarium, quod nutritiva semper deserviret generativae; dicendum, quod ita esset natura Adae ordinata, ut nunquam de cibo sumeret, nisi adeo temperate, quod superfluitas tertiae digestionis, quae quidem dicitur semen[2], non esset sufficienter coadunata, quousque veniret hora debita generandi. Adam enim in statu innocentiae *posse* naturae suae cognovisset et sufficientiam alimenti et tempus et horam, quando generare debuisset; et ita viveret modeste et sobrie, quod nec ad superabundantiam nec ad indigentiam declinaret.

2. Ad illud quod obiicitur, quod naturaliter appeteret coire, sicut comedere; dicendum, quod non est simile, quia actus comestionis est ordinatus[3] ad salutem *individui*, in quo continue fit deperditio; actus vero generationis ad conservationem *speciei* et multiplicationem similis — quod non oportet continue fieri, sed temporibus determinatis — et ideo non sic esset appetitus naturalis ad coitum, sicut est ad cibum, nec ita continuus nec ita frequens. Si enim in viris castis etiam tempore naturae lapsae non sic est inclinatio ad coitum sicut ad cibum, multo minus nec in Adam erat. Quod autem ita intendatur[4] appetitus vis generativae, hoc potius est corruptionis naturae quam institutionis primariae.

3. Ad illud quod obiicitur, quod si cognosceret praegnantem, non peccaret; dicendum, quod praegnans non potest cognosci sine deordinatione, vel quae sit, vel quae videtur. Et quia in statu innocentiae deordinationem timere non poterat, quia non erat ibi titillatio nec pruritus: ideo, si tunc cognovisset, si sciret, se inutiliter cognoscere, inordinatus fuisset, et ideo peccasset. Nec est simile, quod inducit de matrimonio in statu naturae lapsae, quia nunc non solum est in *officium* procreandae prolis, sed etiam in *remedium* vitandae fornicationis, sicut melius in quarto libro[5] patebit.

4. Ad illud quod obiicitur, quod non esset ibi maior deordinatio quam in admovendo manum ad os; dicendum, quod *similitudo* illa attenditur quantum ad hoc, quod utrumque membrum rationi subiacebat, et utrumque concupiscentiae pruritu et ardore carebat. In hoc tamen *dissimilitudo* est, quia magis oportebat actum illum ad finem debitum ordinare quam qualemcumque motum manus vel pedis, propter determinationem usus illorum membrorum ad procreationem prolis. Usus autem manus vel pedis non est ita determinatus; et ideo non oportet cum tanta deliberatione exerceri.

SCHOLION.

I. De hac quaest.: Alex. Hal., S. p. II. q. 89. m. 3. — B. Albert., hic a. 4. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1 quaestiunc. 2. — Richard. a Med., hic a. 4. q. 2 — Ægid. R., hic q. 1. a. 3.

II. De sequente (6.) quaest.: Alex. Hal., S. p. II. q. 90. m. 4. — S. Thom., hic q. 2. a. 1. ad 1; S. I. q. 99. a. 2. – Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. — Ægid. R., hic q. 2. a. 1. — Durand., hic q. 3.

---

[1] Vat. et ed. 4 sic: *hoc enim congrue natura hominis exigebat;* plures codd. sic: *hoc enim congrue natura ordinis exigebat.* Nostram lectionem exhibent codd. F W aa cc ee cum edd. 1, 2, 3.

[2] Cfr. supra pag. 479, nota 5.

[3] Plures codd. *ordinatur.* Paulo inferius Vat. *quam non* pro *quod non.*

[4] Nonnulli codd. cum ed. 1 *incendatur.*

[5] Dist. 26. a. 1. q. 1. et d. 31. a. 2. q. 2. — Aliquanto superius Vat. cum edd. 3, 4 *si scivisset* pro *si sciret.*

QUAESTIO VI.

Utrum aequalis fieret multiplicatio virorum et mulierum, si homo stetisset.

Sexto et ultimo quaeritur, utrum aequalis fieret multiplicatio virorum et mulierum. Et quod sic, videtur.

1. Natura sic procederet in generando, sicut (ndamenta.) Deus eam instituit; sed Deus, cum produxit naturam humanam, produxit masculum et feminam in pari numero [1]: ergo similiter et natura in pari numero multiplicasset.

2. Item, generatio hominis non poterat continuari nisi per masculum et feminam, et ita necessaria est ad generationem mulier, sicut et masculus: ergo videtur, quod natura aequaliter intenderet utrumque sexum; sed sicut intendebat, ita [2] multiplicabat: ergo etc.

3. Item, sicut vir intendit se salvare [3] in simili, scilicet in viro, quem generat, sic et mulier in consimili, scilicet in muliere; sed natura aeque bene esset ordinata in muliere, sicut in viro: ergo si vir non frustraretur sua intentione, similiter nec mulier: ergo quot conciperet masculos ad conservationem sexus virilis, tot conciperet feminas ad conservationem sexus muliebris.

4. Item, in statu innocentiae sicut quilibet comederet, ita quilibet prolem multiplicaret, cum omnibus esset dictum: *Crescite et multiplicamini* [4] etc.: ergo quilibet haberet uxorem. Si ergo matrimonium requirit, quod sint *duo in carne una*, tot essent viri, quot mulieres, nec plures nec pauciores.

Sed contra: 1. Sicut dicit Philosophus in libro (d opposi-tum.) de Animalibus [5], « femina est vir occasionatus »: ergo videtur esse praeter naturae intentionem; sed tempore naturae institutae, cum natura esset recta, nihil produceretur praeter intentionem ipsius: ergo videtur, quod nulla mulier generaretur, vel saltem paucae: ergo plures essent viri quam mulieres.

2. Item, sicut vult Philosophus [6]: « Natura semper desiderat quod melius est »; sed sexus virilis perfectior est et melior quam sexus muliebris: ergo natura magis desiderat generare virum quam mulierem; si ergo sic produceret, secundum quod desideraret, plures produceret viros quam mulieres.

3. Item, generatio maris est propter vigorem virtutis generantis et seminis decisi, sicut dicunt naturales et medici [7]; sed in statu naturae institutae virtus generativa et semen decisum completam et sufficientem haberet virtutem: ergo semper vel pluries masculos generari contingeret.

4. Item, cum semen viri praedominatur semini mulieris, tunc ad propriam naturam trahit et convertit; sed secundum ordinem naturae masculus potentior est femina: ergo, natura stante, semper vel pluries vinceret semen virile: ergo plures generaret natura masculos quam mulieres.

CONCLUSIO.

Si homo mansisset in statu innocentiae, natura aequaliter multiplicasset viros et mulieres.

Respondeo: Dicendum, quod si homo stetisset, aequaliter natura multiplicaret viros et mulieres. — (Conclusio.) Rationem autem huius facile est accipere a parte *finis ad quem*, sed difficile est accipere a parte *principii a quo*.

A parte namque *finis ad quem* ratio est in promptu. (Ratio ex parte finis.) Cum enim distinctio sexuum esset propter multiplicationem generis humani et completionem numeri electorum; et illa multiplicatio ad omnes spectaret, et hoc solum secundum legem matrimonii, in qua tantum una erat unius: necesse est, si natura stetisset, tot fuisse mulieres, quot viros, cum nulla mulier careret viro, et nullus vir careret uxore, nec una esset plurium, nec plures unius [8].

Rationem autem a parte *principii effectivi* assignare est difficile; (Ratio ex parte principii.) potest tamen sic investigari, descendendo ad principia alterius scientiae, scilicet naturalis et medicinae, quarum utraque famulari (Notandum.) habet theologiae. Magna est enim quaestio apud naturales et medicos de distantia generationis maris et feminae; et cum quaeritur, quare modo mas, modo femina generatur, triplex ratio redditur a diversis [9]. (Redditur triplex ratio.) Una a parte *vasis suscipientis:* si enim suscipitur in parte dextra, dicunt, quod ibi generatur vir propter fortem calorem, qui ibi viget; si in parte sinistra, sic generari habet mulier. — Secunda ratio redditur ex parte *commixtionis* utriusque sexus [10], scilicet viri et mulieris. Si enim praedominatur semen viri, tunc trahitur ad naturam viri, et generatur masculus; si vero semen mulieris, tunc tra-

---

[1] Cfr. Gen. 1, 27.

[2] Cod. cc. et ed. 1 *ita et.*

[3] Edd. et plures codd. *salvari.*

[4] Gen. 1, 28. — Seq. textus est ibid. 2, 24.

[5] Libr. XVI. sive libr. II. de Generat. animal. c. 3: Femina enim quasi mas laesus est (τὸ γὰρ θῆλυ ὥσπερ ἄῤῥεν ἐστὶ πεπηρώμενον). Cfr. ibid. IV. c. 6, ubi haec: Sexum femineum quasi laesionem naturalem et detrimentum esse putandum est.

[6] Libr. II. de Generat. et corrupt. text. 59. (c. 10). Vide supra pag. 341, nota 1. — Paulo inferius edd. 1, 2 et multi codd. *desideraret* pro *desiderat.*

[7] Cfr. Aristot., IV. de Generat. animal. c. 1. 6, et Avicenna, III. Canon. Fen 21. tr. 1. c. 12.

[8] Vide supra q. 1. in corp.

[9] Cfr. de his rationibus Aristot., IV. de Generat. animal. c. 1. seq., et Comment. Averrois, ibid., Avicenna, III. Canon. Fen 20. tr. 1. c. 3. et Fen 21. tr. 1. c. 12.

[10] Nonnulli codd. cum ed. 1. *seminis.*

hitur ad suam naturam, et generatur sexus femineus. — Tertia ratio redditur ex parte *virtutis seminis virilis.* Si enim semen virile fuerit virtutis fortis ex concursu triplicis caloris et spiritus in ipso existentis[1], tunc fit fortior coagulatio et complexio, et generatur sexus vigorosus, id est masculinus. Si autem fuerit virtutis debilis, tunc fit coagulatio mollior et fragilior, et generatur ex eo sexus infirmus, scilicet femineus. — Haec autem ratio tertio dicta principalior est inter istas tres, nec aliae habent efficaciam nisi ab ista. Nam, sicut vult Philosophus[2], principaliter movens in generatione sive maris sive feminae est semen virile; et ideo nec semen mulieris proprie habet semini viri praedominari, nisi hoc dicatur propter debilitatem seminis virilis, qua accedit ad conformitatem seminis mulieris; nec locus matricis facit sexuum diversitatem principaliter sicut principaliter movens, sed sicut cooperans principaliter moventi, quae quidem est fortitudo vel debilitas in virtute seminis virilis.

Notandum.

Si autem quaeratur, quae sit ratio diversitatis in debilitate et virtute virilis seminis; triplex etiam ratio potest reddi[3]. — Una est propter *caliditatem* et *bonam dispositionem* membri, a quo fit seminis generatio, et per quod fit seminis transfusio, ita quod nec excedit in caliditate nec declinat ad frigiditatem; tunc enim semen, quod ab illo membro transfunditur, est fortis virtutis et vigoris. Si autem membrum se habet in opposita dispositione, tunc semen est virtutis debilis. — Alia ratio potest sumi ex parte *exterioris adiutorii,* utpote alimenti et venti et temporis, quae multum faciunt ad vigorationem vel debilitationem virtutis. Boreas enim suo flatu virtutem vigorat, dum eam recludit interius; sed auster debilitat, dum eam exhalare facit; sic etiam facit cibus et tempus. Et quando exteriores dispositiones concurrunt, quae virtutem habent vigorare, tunc semen est fortis virtutis; quando vero sunt in contraria dispositione, tunc semen est virtutis debilis. — Tertia ratio sumitur ex parte *animae.* Vis enim generativa multum conformatur accidentibus animae et imaginationibus, secundum quod per experimentum patet. Nam ex memoria delectationis frequenter fit excitatio pruritus carnis; et ex imaginatione forti in somnis fit effusio seminis, sicut fit ad praesentiam mulieris; et vis formativa, quae est praecipua virtus in semine, multum adiuvatur ab imaginativa, secundum quod exempla ponuntur et sunt in sacra Scriptura et etiam in medicina, ut patet in ovibus Iacob, Genesis trigesimo[4]. Et narratur pro exemplo, quod mulier, quae nanum aspiciebat, cum a viro cognoscebatur, omnes filios nanos concipiebat.

Ratio 3. declaratur 3 rationibus.

Inter has autem rationes cum omnes sint bonae et faciant ad seminis vigorationem, secundum statum naturae *lapsae* praecipua sumitur ratio ex parte complexionis membri; aliae duae sunt sicut adminiculares solum vel impedientes.

Quoad statum naturae lapsae.

Sed tempore naturae *institutae,* in qua corpus subiectum erat animae, principalis ratio sumitur generationis maris et feminae a parte virtutis animalis moventis et imaginantis. Cum enim vir intenderet et vellet generare virum, tunc vigoraretur virtus naturalis eius in agendo, et esset semen maioris virtutis, et generaretur sexus vigorosus sive masculus; quando vero vellet et imaginaretur generare sexum femineum, tunc minus forti impressione ageret in naturam inferiorem corporalem, et tunc semen esset minus forte, et generaretur sexus femineus: et ideo in tempore naturae institutae generatio maris et feminae subesset voluntati rationali. — Et quoniam ratio dictaret, omnia facienda esse ordinate, et tot producere mulieres quot viros, ut quilibet vir haberet *adiutorium simile sibi*[5] secundum exigentiam legis matrimonii; ideo tunc viros et mulieres produceret in numero aequali. Nunc autem, quia generativa non omnino subest virtuti animali, id est imaginariae, nec etiam rationali, licet ei aliquo modo conformetur, sed magis variatur penes dispositionem membri et exterioris adiutorii; hinc est, quod non est certa determinatio numeri nec in viris nec in feminis generandis; immo modo[6], quando credit generare masculum, generat feminam, et quando credit generare feminam, generat masculum; et aliqui plures habent feminas, aliqui plures masculos. — Sic ergo patet, quod si homo stetisset, in aequali numero fieret multiplicatio virorum et mulierum. Unde rationes hoc ostendentes concedendae sunt.

Quoad statum naturae institutae.

1. Ad illud autem quod primo obiicitur, quod femina dicitur vir occasionatus; dicendum, quod Philosophus non vult dicere, quod femina sit praeter naturae intentionem, sed quod virtus naturae aliquem defectum habet in productione mulieris respectu productionis viri; ille autem defectus non repugnat ordini naturae, sed potius salvat. Secundum enim ordinem naturae, sicut producuntur in eodem corpore quaedam membra magis fortia, quaedam minus: sic producuntur in eadem specie quaedam individua unius sexus, quaedam alterius. Et ideo, licet ille *defectus,* qui ordinem naturae corrumpit, utputa est ille, qui est causa defectus membri vel bonae complexionis[7], sit *praeter* naturae

Solutio oppositorum.

---

[1] Cfr. supra pag. 219, nota 8. et pag. 421, nota 2.

[2] Libr. I. de Generat. animal. c. 20; II. c. 1, IV. c. 1. — Aliquanto inferius Vat. *quod quidem est* pro *quae quidem est.*

[3] Prima et secunda ratio affertur ab Aristot., IV. de Generat. animal. c. 2, et ab Averroe, ibid.

[4] Vers. 37. seqq. — Quoad expositionem huius textus vide August., III. de Trin. c. 8. n. 15; XI. c. 2. n. 5; XII. de Civ. Dei, c. 25; XVIII. c. 5. De hac ratione cfr. etiam Avicenna, I. Canon. Fen 2. Doctr. 2. c. 14.

[5] Gen. 2, 18. — Paulo inferius pro *generativa* cod. F *vis generativa.*

[6] Nonnulli codd. cum ed. 1 *unde modo;* Vat. cum uno alteroque cod. et edd. 3, 4 omittit *modo.*

[7] Cod. cc et ed. 1 *dispositionis.*

intentionem; *generatio* tamen mulieris nec est *praeter* naturam nec *contra* naturam, sed *secundum* naturam.

2. Ad illud quod obiicitur, quod natura semper desiderat illud quod melius est; dicendum, quod non intelligitur, quod semper desiderat melius *simpliciter,* sed melius *in ordine;* licet autem sexus masculinus melior sit in se quam femineus, non tamen esset ita sufficienter salus naturae in solo virili sexu, sicut est in virili et muliebri: et ideo natura magis desiderat utrumque quam alterum solum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod semen viri praedominatur [1] semini mulieris; dicendum, quod illa ratio debet sane intelligi, ad hoc quod valeat. Proprie enim loquendo, nunquam semen mulieris praedominatur semini viri; sed ideo dicitur praedominari semen mulieris, quia semen viri adeo est debilis virtutis, quod magis est idoneum ad productionem sexus muliebris quam virilis; hoc autem modo potuit esse in statu primo, sicut praetactum est.

3. Et per hoc patet responsio ad aliud quod obiicitur de fortitudine caloris et virtutis. Gradus enim ibi fuissent secundum ordinem rationis et secundum exigentiam finis, ita quod vir aliquando operaretur actione magis fortificata in productione viri, aliquando minus fortificata in productione mulieris. — Si quis autem vellet dicere, sicut aliqui existimant, quod mulier semper gemellos conciperet, ita quod pars dextra attraheret quod est maioris virtutis de semine ad generationem sexus virilis, et pars sinistra quod est virtutis magis debilis ad generationem sexus feminei; tunc facile esset ad ea quae obiecta sunt respondere. Hoc autem nec de facili probatur, nec etiam reprobatur certitudine rationis; et ideo modus solvendi praehabitus videtur esse magis rationabilis [2]. Alia solutio incerta.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt quaestiones [3] circa litteram, et primo quaeritur de hoc quod dicit, quod *infirmitas prona ad ruinam turpitudinis excipitur honestate nuptiarum.* Ex hoc enim videtur dicere, quod non possit actus ille sine peccato et turpitudine exerceri. Sed contra hoc est, quia omnis actus, qui est in praecepto, potest fieri sine peccato, ergo et coitus.

Respondeo: Dicendum, quod hoc [4] non dicitur de turpitudine, quae sonat in *culpam,* sed quae magis sonat in *poenam;* vel si de illa intelligatur, tunc nuptiae ita excipiunt pronitatem carnis, quod actus ille absque omni peccato potest fieri. Unde quod dicit Magister, quod nuptiae ordinant actum illum, non est intelligendum ratione inordinationis, quae sit in actu illo, sed quae inesset, nisi esset matrimonium; de hoc autem diffusius agetur in quarto [5] in tractatu de matrimonio.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *in paradiso essent nuptiae honorabiles.* Videtur enim, quod similiter sint honorabiles in statu Ecclesiae, cum sint *Sacramentum magnum,* sicut dicit Apostolus ad Ephesios quinto [6], cum etiam approbentur a iure naturali. *Si tu dicas,* quod honorabilitas nuptiarum attenditur quantum ad actum illum; tunc quaeritur, quare magis actus ille honestus et castus sit cum pudore quam alius actus, in quo est culpae deordinatio; magis enim verecundatur quis de actu illo honeste et caste facto quam de alio actu inordinato, utpote cognoscere uxorem, quam percutere servum.

Respondeo: Dicendum, quod est loqui de nuptiis quantum ad *significatum* et quantum ad *fructum* et quantum ad *actum;* et quantum ad haec tria honorabiles erant in paradiso. In statu vero miseriae, quamvis sint honorabiles quantum ad *significatum* et *fructum,* habent tamen pudorem annexum quantum ad *actum,* quia omnis homo utens ratione actum illum erubescit exercere coram aliis, etiam cum propria uxore. — Rationem autem huius assignat Augustinus in decimo quarto de Civitate Dei [7]: quia, cum ratio deberet dominari corpori, magis erubescit, quod ipsa subiiciatur alicui parti corporis; et quod aliqua pars corporis dominetur ei, quam quod ipsa inordinate dominetur sibi; et ideo magis verecundatur de ardore libidinis, quae est in actu illo, quam de perturbatione furoris, quae est in convitiando servo. Distinctio. Ratio.

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Deus nondum iusserat, ut coirent.* Hoc enim videtur esse

---

[1] Non pauci codd. cum ed. 1 *praedominabatur.*

[2] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[3] Aliqui codd. et ed. 1 *dubitationes.*

[4] Vat. cum edd. 3, 4 *hic.*

[5] Dist. 31. a. 1. q. 1. et a. 2. q. 1. — De hoc dubio cfr. B. Albert., hic a. 6; S. Thom., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. lit. 3.

[6] Vers. 32. — Paulo inferius post *actus ille* nonnulli codd. et ed. 1 bene interiiciunt *cum est* (cod. Z *qui est*), ac subinde cum pluribus aliis codd. et edd. 2, 3, 4 pro *sit* substituunt *fit.* Dein cod. aa post *quam* subiungit *aliquis.*

[7] Cap. 16. 19. et 23. n. 2. seq. — Idem dub. solvunt S. Thom. et Petr. a Tar., hic circa lit., Ægid. R., hic dub. lit. 4. — Paulo inferius pro *dominetur sibi; et ideo* Vat. *dominetur ei, ideo.* In fine dubii pro *convitiando* nonnulli codd. *comminando.*

falsum, quia dicitur Genesis primo[1]: *Crescite et multiplicamini et replete terram;* constat, quod hoc dictum est quantum ad actum generativae: ergo etc. — Iuxta hoc quaeritur, si mandatum illud omnes obligabat. Quodsi *sic:* ergo videtur, quod transgressi sunt, quia non coierunt in statu innocentiae; si *non:* ergo videtur, quod poterant continue servare virginitatem.

Quaestio incidens 1.

Item quaero, utrum illud mandatum maneat adhuc. Quodsi manet: ergo non licet alicui servare virginitatem, quod est contra Apostolum, qui dicit primae ad Corinthios septimo[2]: *Volo, omnes vos esse, sicut ego sum;* loquitur de castitate. Si non obligat modo, quaero: quando revocatum est? Videtur etiam, quod modo sint melioris conditionis homines quam tunc, quia modo possunt servare virginitatem, tunc autem non poterant.

Quaestio 2.

RESPONDEO: Dicendum, quod illud mandatum datum fuit viro et mulieri in statu innocentiae; sed cum esset mandatum *affirmativum,* non obligabat ad semper, sed pro loco et tempore. Determinatio autem temporis dependebat ex revelatione divinae voluntatis; quam[3] quia Deus nondum eis revelaverat, ideo dicit Magister, quod nondum iusserat.

Ad quaest. 1.

Ad illud quod quaeritur, utrum illud mandatum fuerit revocatum; dicendum, quod aliter obligabat tempore naturae institutae, aliter nunc. Tunc enim omnes obligabat, quia omnibus erat in officium; nunc autem non obligat omnes, pro eo quod multi sunt, qui sufficiunt illud implere, aliis consilium virginitatis servantibus. Hoc autem consilium competit statui naturae *lapsae,* non autem naturae *institutae,* quia tunc, cum nulla esset pronitas, non esset maior virtus continere quam nubere, et omnes prolem ad cultum Dei generarent; nunc autem propter difficultatem et arduitatem omnino continere magnae est virtutis et dignitatis. — Et sic patent ea quae obiiciuntur[4].

Ad quaest. 2.

DUB. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Completo numero, sine morte corpora in aliam qualitatem transirent.* Videtur enim haec positio esse inconveniens. Primum, quia magnum dispendium esset parentibus, si tanto tempore gloria eorum differretur, quousque electorum numerus impleretur. — Et iterum, *si spes, quae differtur, affligit animam*[5], videtur, quod in eis esset aliqua afflictio. Rursus, cum numerus electorum futurus sit in magna multitudine, quomodo possent omnes homines intra paradisi spatium contineri? Hoc non videtur esse probabile. *Si tu dicas,* quod propter hoc parentes transferrentur absque aliis[6] et glorificarentur; hoc non videtur conveniens, quia ad magnificentiam Dei spectat, omnes simul glorificari, sicut faciet in die iudicii in generali resurrectione.

Et dicendum est breviter, quod ista secunda opinio probabilior est, sicut dictae rationes ostendunt. Nec obstat illud de simultate glorificationis; hoc enim magis est propter iudicium et resurrectionem corporum, quam decet esse simul, quam propter beatitudinis collationem. Huius ratio expressius habetur in quarto[7], in tractatu de resurrectione.

Responsio.

DUB. V.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *in parvulis exspectaretur aetas ad ambulandum et loquendum, sicut modo.* Hanc enim opinionem videtur Magister approbare. Sed contra hoc est verbum Augustini[8] praecedens paulo ante hoc. Dicit enim sic: «Infirmitati mentis congruit haec infirmitas carnis». — Item, si natura humana potentior et nobilior est quam brutalis, et quorundam animalium fetus statim, cum nascuntur, possunt ambulare: multo fortius videtur, quod filii hominum.

RESPONDEO: Dicendum, quod Magister nullam istarum opinionum intendit asserere; et dubium est, utrum sic, vel sic esset; nihilominus tamen hanc opinionem approbat tanquam probabiliorem, quae dicit, parvulos paulative proficere et crescere ad usum membrorum. Nec hoc dicit sine ratione. Teneritudo enim membrorum debetur proli hominis propter bonitatem complexionis et congruentiam naturae, quae procedit a debiliori complexione ad fortiorem; unde parvuli habent teneriora membra quam adulti. Processus autem in incremento non esset miraculosus, sed naturalis, etiam tempore naturae institutae; et ideo rationabiliter Magister hunc modum dicendi magis approbat. Verbum autem Augustini praecedens intelligitur de infantia ratione incommodorum concomitantium eam, non ratione imperfectionis membrorum. — Aliud[9] quod obiicitur de illis generibus animalium, non valet, quia alterius sunt complexionis et organizationis.

Notandum.

[1] Vers. 28.

[2] Vers. 7, ubi Vulgata: Volo enim, omnes vos esse sicut meipsum.

[3] Cod. T *quare.*

[4] Cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 89. m. 4; S. Thom., et Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. lit. 5.

[5] Prov. 13, 12.

[6] Haud pauci codd. cum ed. 1 *filiis.* Paulo ante complures codd. et ed. 1, verbis transpositis, sic: *Si tu dicas propter hoc, quod parentes.* Cod. N *omnes electi* pro *omnes homines.*

[7] Dist. 43. a. 1. q. 3. Cfr. Petr. a Tar., et Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. lit. 6.

[8] Libr. I. de Peccatorum merit. et remiss. et bapt. parvul. c. 38. n. 69, qui locus allegatur hic in lit. Magistri, c. 4, ubi etiam sequens ratio exhibetur.

[9] Vat. et aliae edd. non bene *Ad illud.* — De hoc dubio cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 90. m. 3; B. Albert., hic a. 7; S. p. II. tr. 14. q. 85, ubi etiam seq. dubium solvitur; S. Thom., hic q. 2. a. 1; Petr. a Tar., hic q. 2. a. 2; Richard. a Med., hic a. 2. q. 2; Ægid. R., hic q. 2. a. 2.

Dub. VI.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Parvulos per intervallum temporis in sensu et cognitione proficere.* Cum enim anima rationalis non senescit in tempore [1], non videtur secundum conditiones temporis alterari: ergo videtur, quod processu temporis non efficeretur magis sciens, cum non haberet in scientia per tempora alterari. — Item, Deus fecit animam Adae perfectam scientia [2]: ergo pari ratione fecisset animam filiorum, si ipse stetisset.

Respondeo: Dicendum ad hoc, quod haec est probabilior positio, quod aliquo modo per intervalla temporum in sensu et cognitione profecissent. Anima enim, dum est in corpore, complexionem corporis imitatur. Et quoniam in infantia [3] est mollis et fluida complexio cerebri, ideo non potest ibi esse fortis impressio specierum nec fortis conversio super illas. Unde sicut facies non relucet in aqua mota, sic parvuli non essent idonei statim ad usum cognitionis. (otandum.)

Quod ergo obiicitur, quod anima non alteratur in tempore; verum est, quantum est de se, sed ratione corporis [4], cui coniungitur, quod crescit et in tempore fortificatur. — Ad aliud vero quod obiicit, quod haberet habitum; dicendum, quod si puer haberet scientiam quantum ad habitum, non tamen haberet quantum ad actualem considerationem propter organi ineptitudinem, sicut etiam non habent dormientes. Unde sicut parvuli baptizati dicuntur habere virtutes « in munere, non in usu [5] » vel actu; sic intelligendum est, parvulos illos scientiam habuisse; et postmodum, complexione facta habili ad considerandum, statim essent in actu considerationis sine penuria et labore; et potissime verum esset in eis illud verbum Philosophi [6], quod dicit, quod « in sedendo et in quiescendo fit anima prudens et sciens », cum *sessio* et *quies* dicatur contra motum et fluxibilitatem complexionis.

Dub. VII.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Praeceptum addidit obedientiae;* quare Dominus addidit praeceptum super praeceptum? Et quare tot fuerunt praecepta, quae homini dedit? Et iterum, quare praeceptum obedientiae sive disciplinae potius fuit negativum quam affirmativum?

Respondendum est ad hoc breviter, quod tria Dominus fecit eis praecepta in principio, unum scilicet quod fuit: *Crescite et multiplicamini* [7]. Aliud fuit: *De omni ligno paradisi comedite.* Tertium fuit: *De ligno autem scientiae boni et mali nolite comedere.* — Numerus autem et sufficientia istorum praeceptorum potest sumi dupliciter. Uno modo sic: quoddam enim est praeceptum, quod ordinat ad *Deum;* et istud fuit praeceptum obedientiae. Quoddam, quod ordinat ad *proximum;* et illud fuit praeceptum de multiplicando genere. Quoddam, quod ordinat ad *se ipsum;* et hoc fuit praeceptum de comestione. — Secundo modo sic, ut quoddam praeceptum respiciat *corpus,* et hoc est praeceptum de comedendo; quoddam respiciat *animam,* et hoc est praeceptum de abstinendo, quod est obedientiae meritum; quoddam *coniunctum,* et hoc est praeceptum de consimili multiplicando. — Praeceptum autem disciplinae fuit negativum, ut facilior esset eius observantia, et homo non posset de transgressione vel omissione habere excusationem [8]. — Et in hoc terminatur totalis illa pars huius libri, quae est de hominis constitutione.

(Responsio.) (Congruentia 1.) (Congruentia 2.)

DISTINCTIO XXI.

Cap. I.

De invidia diaboli, qua ad tentandum accessit.

« Videns igitur diabolus, hominem per obedientiae humilitatem posse ascendere, unde ipse per superbiam corruerat, invidit ei; et qui prius per superbiam fuerat *diabolus*, id est deorsum lapsus, zelo invidiae factus est *satan*, id est adversarius. Unde et mulierem tentavit, in qua minus quam in viro rationem vigere novit [1] ». « Eius enim malitia, ad tentandam virtutem timida [2], humanam naturam in ea parte, ubi debilior videbatur, aggressa est, ut si forte illic aliquatenus praevaleret, postmodum fiducialius ad alteram, quae

---

[1] Cfr. supra pag. 459, nota 6. — Pro *non senescit* Vat. *senescit* tantum; perperam.

[2] Ut ostenditur infra d. 23. a. 2. q. 1.

[3] Ante *infantia* vocula *in* a nobis inserta est, licet in omnibus codd. et edd. desideretur. Constat, in codd. antiquis aliqua particula saepissime a librariis omitti, quando repetitur.

[4] Supple: alteratur. — Deinde Vat. omittit *quod*, postea pro *habitum*, scil. scientiae, substituit *scientiam*, et, suppressa voce *puer*, prosequitur: *dicendum, quod etsi haberet.*

[5] Ut dicit Magister, IV. Sent. d. IV. in fine.

[6] Libr. VII. Phys. text. 20. (c. 3.), ubi et haec sententia: Neque igitur pueri possunt quid discere neque iudicare similiter ac seniores; multa enim perturbatio circa ipsos fit et motus. Sedantur autem et desinunt perturbationes aliquando quidem a natura, aliquando vero ab aliis etc. — Hoc dubium solvunt etiam Alex. Hal., S. p. II. q. 90. m. 2; S. Thom., hic q. 2. a. 2; Petr. a Tar., hic q. 2. a. 4; Richard. a Med., hic a. 2. q. 4; Ægid. R., hic q. 2. a. 3. — Pro *quod dicit* nonnulli codd. *qui dicit.*

[7] Gen. 1, 28. — Seq. textus est Gen. 2, 16. seq.: Ex omni ligno paradisi comede. De ligno autem scientiae boni et mali ne comedas.

[8] Cfr. B. Albert., hic a. 8.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Hugo, Sum. Sent. tr. 3. c. 4. Ex hoc capitulo necnon ex seq. atque ex eiusdem libro I. de Sacram. p. VII. c. 4, 6, 9, 5. Magister sumsit quae sequuntur usque ad finem dist.

[2] Alluditur ad Sap. 17, 10: Cum sit enim timida nequitia.

robustior fuit, pulsandam vel potius subvertendam accederet. Primum igitur solitariam feminam exploravit, ut in ea primum omnem suae tentationis vim experiretur ».

Cap. II.

De forma, in qua venit.

« Sed quia illi per violentiam nocere non poterat, ad fraudem se convertit, ut dolo hominem supplantaret, quem virtute superare nequiret. Ne autem fraus illius nimis manifestaretur, in sua specie non venit, ne aperte cognosceretur et ita repelleretur. Iterum, ne nimis occulta foret fraus eius, quae caveri non posset, et homo simul videretur iniuriam pati, si taliter circumveniri permitteret eum Deus, ut praecavere non posset; in aliena quidem forma venire permissus est diabolus, sed in tali, in qua eius malitia facile posset deprehendi. Ut igitur in propria forma non veniret, voluntate sua factum est; ut autem in forma suae malitiae congruenti veniret, divinitus factum est. Venit ergo ad hominem in serpente, qui forte, si permitteretur, in columbae specie venire maluisset. Sed non erat dignum, ut spiritus malignus illam formam homini odiosam faceret, in qua Spiritus sanctus appariturus erat ». « Non ergo nisi per serpentem tentare permissus fuit diabolus, ut per illud quod foris erat, astutiam tentantis animadvertere femina quiret ». Diabolus enim per serpentem tentabat, in quo loquebatur.

Cap. III.

De calliditate serpentis.

Ideoque serpens dictus est esse *callidior cunctis* Augustinus. *animantibus terrae*, quia, ut ait Augustinus [1], « mali angeli, licet superbia deiecti, natura tamen sunt excellentiores omnibus bestiis propter eminentiam rationis »; « quamvis serpens non rationali anima, sed spiritu diabolico possit sapientissimus dici ». « Non ergo mirum, si diabolus, spiritu suo implens serpentem, sicut vates implebat, sapientissimum reddiderat omnium bestiarum; quem tamen ad tentandum non elegit diabolus, sed per quod animal permissus fuit tentavit ».

Cap. IV.

Utrum elegerit serpentem, ut per eum tentaret diabolus.

Unde Augustinus super Genesim: « Non est putandum, quod diabolus serpentem, per quem tentaret, elegerit, sed cum decipere cuperet, non potuit, nisi per quod animal posse permissus est. Nocendi enim voluntas inest cuique a se, sed potestas a Deo [2] ». « Sic
Dubium 1. autem loquebatur diabolus per serpentem ignorantem, sicut per energumenos vel fanaticos loquitur. Serpente enim velut organo est usus, movens naturam eius ad exprimendos sonos verborum et signa, quibus suam monstraret voluntatem. Serpens ergo nec verba intelligebat nec rationalis est factus; callidissimus tamen Dubium 2. dictus est propter astutiam diaboli ». « Locutus est autem sicut asina Balaam [3]; sed hoc diabolicum, illud angelicum fuit; boni enim et mali angeli similiter operantur ».

« Hic quaeri solet: quare mulier non horruit serpentem? Quia, cum noverit creatum esse, etiam [4] officium loquendi a Deo accepisse putavit. Quaestio incidens.

Cap. V.

De modo tentationis.

« Tentatio autem hoc modo facta est ». « Stans coram femina hostis superbus non audet in verba persuasionis exire, metuens deprehendi; sed sub interrogatione eam aggreditur, ut ex responsione colligeret, qualiter in malitia procedere posset. *Cur*, inquit, *praecepit vobis Deus, ut non comederetis de omni ligno paradisi? Cui respondit mulier: De fructu lignorum, quae sunt in paradiso, vescimur; de fructu vero ligni, quod est in medio paradisi, praecepit nobis Deus, ne comederemus et ne tangeremus, ne forte moriamur* [5]. In quo verbo dedit locum tentanti, cum dixit, *ne forte moriamur;* unde mox diabolus *dixit ad mulierem: Nequaquam moriemini; scit enim Deus, quod in quocumque die comederitis ex eo, aperientur oculi vestri, et eritis sicut dii, scientes bonum et malum.* Attende ordinem ac progressum humanae perditionis. Primo Deus dixerat: *Quocumque die comederitis ex eo, morte moriemini.* Deinde mulier dixit: *Ne forte moriamur.* Novissime serpens dixit: *Nequaquam moriemini.* Deus affirmavit, mulier quasi ambigendo illud dixit, diabolus negavit; quae igitur dubitavit, ab affirmante recessit et neganti appropinquavit ».

Qui ad suam persuasionem pleniter suffulciendam, id est, ut malum, quod intendebat, libere persuaderet, « et malum, quod mulier timuit, negando removit, et repromissionem addidit, et ut eius persuasio citius reciperetur, promissionem duplicavit. Unam nempe comestionem suadens, duo in praemio proposuit, similitudinem Dei scientiamque boni et mali spondens. Ubi tribus modis hominem tentavit, scilicet Tres modi tentandi. *gula* in persuasione cibi, cum dixit: *In quocumque die comederitis; inani gloria* in promissione deitatis, cum dixit: *Eritis sicut dii; avaritia* in promissione scientiae, cum dixit: *Scientes bonum et malum. Gula* est immoderata cibi aviditas, *vana gloria* amor propriae excellentiae, *avaritia* immoderata habendi cupiditas, quae non est tantum pecuniae, sed etiam altitudinis et scientiae, cum supra modum sublimitas ambitur [6].

---

[1] Libr. XI. de Gen. ad lit. c. 2. n. 4. Quae sequuntur usque in cap. V. excerpta sunt ex eodem loco, c. 2, 3, 27, 28, 29.

[2] Cod. Erf. adnotat: Illud in Glossa ad Gen. 3, 1. et non in Augustino [scil. quoad verba]. — In eadem Glossa inveniuntur plura alia, quae a Magistro hic afferuntur.

[3] Num. 22, 28.

[4] Vat. contra codd. et edd. 1, 8, 5 praemittit *etiam*, et paulo superius post *boni* omittit *enim*.

[5] Gen. 3, 1-3, et seq. locus ibid. 4. seqq.

[6] Hunc locum sumsit Hugo (I. de Sacram. p. VII. c. 6.) ex Gregorio super Evang. Hom. 16. n. 1. 2.

Cap. VI.

De duplici tentationis specie.

« Porro sciendum est, duas esse species tentationis, *interiorem* scilicet et *exteriorem*. *Exterior* tentatio est, quando nobis extrinsecus malum visibiliter suggeritur verbo, vel signo aliquo, ut ille cui fit, ad consensum peccati declinet; et talis tentatio tantum fit ab adversario. *Interior* vero tentatio est, quando invisibiliter [1] malum nobis intrinsecus suggeritur; et haec tentatio aliquando fit ab *hoste*, aliquando a *carne*. Nam et diabolus invisibiliter mala suggerit, et ex carnis corruptione suboritur motus illicitus et titillatio prava; ideoque tentatio, quae est ex *carne*, non fit sine peccato; quae autem est ab *hoste*, nisi ei consentiatur, non habet peccatum, sed est materia exercendae virtutis. Tentatio autem *carnis* interior difficilius vincitur, quia interius oppugnans de nostro contra nos roboratur ».

(Dubium 3.) (Dubium 4.)

Cap. VII.

Quare peccatum hominis, et non angeli, remediabile sit.

« Homo igitur, qui sola *exteriori* tentatione pulsatus cecidit, tanto gravius plectendus erat, quanto leviori impulsu fuerat prostratus. Et tamen quia aliquam, licet modicam, cadendi occasionem habuit, idcirco per Dei gratiam iuvari potuit ad veniam, ut qui per alium ceciderat per alium erigeretur. Qui ergo incitatorem habuit ad malum, non iniuste reparatorem habuit ad bonum. Diabolus vero, quia sine alicuius tentatione peccavit, per alium, ut surgeret, iuvari non debuit nec per se potuit, et ideo irremediabile peccatum eius exstitit. Peccatum vero hominis, sicut per alium habuit initium, ita per alium non incongrue habuit remedium [2] ».

(Ratio 1.)

Praeterea angelica natura, quoniam non tota perierat, sed ex parte perstiterat, non est redempta; humana vero tota perierat, et ideo ne penitus perderetur, ex parte est redempta, ut inde ruina suppleretur angelica. Unde Augustinus in Enchiridio [3]: « Placuit universitatis Creatori et Moderatori, ut, quoniam non tota multitudo Angelorum Deum deserendo perierat, ea quae perierat, in perpetua perditione remaneret; quae autem cum Deo, illa deserente, perstiterat, de sua certissime cognita semper felicitate gauderet. At vero creatura rationalis, quae in hominibus erat, quoniam peccatis atque suppliciis tota perierat, ex parte poterat reparari, unde angelicae societati suppleretur, quod ruina illa minuerat. Hoc enim promissum est Sanctis, quod erunt aequales *Angelis Dei* [4] ».

(Ratio 2.) (Augustinus.)

Cap. VIII.

Quod non soli viro praeceptum fuit datum.

Illud etiam notandum est, quod non soli viro praeceptum videtur esse datum, cum ipsa mulier testetur, sibi etiam esse mandatum, dicens: *Praecepit nobis Deus* etc. Supra tamen legitur, ante factam mulierem Deum dixisse viro: *De ligno scientiae boni et mali ne comedas*. Non dixit: *ne comedatis*. Forte quia facturus erat mulierem [5], sic praecepit, ut per virum ad mulierem perveniret mandatum; quia mulier, quae subiecta viro fuit, non nisi mediante viro divinum debuit accipere praeceptum. Unde Apostolus: *Si quid discere mulieres voluerint, domi viros suos interrogent.*

Si quaeritur: quomodo loqui potuerunt vel loquentem intelligere, qui non didicerant inter loquentes crescendo vel magisterio? « dicimus, quia Deus eos tales fecerat, qui possent loqui et discere ab aliis, si essent [6] ».

(Quaestio incidens.)

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXI.

De primorum parentum tentatione facta a diabolo.

Videns autem diabolus hominem etc.

DIVISIO TEXTUS.

Terminata prima parte principali huius totalis libri, in qua agit Magister de hominis conditione, sequitur secunda pars principalis, in qua agit de lapsu. Et quoniam lapsus hominis est per peccatum, et peccatum hominis est triplex — quoddam, in quo persona corrumpit naturam, et hoc fuit peccatum primi hominis: quoddam, in quo natura corrumpit personam, et hoc est originale; quoddam vero, in quo persona corrumpit se ipsam, et hoc est actuale — ideo pars ista habet tres partes. In prima deter-

---

[1] Cod. Erf. hic recte annotat: In Hugone (loc. cit c. 9) non est *invisibiliter;* unde aliter intendit Hugo distinguere, scil. quod tentatio exterior est, quando nobis extrinsecus malum sive visibiliter sive invisibiliter faciendum suggeritur; interior, quando ex motu pravae delectationis interior animus ad peccandum sollicitatur. Magister vero aliter distinguit, ut patet.

[2] Verba: Qui ergo incitatorem etc., usque ad finem cap. sumta sunt ex Gregor., IV. Moral. c. 3. n. 8, sententialiter.

[3] Cap. 29. n. 9, nonnullis in fine mutatis; in quo textu circa finem pro *poterat reparari* codd. A E et ed. 6 *meruit reparari*, codd. B C *debuit reparari*, cod. D *valuit reparari.*

[4] Matth. 22, 30.

[5] Vat. cum edd. 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9 addit *de viro*. Loc. Script. deinde est I. Cor. 14, 35.

[6] August., VIII de Gen. ad lit. c. 16. n. 35. Quae praecedunt habentur ibid. c. 17. n. 36.

minat Magister de peccato primorum parentum. In secunda vero determinat de peccato originali, quod ab illo fuit causatum[1], infra distinctione trigesima: *In superioribus insinuatum est* etc. In tertia vero de peccato actuali, infra distinctione trigesima quarta: *Post praedicta de peccato actuali* etc.

Prima pars, in qua determinat de peccato primorum parentum, habet duas. In prima determinat modum[2] transgrediendi. In secunda vero, ut ostendatur hominis culpa, ostendit, quod homo habuit potentiam resistendi. Sive in prima determinat de culpa, per quam cecidit; in secunda de potentia, per quam stare potuit, infra distinctione vigesima quarta: *Nunc diligenter investigari oportet* etc.

Et quoniam culpa sive peccatum Adae comparationem habet ad diabolum tentantem et ad hominem cadentem et ad Deum permittentem, ideo prima pars habet tres partes. In prima determinat de diaboli tentatione. In secunda vero determinat de hominis transgressione, infra distinctione vigesima secunda: *Hic videtur diligenter investigandum* etc. In tertia vero determinat de Dei permissione, infra distinctione vigesima tertia: *Praeterea solet quaeri* etc.

Prima pars continet praesentem distinctionem et potest dividi in tres partes. In prima Magister determinat, qualiter[3] primi parentes fuerunt tentati. In secunda vero determinat generaliter modos tentandi, ibi: *Porro sciendum est, duas esse species tentationis.* In tertia vero[4] concludit propter tentationem praeambulam remissibilitatem humani peccati, ibi: *Homo igitur, qui sola exteriori tentatione* etc. Duabus ultimis partibus remanentibus indivisis, prima pars habet tres partes. In prima determinat de tentatione primi hominis quantum ad motivum, scilicet primo capitulo. In secunda vero quantum ad instrumentum, ibi: *Sed quia per violentiam* etc. In tertia vero determinat quantum ad progressum, ibi: *Tentatio vero hoc modo facta est.* — Et sic in parte ista tria determinantur, scilicet modus primae tentationis in speciali; modi etiam cuiuslibet tentationis in generali; postremo vero qualitas et quantitas peccati humani, ibi: *Homo igitur, qui sola exteriori tentatione* etc.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam autem huius partis circa tria incidit hic quaestio.

Primo quaeritur de tentatione primorum parentum.

Secundo quaeritur de diversitate tentationum.

Tertio vero incidit hic quaestio circa quantitatem et qualitatem peccati, quod ex illa tentatione est secutum.

Circa primum quaeruntur tria.

Primo quaeritur de tentatione primorum parentum quantum ad motivum.

Secundo, quantum ad instrumentum.

Tertio, quantum ad ordinem et progressum.

ARTICULUS I.

De tentatione primorum parentum.

QUAESTIO I.

Quid moverit principaliter diabolum ad tentandum hominem.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, quid moverit principaliter diabolum ad tentandum hominem. Et quod *invidia,* videtur:

1. Primo per illud quod dicitur Sapientiae se-
Fundamenta. cundo[5]: *Invidia diaboli mors introivit in orbem terrarum;* introitus autem mortis fuit per tentationem et seductionem hominis: ergo ad tentandum hominem invidia diabolum commovit.

2. Item, Gregorius in Moralibus[6]: «In paradiso diabolus invidens homini superbiae vulnus inflixit»: ergo cum vulnus inflixerit per tentationem, tentatio fuit ex invidia.

3. Item, diabolus tentando hominem factus est homicida, secundum quod dicitur Ioannis octavo[7]: *Ille homicida erat ab initio;* sed homicidium procedit ex odio, odium autem procedit ex invidia: ergo *a primo,* tentatio hominis, in qua diabolus fuit homicida, processit ex invidia.

4. Item, qui desiderat casum alterius sine suo fructu, non movetur ex amore commoditatis pro-

---

[1] Cod. K *traductum.*

[2] Cod. W *de modo.* Mox cod. F *ut ostendat nominis culpam* pro *ut ostendatur hominis culpa.*

[3] Vat. *quare.*

[4] Cod. aa addit *quasi.*

[5] Vers. 24.

[6] Libr. XXXI. c. 1. n. 1: In paradiso sano homini diabolus invidens superbiae etc. — In fine argumenti Vat. perperam *invidia* pro *ex invidia.*

[7] Vers. 44. — Paulo superius verbo *tentando* multi codd. et ed. 1 praefigunt *in.* Paulo inferius post *a primo* cod. F adiicit *ad ultimum.*

priae, sed ex odio felicitatis alienae; sed diabolus casum hominis desiderabat absque suo fructu, sicut constat: ergo movebatur odio felicitatis humanae ad tentandum hominem. Sed tale odium non est aliud quam invidia [1]: ergo etc.

Ad opposi-tum. SED CONTRA: 1. Omnis invidia est respectu paris, vel superioris, secundum quod dicit Gregorius [2] super illud Iob: *Parvulum occidit invidia,* superioris, inquam, saltem secundum reputationem; sed diabolus non reputabat hominem superiorem sibi: ergo videtur, quod ei non invidebat: ergo si ipsum tentabat, hoc non erat ex invidia.

2. Item, invidia est respectu boni, quod aliquo modo potest acquiri; sed diabolus non poterat pervenire ad aeternam beatitudinem, quia lapsus erat irreparabiliter [3]: ergo videtur, quod propter illius acquisitionem non invidebat homini.

3. Item, invidia est respectu boni, quod desideratur; nullus enim invidet alicui de aliquo, nisi cum illud amat et cupit; sed diabolus non cupiebat mandatis Dei obedire nec ad supernam patriam ascendere nec amicus Dei esse, propter sui desperationem: ergo videtur, quod hoc in homine non invideret: ergo etc.

4. Item, invidia non est nisi respectu eius quod est natum diminuere bonum proprium [4]; sed beatitudinis acquisitio nullius bonum potest diminuere: ergo non est aliquid, quod ab aliquo invideri possit: ergo videtur, quod si diabolus aliquo appetitu hominem cadere fecit, ex invidia motus non fuit.

CONCLUSIO.

Diabolus ex superbia quidem, sed immediate ex invidia motus est ad hominem tentandum.

Duo vitia in diabolo. RESPONDEO: Dicendum, quod sicut praetactum fuit [5], ista duo peccata sunt, quae maxime possident mentem diaboli, *superbia* et *invidia.* Unde, sicut habitum fuit supra, et Augustinus dicit; ex his duobus, qui prius erat lucifer, diabolus factus est; et sunt quasi haec duo inseparabilia, ita quod unum concomitatur ad alterum [6]. *Superbus* enim amat excellentiam, et ita nullum vult habere parem, ac per hoc statim appetit excellentiam singulariter possidere; et ideo statim vel actu, vel habitu invidet, cum nolit, bonum consimile bono, quod appetit, ab alio communicari. — Mens igitur diaboli, ab his duobus vitiis possessa, videlicet *superbia* et *invidia,* videns hominem in statu, in quo poterat cadere sub diabolica potestate et in quo poterat ascendere ad supernam felicitatem [7], ex qua ipse ceciderat — et ex *superbia* motus est et ex *invidia* ad ipsum tentandum. *Conclusio 1.* Ex *superbia* namque, ut ipsum sibi subiiceret; ex *invidia* vero, ut ipsum a superna felicitate impediret. Et *superbia* fuit sicut movens [8] primum, *invidia* vero sicut movens proximum et immediatum. *Conclusio 2.* — Esto enim, quod non posset dominium super hominem acquirere, adhuc studuisset ipsum a paradisi gaudiis impedire; et ideo Scriptura dicit, et eius expositores, diabolum ad tentandum hominem ex invidia motum esse. — Et concedendae sunt rationes hoc ostendentes.

Solutio oppositorum. 1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod invidia est respectu superioris, vel paris; dicendum, quod non solum est respectu superioris eius qui *est* superior, sed etiam eius qui *potest esse.* Quamvis autem diabolus in statu illo non reputaret hominem superiorem se; invidebat tamen, ne merito obedientiae sublimaretur ad statum gloriae, in quo statu ipsum superiorem se non dubitaret. — *Aliter.* Potest etiam dici, quod tunc reputabat ipsum superiorem se in hoc, quod poterat pervenire ad illam gloriam, ad quam diabolus ascendere non poterat.

2. Ad illud quod obiicitur, quod invidia est respectu boni, quod potest acquiri; respondendum est *per interemptionem* [9], quia non solum invidet aliquis illud quod potest obtinere, sed etiam illud quod natus est habere, quamvis non possit, sicut truncatus et caecus invidet aliis visum et progressum. Licet autem diabolus non posset ad beatitudinem pervenire, tamen habebat ad hoc naturalem aptitudinem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod invidia est respectu boni desiderati; dicendum, quod invidia non tantum venit ex desiderio alicuius boni privati, immo ex odio boni alieni [10]. — *Alia solutio.* Quia tamen desiderium boni proprii videtur esse principium omnis peccati, ideo potest aliter dici, quod invidia non solummodo est respectu eius boni, quod desideratur, sed etiam respectu eius boni, cuius obtentu minuitur bonum desideratum, vel aestimatur minus. Et quoniam diabolus desiderat singulariter efferri, ideo ex exaltatione hominis aestimabat suum bonum impediri; et ideo invidebat et ex invidia oppugnabat.

---

[1] August., XI. de Gen. ad lit. c. 14. n. 18. *invidiam* definit odium felicitatis alienae. Cfr. Aristot., II. Rhetor. c. 13. (c. 10.), ubi et principia tanguntur, quae in seqq. argg. proponuntur.

[2] Libr. V. Moral. c. 46. n. 84. super Iob 5, 2: Invidere enim non possumus nisi eis, quos nobis in aliquo meliores putamus.

[3] Cfr. supra d. 7. p. I. a. 1. q. 1. — Vat. *irrecuperabiliter.*

[4] Cfr. Gregor., V. Moral. c. 46. n. 86.

[5] Dist. 5. a. 1. q. 1, ubi et dictum Augustini occurrit, quod mox memoratur et habetur in eius libro de Sancta Virginitate, c. 31. n. 31. Cfr. etiam XI. de Gen. ad lit. c. 14. n. 18, et c. 16. n. 21.

[6] Vat. *concomitatur alterum.*

[7] Codd. cc et ed. 1 *civitatem.*

[8] Cod. T ee *movens ipsum.*

[9] Cfr. tom. I. pag. 87, nota 4.

[10] Quare invidia a Damasc., II. de Fide orthod. c. 14. definitur: tristitia de alienis bonis. — Aliquanto inferius Vat. *minui* pro *minus.*

4. Et per hoc patet responsio ad ultimum, quia, etsi hominis glorificatio et exaltatio secundum veritatem alicuius bonum non diminueret, tamen secundum aestimationem falsam credi potuit, esse alicuius boni diminutivum, et ex illa aestimatione oriri invidia. Affectiones enim non tantum oriuntur ex indiciis certis, sed etiam ex suspicionibus[1] et aestimationibus falsis.

SCHOLION.

I. Quid sit tentatio, explicatur infra a. 2. q. 1. et diffusius ab Alexandro Hal., S. p. II. q. 101. m. 1; cfr. etiam S. Thom., hic q. 1. a. 1. et S. I. q. 114. a. 2; II. II. q. 97. a. 1; B. Albert., hic a. 1. 2. — De variis speciebus tentationis vide egregiam doctrinam hic dub. 3. positam. — De causis, quare permittatur tentatio, vide infra d. 23. a. 1. q. 1. 2. 3.

II. De ipsa quaestione: Alex. Hal., loc. cit. m. 4. — S. Thom., hic q. 2. a. 1. ad 1; S. I. q. 114. a. 2 — B. Albert., S. p. II. tr. 14. q. 86. m. 1. partic. 2. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. — Ægid. R., hic q. 2. a. 1. dub. lat. 1. — Dionys. Carth. hic q. 2. refert tantum verba S. Bonaventurae. — Biel, hic q. unica in fine.

QUAESTIO II.

Utrum tentatio per serpentem fuerit conveniens.

Secundo quaeritur de tentatione primorum parentum quantum ad instrumentum medium. Et dicitur in Genesis tertio[2], quod diabolus tentavit hominem per serpentem. Et quod iste modus non fuerit conveniens, ostenditur primo sic.

Ad oppositum. 1. Quanto tentatio est occultior, tanto est ad decipiendum efficacior: si ergo diabolus, quanto maiori calliditate poterat, hominem decipere conabatur, videtur, quod ipsum debuisset tentare spirituali tentatione absque alicuius corporis assumtione.

2. Item, tanto tentatio est efficacior, quanto tentans est in suggerendo affabilior; sed actus locutionis proprie debetur humanae effigiei[3]: ergo videtur, quod diabolus ad tentandum magis debuit assumere effigiem hominis quam bruti animalis, cum brutum animal sua locutione potius esset ad terrorem quam ad persuasionem.

3. Item, quanto tentans magis simulat et induit speciem sanctitatis, tanto magis praevalet in tentando[4]; sed multa sunt animalia, quae magis in suis proprietatibus sanctitatem praetendunt quam serpens, sicut columba et agnus: ergo videtur, quod illa magis debuerit assumere diabolus ad tentandum.

4. Item, instrumentum sive organum debet conformari exercitio per ipsum facto[5]; sed tentatio erat ad decipiendum: ergo diabolus debuit assumere animal maxime dolosum et callidum. Sed plus est de dolositate in vulpe quam in serpente: ergo magis debuit assumere vulpem quam serpentem.

Ad oppositum sunt rationes; sed quoniam verum concludunt, possunt claudi in responsione. Nota.

CONCLUSIO.

Quod homo tentaretur a diabolo sub specie animalis bruti, et quidem serpentis, congruum esse, tripliciter insinuatur.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod modus ille tentandi non tantum fuit ex *diabolica electione*, sicut dicit Augustinus[6], sed etiam ex *divina permissione*. Non enim licuit diabolo tentare omni modo, quo vellet et posset, sed eo modo, quo Dominus permitteret. Concessit autem divina Sapientia, quae omnia ordinat et gubernat, et permisit[7], quod diabolus tentaret hominem in effigie *animalis bruti*, et non cuiuscumque, sed *serpentis*; sic enim exigebat congruentia ordinis. Notandum. Conclusio bimembris.

Quod enim homo tentaretur a diabolo in effigie *bruti animalis*, congruum erat tum respectu *operis*, tum respectu *finis intenti*, tum etiam respectu *divini iudicii*. Respectu *operis*, quia homo natus est inclinari ad bonum ut *nunc*[8], maxime ex parte sensibili et brutali; et ideo congruum erat, ipsum tentari in effigie animalis bruti. — Respectu *finis intenti* similiter congruum erat, quia ad hoc ordinabatur tentatio, ut homo efficeretur similis animali bruto, cum, contempto bono incommutabili, adhaereret bono commutabili et ibi quiesceret[9]; et ideo Congruitas triplex pro 1. conclusione.

[1] Edd., excepta 1, cum pluribus codd. *suspicationibus*.

[2] Vers. 1. seqq.

[3] Cfr. Aristot., IV. de Histor. animal. c. 9; V. de Generat. animal. c. 7; I. Politic. c. 2. (c. 1.) et Problem. sect. 11. n. 1, ubi dicit, soli homini locutionem competere sive loquelam.

[4] Cod. aa *tanto magis praebet in tentando suggestionem*. Paulo inferius post *magis* Vat. cum edd. 3, 4 omittit *in*.

[5] Cfr. Aristot., IV. de Part. animal. c. 6; II. de Anima, text. 38. (c. 4.).

[6] Libr. XI. de Gen. ad lit. c. 3. n. 5. Vide hic in lit. Magistri c. 4.

[7] Vat. cum uno alteroque cod. *permittit*. Paulo inferius pro *ordinis* plures codd. *ordinationis*.

[8] B. Albert., I. Ethic. tr. 3. c. 3: Bonum *per accidens* et *ut nunc* est resonantia boni *simpliciter* et *semper*, et ob id tantum movet appetitum. Cfr. supra pag. 125, nota 2, ubi similis exhibetur divisio boni, scil. in bonum *absolutum* et bonum *alicui*.

[9] Psalm. 48, 13: Homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus et similis factus est illis.

ad hoc insinuandum in specie animalis bruti debuit tentari. — Respectu *divini iudicii* etiam congruum fuit, quoniam Dominus iustus et fidelis non permittit hominem tentari ultra, quam possit[1]. Et ideo sic patitur diabolum in tentatione latere, ut nihilominus possit ab homine deprehendi; et ideo non passus est, quod diabolus hominem tentaret omnino in specie consimili, et per hoc non in specie vel effigie humana, sed potius brutali. — Triplex ergo congruentia ordinis exigebat, ut homo a diabolo in brutali effigie tentaretur.

...m pro 2. ...nclusione.

Hac etiam[2] triplici congruentia exigente, permissus est homo tentari a diabolo non in quolibet animali bruto, sed in *serpente*. Primum ratione *operis*. Quia enim tentatio fiebat per suggestionis ingressum, quae intrat ad cor ad modum serpentis et ibi virus peccati diffundit, ex quo homo habet spiritualiter mori; ideo, ut exterior effigies operi responderet interiori, congruum fuit, hominem a diabolo tentari in effigie *serpentis*, cuius est serpere et venenum diffundere et diffundendo hominem interimere[3]. — Respectu etiam *finis intenti* congruum erat. Quia enim intendebat diabolus faciem hominis et caput et superiorem mentem convertere deorsum et totum prosternere, et sic prosternendo ad malum finem deducere, proponendo sibi praemium aliquod delectabile; ideo permissus est tentare in *serpente*, qui secundum totum suum corpus habet terrae in suo incessu adhaerere[4]. — Congruum etiam erat respectu *divini iudicii*. Quia enim ex illa tentatione divino iudicio inter tentatum et tentatorem debebat inimicitia exoriri[5]; ideo tentatio hominis in serpente debuit fieri, quem post lapsum maxime exhorret, et qui maxime sua calliditate insidiatur hominem laedere. — Et sic patet multiplex congruentia, quare diabolus permissus est hominem tentare in effigie serpentina.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod tentatio tanto est efficacior, quanto occultior; dicendum, quod etsi diabolus se manifestaret exterioribus sensibus in effigie serpentis, nihilominus tamen in illa manifestatione plus se occultabat, quam manifestabat. Unde mulier non credidit, eum qui loquebatur in serpente, esse adversarium, sed etiam potius bonum consiliarium[6]; et ideo ita occulta erat illa tentatio, sicut si diabolus loqueretur ad cor interius. — Aliter potest responderi, quod iusto iudicio Dei non est permissus tentare interius, quia non habebat *posse* ingredi interius, nisi homo praeberet sibi aditum; et ideo tentavit ab exteriori per sensum, et voce sensibili magis quam voce spirituali; non enim debebat aliter permitti[7].

Solutio oppositorum

Alia solutio.

2. Ad illud de maiori affabilitate iam patet responsio. Verum est enim, quod si fuisset in effigie humana, affabilior fuisset; sed divina providentia non debuit hoc permittere, sed cautelam diaboli debuit temperare; et ideo concessum est sibi corpus serpentis, quod tamen habebat faciem virginis, sicut dicit Beda[8], et reliquum corpus erat serpentis, ut sic ex una parte posset latere, ex altera deprehendi.

3. Ad illud quod obiicitur de amicabilitate, iam patet responsio: quia sic debuit permitti ostendi *effigies amicitiae*, ut posset deprehendi *veritas inimicitiae*. Nam tentator, qui effigiem amicitiae praetendebat, secundum veritatem inimicus erat. Ideo huic operi animal maxime competebat, quod haberet aspectum humanum, corpus vero *eius* animalis, quod natum est homini esse maxime inimicum.

4. Ad illud quod obiicitur ultimo de calliditate, dicendum, quod etsi sint aliqua animalia callidiora et prudentiora, tamen in nocendo et insidiando homini serpens est animal callidissimum. Et quia calliditas tentantis erat ad hominem offendendum, hinc est, quod inter cetera animalia magis permissus est tentare per serpentem.

SCHOLION.

I. Hanc et sequentem quaest. alii Scholastici plerumque una quaestione absolvunt, tractando speciatim de sequente. De hac autem (2.) explicite tractant Alex. Hal., S. p. II. q. 103. m. 5. — B. Albert., hic a. 6; S. p. II. tr. 14. q. 86. m. 2. — Petr. de Tar., hic q. 2. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 2. — Ægid. R., hic q. 2. a. 1. dub. lat. 3.

II. De sequente (3.) quaest.: Alex. Hal., loc. cit. m. 7 et 4. — S. Thom., hic q. 2. a. 1; S. II. II. q. 165 a. 2. — B. Albert., S. loc. cit. m. 1. 3. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 3. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 3. — Ægid. R., hic q. 2. a. 1. et dub. lat. 2. — Dionys. Carth., hic q. 4.

---

[1] Epist. I. Cor. 10, 13: Fidelis autem Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis etc.

[2] Codd. T ee *Et hac;* plures alii cum ed. 1 omittunt *etiam*.

[3] Haec ratio insinuatur a Gregorio, V. Moral. c. 34. n. 85. — Paulo inferius cod. aa *id est superiorem* pro *et superiorem*.

[4] Cfr. August., XII. de Trin. c. 11. n. 16. seqq.; XIV. de Civ. Dei, c. 11. n. 2, et Isidor., Comment. in Gen. c. 4.

[5] Gen. 3, 15: Inimicitias ponam inter te et mulierem etc. — Pro *tentatio hominis* multi codd. et edd. 1. 2 *tentatio animalis*.

[6] Qq. veteris et novi Testam. (inter opera August.) q. 31: Admiscens enim se [diabolus] serpenti egit per illum quasi per organum, ut nec mulier occulti diaboli intelligeret dolum, sciens, prudentem esse serpentem. — Paulo inferius Vat. *daemon* pro *Dei*.

[7] Cfr. August., II. de Gen. contra Manich. c. 14. n. 20. seq. — De hac et seqq. solutionibus cfr. hic lit. Magistri, c. 2. seqq.

[8] Teste Petro Comestore (de quo cfr. supra pag. 350, nota 4.) in sua Historia scholastica, c. 21. hist. libri Genesis. — Mox pro *ut sic* non pauci codd. cum edd. 1, 2 *et sic*.

QUAESTIO III.

Utrum ordo et progressus tentationis in primis parentibus fuerit conveniens.

Tertio quaeritur de tentatione primorum parentum quantum ad ordinem et progressum. Et dicit Scriptura et Magister in littera[1], quod tentatio incepit a muliere, et per mulierem pervenit ad virum. Et videtur, quod hic modus progrediendi competat astutiae diaboli, et quod etiam debeat a Deo permitti.

Fundamenta. 1. Ordo enim destructionis contrarius est ordini constructionis, quae enim sunt ultima in componendo sunt priora in resolvendo[2]; sed mulier fuit ultimo facta et formata: ergo videtur, quod via deformationis et corruptionis a muliere debuit habere exortum: ergo tentator debuit eam prius aggredi.

2. Item, tentatio exterior debet conformari interiori; sed in tentatione interiori peccatum ascendit a sensualitate ad superiorem partem mediante inferiori portione rationis: si ergo superior portio est vir, et inferior est mulier; sicut tentatio interior procedit ad virum mediante muliere, sic et tentatio exterior[3].

3. Item, cautus pugnator citius aggreditur ad bellandum[4] illum, quem potest expugnare facilius: si ergo mulier facilius poterat expugnari quam vir, videtur, quod progressus tentationis pervenire debuit ad virum mediante muliere.

4. Item, facilius est alicui expugnare fortem inimicum per domesticum quam etiam per se ipsum; sed vir erat fortis et spirituali mente praeditus: ergo non videtur, quod diabolus ausus fuerit eum tentare per se ipsum, sed per suum domesticum: ergo mediante muliere tentatio pervenit ad virum[5].

Ad opposita. Sed contra: 1. Peccatum non est in carne, sed in Dei imagine[6]; sed mulier et vir aequaliter sunt ad imaginem Dei, quia in anima non est distinctio sexus: ergo videtur, quod tentatio non magis debuit inchoari a sexu muliebri quam a virili.

2. Item, mulier nullam habebat pronitatem ad peccatum, sicut nec vir, et ita erat recta, sicut vir, nec caro eius aliquo modo animam incurvabat[7]: ergo videtur, quod ita difficile erat mulierem sicut virum deiicere: nulla ergo ratio videtur esse, ob quam tentatio diaboli magis inciperet a muliere.

3. Item, vituperabilius est vinci a muliere quam a viro, et gloriosius est vincere virum quam mulierem: si ergo diabolus maxime refugit vituperium et avidissime quaerit gloriam, videtur, quod magis tentationem a viro quam a muliere inchoaverit.

4. Item, natura audacium est libenter fortibus occurrere[8]; sed diabolus est audacissimus et procacissimus et maxime praesumens de suis viribus: ergo videtur, quod dedignatus fuerit primo aggredi muliebrem sexum: non ergo videtur probabile, quod prius tentaverit mulierem quam virum.

CONCLUSIO.

Propter duplicem rationem diaboli tentatio a muliere inchoavit.

Conclusio. Respondeo: Dicendum, quod, sicut dicit Scriptura et Magister dicit in littera, non est dubitandum, quin tentatio diaboli a muliere inchoaverit et per eam pervenerit ad virum. — Ratio autem huius sumitur ex parte *sapientiae Dei*, et ex parte *astutiae diaboli*.

Ratio quae est triplex. Ex parte *sapientiae Dei*. Dominus enim tali ordine permisit diabolum tentare, tum propter *viri exercitationem*, tum ne *mulier haberet excusationem*, tum etiam propter *nostram eruditionem*. — Propter *viri exercitationem*, quia ipse adeo fortis erat et spirituali mente praeditus, quod non solum poterat resistere tentationi serpentis, sed etiam suggestioni mulieris; et ideo fortiori tentatione permissus est tentari. — Propter *mulieris* vero *removendam excusationem* primo debuit ab ipsa tentatio incipere. Nam si vir primo peccasset, cum *vir sit caput mulieris*[9] et dominetur ei, non esset multum mirandum, si mulier ei consentiret; immo magnum haberet excusationis colorem. — Propter *nostram eruditionem* etiam hoc permissum est. In illo enim modo tentandi sensibili cognoscimus nos modum et progressum tentationis invisibilis; et sicut ille a serpente venit ad virum mediante muliere, sic iste a sensualitate pervenit ad superiorem portionem rationis mediante inferiori.

---

[1] Hic c. 1. et 5.

[2] Et, ut dicit Aristot., III. Ethic. c. 3, quod extremum est in resolutione, in generatione esse primum videtur. — Paulo inferius pro *exortum* Vat. *exordium*.

[3] Cfr. August., II. de Gen. contra Manich. c. 14. n. 21; XII. de Trin. c. 11. n. 16. seq.; XIV. de Civ. Dei, c. 11. n. 2. Vide infra d. 24. p. I. a. 2. q. 2. et p. II. per totam.

[4] Satis multi codd. cum edd. 1, 2 *ad bellum*, Vat. *in bello*. Nostram lectionem habent codd F Q T ee.

[5] Cfr. August., XI. de Gen. ad lit. c. 42. n. 58. seq.

[6] Haec est lectio plurium codd. ut I P aa ee et ed. 1. Alii codd. inter *sed* et *in Dei* inepte interiiciunt *etiam*; in Vat. legitur: Peccatum non *tantum* est in carne, *sed etiam* in Dei imagine, *scilicet anima*; sed quoad rem cfr. d. 24. p. II. per totam. — De *minori* vide supra d. 16. a. 2. q. 2.

[7] Alluditur ad Eccle. 7, 30. ubi dicitur: quod fecerit Deus hominem rectum. Cfr. supra pag. 124, nota 3.

[8] Cfr. Aristot., III. Ethic. c. 7.

[9] Eph. 5, 23: Quoniam vir caput est mulieris. Cfr. I. Cor. 11, 3.

Ex parte similiter *astutiae diaboli* potest sumi ratio. Diabolus enim attendebat, mulierem esse *minoris sapientiae* et *debilioris constantiae* et *importunioris adhaerentiae*. Quia *minoris sapientiae* erat, facilior erat ad seducendum; et ideo diabolus seductor per eam voluit sibi facere transitum ac viam. Quia *debilioris constantiae*, facilior erat ad pervertendum; et ideo diabolus expugnator aggressus est hominis civitatem ex ea parte, ex qua erat aditus minus munitus. Quia vero *importunioris* erat *adhaerentiae*, cogitavit diabolus, quod si ipsa primo vinceretur, non quiesceret, quousque perverteret virum. Unde dicitur Ecclesiastis septimo[1] de muliere, quod *laqueus est venatorum, et sagena cor eius, vincula sunt manus illius*. Propterea diabolus, astutus impulsor, incepit a sexu femineo.

(Ratio 3, iterum triplex.)

Et sic patet, quod sicut dicit Scriptura, per omnem modum congruum fuit, tentationem incipi a muliere, tum quia hoc diaboli astutia expetebat, tum quia hoc divina providentia disponebat. Unde concedendae sunt rationes ad hoc inductae.

(Conclusio 2.)

1. Ad illud autem quod primo obiicitur in contrarium, quod quantum ad imaginem non est sexuum differentia; dicendum, quod licet in viro et muliere reperiatur imago aeque expresse, quantum est de natura ipsius animae; quia tamen anima, quamdiu est in corpore, complexionem corporis imitatur, ex ratione debilitatis complexionis[2] et sexus contrahit anima quandam effeminationem; et propterea, quantum est ex parte naturae, nisi adsit fortitudo maioris gratiae, facilius incurvatur ad malum sexus femineus. Et propterea illud non cogit.

(Solutio oppositorum.)

2. Ad illud quod obiicit, quod mulier nullam habuit ad hoc pronitatem; dicendum, quod verum est; non tamen ex hoc sequitur, quod haberet aequalem stabilitatem. Quamvis enim non haberet curvationem in affectu nec deceptionem in aspectu, facilius tamen poterat in hoc incidere quam vir, in quo et natura erat fortior, et gratia creditur fuisse abundantior.

3. Ad illud quod obiicitur, quod vituperabile est vinci a muliere etc; dicendum, quod verum est; verumtamen gloriosius est mulierem luctando superare, quam cum viro luctando succumbere. Et quia diabolus, si incepisset a viro, timebat, ne viriliter sibi resisteret, ideo maiori cautela studuit gloriam adipisci.

4. Ad illud quod obiicitur, quod audaces libentius aggrediuntur fortes; dicendum, quod illud verum est, ubi est audacia sine astutia; diabolus autem non tantum est audax et procax, immo etiam est astutus et fallax: et ideo in tentando non aggressus est viam difficiliorem, sed potius efficaciorem. *Praeterea,* non permittebatur sibi totam suam exercere potentiam; cum enim non vincat nisi volentem, est debilis in pugnando[3]; et ideo non a fortiori, sed a debiliori suam inchoavit tentationem[4].

ARTICULUS II.

De modis tentationis in generali.

Consequenter quaeritur circa secundum articulum de modis tentationis in generali. Dividit autem Magister[5] tentationem in eam quae est ab *hoste*, et in eam quae est a *carne*. Sed cum de tentatione, quae est ab *hoste*, aliqualis possit haberi notitia per ea quae determinata sunt supra[6] de potestate daemonum; ideo hic quaeritur de tentatione, quae est a *carne*. Et circa hoc possunt quaeri tria.

Primo quaeritur, utrum carnis sit tentare.

Secundo quaeritur, utrum tentationem carnis a tentatione diaboli contingat separari.

Tertio quaeritur, cui istarum tentationum difficilius sit resistere.

QUAESTIO I.

Utrum carnis sit tentare.

Circa primum sic proceditur et ostenditur, quod carnis sit tentare.

1. Iacobi primo[7]: *Unusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus;* sed concupiscentia, quae maxime nos abstrahit et illicit, est concupiscentia carnis: ergo etc.

(Fundamenta.)

2. Item, Cassiodorus[8] definiens tentationem dicit, quod tentatio est assimilatio boni ad fallendum;

---

[1] Vers. 27. — Cfr. hic lit. Magistri, c. 1. — Mox pro *impulsor* codd. T cc *impugnator*.

[2] Plures codd., inter quos F K T Y, *compositionis*.

[3] Cfr. supra pag. 170, nota 2.

[4] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[5] Hic c. 6. [6] Dist. 8. p. II. praesertim q. 4. seq.

[7] Vers. 14. — Paulo inferius Vat. omittit *nos*.

[8] B. Albert., hic a. 1: *Cassiodorus in origi. super Psalm.* S. Thom., hic q. 2. a. 1: *Cassiodorus super Psalmos.* Ad quae adnotat P. Nicolai in sua ed. Commentarii S. Thomae super libros Sententiarum: « Quod subiungitur, ut ex Cassiodoro *super Psalmos,* et ut ex illo *in origine super Psalmos,* Albertus Magnus notat ad hanc ipsam distinctionem a. 1, volens fortasse designare praefationem vel prologum in Psalmos; nec per umbram occurrit ». Cfr. tamen expositio in Ps. 134, 11, ubi legitur: Amara siquidem vitia sunt, quae nos ab illa beatitudine iucundissima deducunt. Haec habent diabolum regem, qui est tentatio colorum, quando se transformat in angelum lucis (I. Cor. 11, 14); ut per colorem atque speciem bonitatis devotorum animas assidua tentatione subvertat.

sed appetitus carnalis facit, bonum *ut nunc* credi esse bonum *simpliciter;* et hoc decipit et fallit spiritum: ergo contingit, spiritum tentari a carnali appetitu.

3. Item, tentatio diabolica non est aliud quam eius suggestio; sed sicut diabolus suggerit homini mala, ita et carnis prudentia, quae est Deo inimica[1]: ergo si diabolus dicitur tentare, cum suggerit mala, eadem ratione et caro, cum spiritum trahit ad carnalia.

4. Item, diabolus impugnat nos tentando, nec est aliud diaboli tentatio quam eius impugnatio; sed sicut impugnamur a diabolo, ita etiam et a carne impugnamur et impellimur: ergo videtur, quod sicut tentamur a diabolo, ita vere et proprie tentemur a carne.

Ad oppositum.

Sed contra: 1. Hugo de sancto Victore[2]: « Tentare est callide experiri et quasi quibusdam blandis conatibus probare »; sed experimentum sumere hoc est solius substantiae rationalis: ergo non videtur esse carnis.

2. Item, tentans differt a tentato, nullus enim tentat se ipsum; sed qui tentatur est homo carnalis: cum igitur homo carnalis a carne sua non differat per substantiam, videtur, quod nullus homo tentetur a carne sua nec ab alia: constat ergo, quod nulla caro tentat.

3. Item, persuasio ordinata ad decipiendum potius est sophisticatio[3] quam tentatio, — tentatio enim est persuasio ordinata ad sumendum experimentum — sed caro vitiosa directe inclinat ad malum et sua inclinatione seducit spiritum: ergo carnis propulsatio potius debet dici sophisticatio quam tentatio.

4. Item, quandocumque aliquis actus de aliquibus subiectis dicitur, dicitur secundum aliquod commune in eis repertum; sed *Deus* tentare dicitur in Scriptura[4] et *diabolus* et *homo* et *caro:* ergo secundum aliquod commune debet dici. Sed *caro* non videtur aliquo modo communicare in aliquo cum *Deo* et cum *spiritu angelico:* ergo videtur, quod ei non possit competere tentatio; aut si competat, hoc erit aequivoce et secundum alium modum dicendi. — Et si est, tunc est quaestio: secundum quem modum dicitur, et quare illa carnis impulsio tentatio appellatur?

Quaestio incidens.

CONCLUSIO.

Cum tentatio sit quidam tactus ad probandum ordinatus, et carnis concupiscentia nos impellit, ad cuius impulsum sequitur approbatio, vel improbatio hominis, recte caro dicitur tentare.

Quid sit tentare.

Respondeo: Dicendum, quod hoc vocabulum *tentare* multas habet acceptiones, sicut dicunt illi qui significationes vocabulorum studiose rimati sunt. Si tamen velimus eius principalem et praecipuam significationem accipere, *tentare* probare est; unde *tentatio* dici potest quidam tactus, quo illud quod tangitur, probatur; sicut caecus dicitur *tentare,* quando suo tactu vult aliquam certitudinem habere de aliqua re, quam tangit. Per hunc modum in *spiritualibus* tentatio dicitur quidam tactus ad probandum ordinatus. — Hoc autem potest esse quadrupliciter: aut quia ille qui pulsat, intendit *probare* et *approbare* sive probatum ostendere; et hoc modo tentat Deus, secundum quod dicitur Sapientiae tertio[5]: *Deus tentavit illos et invenit illos dignos se.* — Aut ille qui pulsat, intendit *probare* et *reprobare* sive reprobum facere; et sic tentat diabolus, secundum quod dicitur Actuum quinto[6]: *Cur tentavit Satanas cor tuum mentiri Spiritui sancto?* — Aut quia ille qui pulsat, intendit solum *probare* et *experimentum sumere* de eo quod est in homine; et sic tentat homo cautus; et de hoc Ecclesiastici decimo tertio[7]: *Ex multis loquelis tentabit te, et subridens interrogabit te de absconditis tuis.* — Aut quia, etsi pulsans *nihil intendit,* ad eius tamen pulsationem *sequitur approbatio* vel *reprobatio* hominis; et sic tentat caro vel carnalis concupiscentia, de qua Iacobi primo[8]: *Unusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus.* A carne enim sive a carnis concupiscentia homo pulsatur et quasi tangitur, cui tactui sive pulsationi si consentiat, *probatur* et *reprobatur;* si vero dissentiat, *probatur* et *approbatur.* Et sic recte et proprie carnis impulsio tentatio dici potest. — Unde rationes hoc ostendentes concedendae sunt.

Quadruplex tentatio. Ad quaest. incidentem. Conclusio.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud autem quod obiicitur in contrarium, quod tentare est experiri; dicendum, quod illa ratio ab Hugone non assignatur nisi *proprie* de tentatione diaboli. — Si autem quis *generaliter* velit eam intel-

Alia solutio

[1] Respicitur Rom. 8, 7. Cfr. de his propp. hic lit. Magistri, c. 6. — Paulo inferius pro *cum spiritum* plures codd. *dum spiritum.*

[2] Libr. II. Allegor. in Nov. Test. c. 13, ubi in textu orig. post *conatibus* additur: *praemissis ante violentam impulsionem.*

[3] Cfr. Aristot., I. Elench. c. 1; ibid. c. 10. seq. (c. 11.), ubi, de speciebus disputationis agens, auctor *tentativam* ita describit: Amplius affirmare vel negare qui postulat [i. e. Praeterea postulare, ut affirmetur vel negetur], id non monstrantis est, sed experimentum sumentis; nam tentativa est dialectica quaedam, quapropter de omnibus inspicit et explorat non scientem, sed ignorantem atque simulantem.

[4] Psalm. 25, 2. — Matth. 4, 1. — Matth. 16, 1. — II. Cor. 12, 7. et Iacob. 1, 14. — De *maiori* vide Aristot., I. Poster. c. 19. (c. 23.). — Circa finem arg. pro *Et si est* Vat. *et si sic est;* ed. 1, verbis *si est* suppressis, *et tunc erit* etc.

[5] Vers. 5.

[6] Vers. 3, ubi Vulgata post *mentiri* addit *te.*

[7] Vers. 14: Ex multa enim loquela tentabit etc.

[8] Vers. 14.

ligere, ut se extendat ad omnem tentationem, quae ad malum inclinat; tunc dicemus, quod intelligitur *per causam*, ut sit sensus, quod per tentationem fit experientia et probatio, utrum homo dignus sit *approbari* vel *reprobari;* et hoc non tantum fit a diabolo, sed etiam a carne. — Si autem velit dicere, hoc *essentialiter* esse dictum; tunc dicemus, quod nomine *carnis* non intelligitur corpus solum, sed ratio carnalis; et idem ipse homo, secundum quod *carnalis* est et ad carnem conversus, se ipsum tentat, secundum quod *spiritualis* est et divinae legi subiectus [1].

Alia interpretatio.

2. Ad illud quod obiicitur secundo, quod tentans differt a tentato secundum substantiam; dicendum, quod sicut *iudicare* et *iudicari* sunt actus diversarum personarum, nihilominus tamen eadem persona secundum aliam et aliam sui portionem potest se ipsam iudicare, sicut semetipsum homo diiudicat [2], et superior portio iudicat inferiorem; sic etiam intelligendum est, quod spiritualiter ipsa sensualitas tentare potest rationem, sive homo exterior interiorem; et ita, cum caro tentat spiritum, non idem tentatur a se, sed alius ab alio; illa tamen reperiri habent in eadem persona.

3. Ad illud quod obiicitur, quod persuasio, ordinata ad decipiendum, potius est sophisticatio quam tentatio; dici potest, quod *tentatio* large dicta comprehendit et *sophisticationem* et *tentationem* proprie dictam. *Sophistica* enim persuasione potest homo de alio experimentum sumere; et ita non valet illa obiectio, quia tentatio, secundum quod hic accipitur, contra deceptionem et sophisticationem non dividitur. — Aliter tamen posset dici, quod *tentationis* nomen magis translatum est a tentatione materiali, in qua est quaedam palpatio, secundum quod caecus dicitur tentare, quam a tentatione illa, quae est in ratiocinationibus, per quem modum dividitur contra *sophisticationem*, ut dicatur alius syllogismus *sophisticus*, alius *tentativus* [3].

Alia solutio.

4. Ad ultimum patet responsio ex praedictis. Aliquod enim commune reperitur in omnibus illis, de quibus dicitur actus tentandi, videlicet tactu quodam pulsare, ad quem consequitur pulsati probatio; et hoc prius explanatum est.

SCHOLION.

I. Notanda est distinctio quatuor modorum tentandi, qui ex sacra Scriptura hic in corp. collecti sunt. De his et de tota hac materia multis quaestionibus diffuse disputat Alex. Hal., S. p. II. q. 101, et specialim de hac quaestione ibid. m. 7. a. 2. § 1-3.

II. Alii plerumque de hac et sequente quaest. simul tractant: S. Thom., hic q. 1. a. 1; S. I. q. 114. a. 3; I. II. q. 80. a. 4. — B. Albert., hic a. 8. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. — Ægid. R., hic q. 1. a. 2. et dub. lat. 1. — Dionys. Carth., de 3 huius art. qq. hic q. 3.

QUAESTIO II.

Utrum tentatio carnis a tentatione diaboli possit separari.

Secundo quaeritur, utrum contingat, tentationem carnis a tentatione diaboli separari. Et quod sic, videtur.

Fundamenta.

1. Quaecumque dividuntur ex opposito, unum potest esse sine altero sive separari potest ab altero [4]; sed tentatio carnis dividitur contra tentationem hostis: ergo etc.

2. Item, diabolus tentavit hominem primum et tentavit Christum [5]; sed nec caro Christi, nec caro hominis primi ad malum impellebat: ergo neuter a carne tentabatur: igitur cum tentarentur a diabolo, tentatio, quae est a diabolo, separatur a tentatione, quae est a carne.

3. Item, esto, quod diabolus nunquam nobis mala suggereret, nihilominus *sensus nostri ad malum ab adolescentia proni* essent [6]: ergo omni tentatione diaboli circumscripta, adhuc homo tentaretur a carne propria.

4. Item, aliud est inquinamentum carnis, et aliud inquinamentum spiritus [7]; sed diabolus impellit ad peccata spiritualia, caro vero ad peccata carnalia: ergo cum peccatum spirituale possit esse sine carnali, et e converso, videtur, quod tentatio carnis sequestrari habeat a tentatione diaboli.

5. Item, quaecumque duo sic se habent, quod in uno contingit mereri et in alio demereri, illa contingit ab invicem separari; sed tentatio hostis est materia exercendae virtutis, tentatio vero carnis

---

[1] Cfr. Rom. 7, 22. seq.; I. Cor. 2, 14; II. 4, 16. — Paulo superius pro *sed ratio carnalis* plures codd., inter quos F K N W aa, *sed homo carnalis.*

[2] Epist. I. Cor. 11, 31: Quodsi nosmetipsos diiudicaremus, non utique iudicaremur.

[3] Syllogismus *sophisticus* est, qui apparet syllogismus et non est, aut qui est syllogismus, sed non est conveniens rei, quique ordinatur ad deceptionem respondentis; *tentativus* vero est qui sumit experimentum de ignorantia respondentis. Cfr. Aristot., I. Elench. c. 2. et 7. (c. 2. et 8.).

[4] Colligitur ex definitione oppositorum, de quibus Aristot. V. Metaph. text. 16. (IV. c. 10.) ait: Quaecumque susceptivo amborum non contingit simul adesse, haec opponi dicuntur, aut ipsa aut ex quibus sunt. Fuscum namque et album simul eidem non insunt etc.

[5] Gen. 3, 1. seqq.; Matth. 4, 1. seqq.

[6] Gen. 8, 21: Sensus enim et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua. — Vat. *sunt* pro *essent.*

[7] Epist. II. Cor. 7, 1: Mundemus nos ab omni inquinamento carnis et spiritus.

semper est a culpa vel cum culpa; sicut dicit Magister [1]: ergo una istarum sequestrari habet ab altera.

6. Item, tentatio *carnis* et *hostis* differunt, sicut dicit Magister in littera [2], sicut tentatio *exterior* et *interior;* sed quod est *exterius* sequestrari habet ab eo quod est *interius:* ergo et tentatio carnis ab ea quae est a diabolo. *Quodsi tu dicas*, quod tentatio, quae est ab *hoste*, est ita interior, sicut tentatio, quae est a *carne;* per hoc non effugitur, quia, cum *Deus fidelis non permittat hominem tentari supra id quod possit* [3], et alter istorum modorum ad exercitandum sufficiat, nec homo simul possit esse intentus circa diversa; videtur, quod alio et alio tempore fiat circa nos tentatio carnis et tentatio diabolica.

Sed contra: 1. Quod tentatio *carnis* non habeat esse sine tentatione hostis, videtur. Super illud Psalmi [4]: *Diverte a malo et fac bonum,* Glossa Hieronymi: « Mala omnia ab instinctu diaboli procedunt, sicut bona ab instinctu Dei »: ergo nullum peccatum fit, in quo diabolus non interponat partes suas; si ergo tentatio carnis via est ad peccatum, videtur, quod non possit esse sine tentatione diaboli.

Ad oppositum 1. de tentatione carnis.

2. Item, motus instrumenti non est sine motu principalis motoris; sed caro est sicut instrumentum in tentando respectu diaboli, sicut dicitur super illud Iob nono [5]: *Terra data est in manus impii,* id est, caro in manus diaboli: ergo titillatio carnis non est absque impulsione diaboli: si igitur haec est tentatio, patet etc.

3. Item, etsi non sit ponere primum malum, quod non sit ab alio, est tamen ponere malum, quod est initium omnis mali, sicut dicitur Ecclesiastici decimo [6]: *Initium omnis peccati superbia.* Si igitur diabolus *rex est super omnes filios superbiae* et *pater omnis mendacii,* videtur, quod nullum sit peccatum, quod aliquo modo non procedat ab ipso, et ita ad nullum malum impellit caro absque diabolo: ergo tentatio carnis non separatur a tentatione hostis.

Item de tentatione hostis.

4. Item, quod tentatio *hostis* non separetur a tentatione carnis, similiter ostenditur. Ad Galatas quinto [7]: *Manifesta sunt opera carnis, quae sunt fornicatio, adulterium, contentiones, aemulationes, irae, rixae, invidiae,* etc.; ibi enumerantur peccata carnalia et spiritualia: ergo videtur, quod omnia peccata procedant a carne: igitur ad nullum malum inclinat tentatio hostis absque tentatione carnis.

5. Item, *generatio* transfertur a corporalibus ad spiritualia; sed in corporalibus impossibile est, generari aliquid a patre absque matre: ergo nec in spiritualibus. Sed pater omnis peccati dicitur esse diabolus, mater vero caro sive concupiscentia: ergo etc. *Prima* per se patet; *secunda* manifestatur per illud quod dicitur Ezechielis decimo sexto [8]: *Pater tuus Amorrhaeus, et mater tua Cethea.* Per *Amorrhaeum* enim intelligitur diabolus, per *Cetheam* vero concupiscentia. Et expressius dicit Gregorius super Leviticum, decimo nono: « Concupiscentia est mater omnis peccati, et diabolus pater »: ergo etc.

6. Item, diabolus non potest tentare bonum Angelum nec malum nec spiritum separatum, sed solum spiritum carni coniunctum: ergo videtur, quod aditum non habeat ad mentem nisi per carnem: ergo absque carne non tentat: ergo non contingit, tentationem diaboli a tentatione carnis separari.

CONCLUSIO.

Si consideratur tentatio, ut est a movente primo, *tentatio carnis nunquam potest esse absque tentatione hostis, tentatio vero hostis interdum est absque tentatione carnis. Si autem tentatio consideratur ut a movente* proximo, *utraque ab altera et formaliter et temporaliter separari potest.*

Respondeo: Dicendum, quod cum dicimus, tentationem esse a *carne* vel ab *hoste*, hoc dupliciter potest intelligi: aut sicut a movente *primo*, aut sicut a movente *proximo* et immediato. Si sicut a movente *primo*, sic tentatio *carnis* nunquam potest esse absque tentatione *hostis*, quia omnis tentatio carnis est ex eius corruptione, quae ortum habuit a prima hostis tentatione. Tentatio tamen *hostis* potest esse absque tentatione carnis, tunc potissime, quando is tentatur, in quo non est carnis corruptio, sicut fuit in Adam et in Christo, vel quando ex illa

Dupliciter intelligitur. Conclusio 1. Conclusio 2.

[1] Hic c. 6. — In *maiori* aliqui codd. bis omittunt *in*.

[2] Hic c. 6. — In pluribus codd., inter quos F T V Y aa ee, verba sic sunt transposita: *sicut tentatio interior et exterior;* et immediate post in cod. F sic: *sed quod est interius separatur ab eo quod est exterius.*

[3] Epist. I. Cor. 10, 13: Fidelis autem Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis. — In fine arg. pro *diabolica* plures codd. et ed. 1 *diaboli.*

[4] Psalm. 33, 15. — Hieronym. ad hunc locum adnotat: Mala omnia a diaboli instinctu procedunt, sicut bona a Dei.

[5] Vers. 24. — De Glossa in haec verba Iob, quae est Gregorii, vide supra pag. 232, nota 1. — Pro *in manus impii* et *in manus diaboli* plurimi codd. *in manu impii* et *in manu diaboli.* Conclusio: *ergo titillatio* etc. illustratur verbis Magistri hic in lit. c. 6: Nam et diabolus invisibiliter mala suggerit, et ex carnis corruptione suboritur motus illicitus et titillatio prava. — Quoad *maiorem* cfr. Aristot., I. Polit. c. 3. (c. 2.).

[6] Vers. 15. — Seq. textus est Iob 41, 25, ubi Vulgata *universos* pro *omnes.* — Textus exinde cit. est Ioan. 8, 44: Quia mendax est et pater eius. — De hoc arg. cfr. etiam August., XIV. de Civ. Dei, c. 3. — De prima parte *maioris* cfr. supra d. 1. p. I. a. 2. q. 1.

[7] Vers. 19. seqq. Vulgata textum ampliorem exhibet.

[8] Vers. 45. — De expositione huius textus cfr. Origenes, in Ezech. hom. 6. n. 3, et August., in Ioan. tract. 42. n. 10. seqq. Ad verba Ezechielis: *Pater tuus Amorrhaeus,* Alex. Hal. S. p. II. q. 101. m. 2. ad 3. adnotat: « Unde dicitur ibidem super illud [Iacob. 1, 2.]: *Concupiscentia, cum conceperit, parit*

tentatione nulla oritur incurvatio[1]. Quando vero tentatio *hostis* ad peccatum pertrahit, cum nullum peccatum sit in nobis, quod non habeat ortum ex concupiscentia aliqua; sic tentatio diaboli a tentatione carnis non potest separari. — Sic igitur iudicandum est, secundum quod tentatio dicitur esse a carne, vel ab hoste tanquam a movente *primo*.

Conclusio 3.

Si autem sic dicatur esse, sicut a movente *proximo* et proprio, sicut accipit Magister in littera[2], sic sequestrantur et distantia *formali* et distantia *temporali*. Distantia *formali*, quia alio modo tentat caro, et alio modo diabolus; et ad aliud vitium impellit haec, et ad aliud ille, et primum movens est aliud et aliud. Sequestrantur etiam distantia *temporali*, quia aliquo tempore vexat diabolus et instigat ad aliquod vitium, ad quod non inclinat caro; et aliquando potest esse e converso. — Et sic isto ultimo modo accipiendo *proprie* tentationem carnis et tentationem hostis, ut accipit Magister in littera, concedendum est, eas ab invicem separari, ut non solum inter unam et alteram sit differentia, sed etiam una possit esse sine altera. — Unde concedendae sunt rationes, quae hoc probant.

Conclusio 4. Conclusio generalis.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud quod primo obiicitur in contrarium, quod omne malum est ab instinctu *diaboli;* intelligendum est, sicut a movente *primo,* non sicut a motore[3] *proximo.* Nam absente diabolo, peccatum potest esse a libero arbitrio vel voluntate propria, vel a trahente carnis concupiscentia.

2. Ad illud quod obiicitur, quod caro movet sicut instrumentum; dicendum, quod hoc verum est, quando diabolus vexat carnem, et vexando carnem vexat spiritum; et tunc tentatio carnis et diaboli non ponunt in numerum. Contingit tamen, carnem mediante sensualitate sibi coniuncta spiritum nostrum ad malum inclinare, etiam diabolo non movente; et tunc non movet sicut instrumentum, sed sicut *movens primum;* et hoc modo habet sequestrari a tentatione diaboli.

3. Ad illud quod obiicitur, quod peccatum diaboli est initium omnis mali; dicendum, quod hoc non est intelligendum, quod sit principium *immediatum* respectu cuiuslibet peccati, sed quia ante peccatum eius non fuit aliud, et ipsum fuit initium illius peccati originalis, ex quo est inclinatio[4] ad omne malum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod omnia peccata sunt a *carne;* dicendum, quod *caro* ibi sumitur large pro omni concupiscentia, quae inhaesit animae ex coniunctione sui ad carnem; et sic nomine carnis intelligitur concupiscentia, quae est mater omnium malorum, et sine hac diabolus non generat in nobis aliquod peccatum[5].

5. Et per hoc patet responsio ad sequens obiectum de generatione spirituali. Accipitur enim ibi *caro* et *concupiscentia* large, sicut ostensum est. Ex illo tamen non sequitur, quod tentatio diaboli non possit esse absque tentatione carnis; non enim omnis tentatio diaboli est peccati generatio, frequenter enim tentat, ita quod nulla sequitur culpa.

6. Ad illud quod obiicitur, quod non tentat nisi hominem carnalem; dicendum, quod hoc non est, quia tentatio diaboli pendeat a tentatione carnis, sed quia non potest aliquem tentare, nisi quando habet vertibilitatem liberi arbitrii et est in statu merendi vel demerendi, et in quo potest seduci. Et hoc solum est, quando spiritus rationalis est coniunctus carni mortali. Ex illa tamen ratione non concluditur, quod caro in tentatione diaboli sit causa *praecipua*, sed solum causa *sine qua non*[6].

QUAESTIO III.

Utrum tentatio carnis sit nobis difficilior tentatione diaboli.

Tertio quaeritur, cui istarum tentationum sit difficilius resistere. Et quod tentationi carnis, videtur:

Fundamenta.

1. Per illud quod dicit Magister in littera[7]: « Tentatio carnis interior difficilius deiicitur, quia interius oppugnans de nostro contra nos roboratur »; sed illi tentationi difficilius est resistere, quam difficilius est vincere: ergo etc.

2. Item, Seneca[8]: « Nulla pestis inimicior, quam familiaris inimicus »; sed inimicus carnis est multo familiarior quam diabolus: ergo eius tentatio

---

peccatum, interlinearis [Glossa]: Cum diabolus incentiva immittit, vel cum caro suavia sibi quaerit ». Glossam seq super Levit., quam omnes codd. et edd. necnon B. Albert. (hic a. 5) Gregorio attribuunt, Gul. Mara simpliciter sine auctoris nomine affert, pro numero *decimo nono* substituto numero *vigesimo* et omissis ultimis verbis *et diabolus pater*. Glossa, sic abbreviata, ex *Hesychii*, Hierosolymitani presbyteri († a. 433 vel, sicut alii volunt, a. 472 vel 473) Commentario in Leviticum (20, 14.) sumta est, ubi sic legitur: Quia *omnis peccati mater concupiscentia est*, oportet et hoc praecaveri, ut si qua nobis peccati concupiscentia sit, usque ad hanc stemus et non ei coniungamus actionem. Cfr. etiam Glossa in Deut. 25, ubi idem dicitur. — Pro vocula *enim* post *Per Amorrhaeum* multi codd. cum edd. 1, 2 *vero;* in cod. aa neque *enim* neque *vero*.

[1] Nonnulli codd., H cc et ed. 1 subiiciunt *carnis*.

[2] Hic c. 6. — Pro *et proprio* Vat. *et proprie*, cod. aa *et immediato*. Paulo inferius cum cod. cc et ed. 1 substituimus *primum movens* pro *principium movens*, quod in Vat. legitur. Deinde ed. 1 *sequestrari* pro *separari*.

[3] Codd. T V cc *movente*.

[4] Vat. *initium*.

[5] Cfr. August., XIV. de Civ. Dei, c. 3. seq.

[6] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[7] Hic c. 6.

[8] Vel potius Boeth., III. de Consol. prosa 5: « Quae vero pestis efficacior ad nocendum quam familiaris inimicus »? Seneca de Moribus: « Amicos secundae res parant, adversae certissime probant. Peiora sunt tecta odia quam aperta ». Et I. Declam. in prologo ait: « Magis nocent insidiae, quae latent ». Inter proverbia, quae sub Senecae nomine circumferuntur et

crudelior et periculosior, ac per hoc ad vincendum difficilior.

3. Item, quanto tentatio est ad nocendum efficacior, tanto difficilius est resistere tentationi; sed tentatio carnis efficacior est ad nocendum quam tentatio hostis, quia, cum tentatio hostis sit exercendae virtutis materia, tentatio carnis nunquam est sine culpa [1]: ergo etc.

4. Item, tanto difficilius est resistere alicuius persuasioni, quanto ille qui persuadet, magis amatur; sed homo multum diligit carnem [2] et multum odit diabolum: ergo multo difficilius est ei resistere impulsioni carnis quam suggestioni diaboli sive tentationi.

Ad oppositum.

Contra: 1. Quanto impugnans est fortior, tanto eius impugnationi difficilius resistitur; sed diabolus est hostis fortissimus, sicut dicitur Iob quadragesimo primo [3]: *Non est potestas super terram, quae ei possit comparari:* ergo difficilius est eius tentationi sive impugnationi resistere quam ei tentationi, quae est ex carne.

2. Item, quanto tentans est versutior et callidior, tanto difficilius est eius laqueos et cautelas evadere; sed diabolus est versutissimus: ergo difficilius est eius illaqueationi sive tentationi resistere quam tentationi carnis.

3. Item, quanto inimicus est occultior, tanto minus potest homo eius impetum declinare; sed diabolus est hostis spiritualis et occultus, caro vero est hostis manifestus: ergo tentatio sive praelium diaboli maioris est periculi quam tentatio carnis: cum maiori igitur difficultate ei resistitur.

4. Item, facilius superatur quod est in nostra potestate, quam quod non est in nostra potestate; sed caro in nostra potestate est — nam ipsam possumus mortificare et *cum vitiis et concupiscentiis* crucifigere [4], diabolum vero minime — ergo multo facilius est resistere eius tentationi quam tentationi diaboli.

5. Item, spiritus magis adhaeret bono proprio quam bono carnis, sive bono interiori quam bono inferiori; sed diabolus suggerit et inclinat ad bonum interius, dum tentat de peccatis spiritualibus; caro vero ad bonum inferius [5], dum tentat de peccatis carnalibus. Si ergo difficilius repellitur quod est maioris adhaerentiae, difficilius repellitur tentatio hostis, quae est de peccato spirituali, quam tentatio carnis, quae est de peccato carnali.

6. Item, difficilius est resistere violentiis quam blanditiis, quia violentum importat de sua ratione impossibilitatem sive difficultatem resistendi; sed diabolus tentat violentando, sicut dicit Hugo [6], caro autem tentat blandiendo: ergo difficilius superatur diabolus, quam superetur caro.

CONCLUSIO.

Si tentatio hostis et carnis est respectu eiusdem, sic difficilior est tentatio carnis; si autem est respectu diversorum, sic se habent sicut excedentia et excessa, sed plerumque excedit tentatio carnis.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod cum quaeritur, cui tentationi sit difficilius resistere, utrum tentationi carnis, vel hostis, dupliciter potest intelligi: aut respectu *eiusdem* peccati, aut respectu *alterius.* Si respectu *eiusdem* peccati, utpote peccati carnalis, ad quod instigat caro, instigat et diabolus; tunc respondendum est, quod tentatio carnis est difficilior propter coniunctionem carnis ad spiritum, ob quam magis animam incurvat; et sic intelligit Magister in littera, et rationes probant ad primam partem inductae. — Dupliciter intelligitur. — Conclusio 1.

Si autem intelligatur comparatio fieri respectu *diversorum* peccatorum, utpote tentatio carnis intelligatur respectu carnalium [7], et tentatio hostis respectu peccatorum spiritualium, sic se habent ut excedentia et excessa. Quidam enim homines sunt, qui magis sunt proni ad peccata carnalia, utpote ad luxuriam, quam ad superbiam; et his difficilius est resistere tentationi *carnis* quam tentationi *hostis.* Quidam autem sunt, qui proniores sunt ad peccata spiritualia quam ad carnalia, utpote illi qui magis desiderant honores quam voluptates; et his difficilius est resistere tentationi *hostis* quam tentationi *carnis.* Si quis autem sit indifferens ad utrumque et aequaliter pronus, quantum est de se, ei quodam modo tentatio *carnis* est difficilior, quodam modo tentatio *hostis.* Tentatio *carnis* erit difficilior propter maiorem et magis intrinsecam et magis continuam adhaerentiam; tentatio vero *hostis* difficilior propter maiorem boni promissi apparentiam et propter latentiorem instigantis fallaciam. Sicut enim Gregorius in Moralibus [8] ostendit, hostis antiquus multa, — Conclusio 2 — Conclusio 3

in ed. Basil. operum Senecae (a. 1529.) in fine inveniuntur, etiam hoc habetur: Gravior inimicus, qui latet sub pectore. — Pro *inimicior,* quam vocem substituimus pro verbo minus usitato *inimicitior,* quod in multis codd. et edd. 1, 2 exstat, plures codd. *immitior,* Vat. cum edd. 3, 4 *efficacior.*

[1] Cfr. hic lit. Magistri, c. 6. et hic scholion.

[2] Eph. 5, 29: Nemo enim unquam carnem suam odio habuit, sed nutrit et fovet eam etc. — August., II. de Serm. Domini in monte, c. 14. n. 47: Quis enim est qui diligat diabolum? sed tamen patitur. — Paulo inferius Vat. cum paucis codd. omittit *ei.*

[3] Vers. 24.

[4] Gal. 5, 24: Qui autem sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis.

[5] Codd. F aa *exterius.*

[6] Libr. II. Allegor. in Nov. Testam. c. 13. sic ait: Tentare etenim est callide experiri et quasi blandis quibusdam conatibus praemissis ante violentam impulsionem probare.

[7] Cod. F voci *carnalium* praemittit *peccatorum.*

[8] Libr. XXXI. c. 39. n. 78; XXXII. c. 22. n. 45; XXXIII. c. 24. n. 44. — Pro *Moralibus* Vat. *Homilia.*

quae sunt vitia secundum veritatem, palliat sub specie virtutum.

Si igitur quaeratur, quae harum tentationum sit ad vincendum difficilior, si respectu eiusdem peccati intelligatur, respondendum est, quod tentatio carnis. Si respectu diversorum, sic se habent sicut excedentia et excessa, sicut ostensum est; et sic procedunt rationes ad utramque partem. — Si autem quaeratur, quae earum magis excedat alteram; dicendum, quod quia *omnis caro corrupit viam suam* [1], et homines ex maiori parte carnales sunt et desideriis carnis obsequuntur; quod difficilius est resistere tentationi *carnis* quam *hostis*.

Epilogus. Conclusio 4.

1. 2. 3. Et ad rationes illas quae obiiciuntur in oppositum, quod [2] hostis ille est fortior et astutior et occultior, facile est respondere, quia non permittitur tentare secundum totam suam potentiam et astutiam, immo reprimitur potestate divina.

Solutio oppositorum.

4. Ad illud vero quod obiicitur, quod caro est in nostra potestate; dicendum, quod etsi in nostra sit potestate secundum ordinem naturae, tamen propter perversitatem concupiscentiae in multis et regnat ancilla et servit domina, et nimius amor carnis facit ventrem esse deum hominis [3]; et ideo non est in nostra potestate, quousque liberemur de *potestate corporis huius*, adiuvante *gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum.* Tanta enim est vis amoris, ut amantem amato quodam modo subiiciat. Unde etsi filius sit in potestate patris, non est tamen patri facile occidere vel affligere filium, sed valde difficile; sic in proposito intelligendum est, quia *nemo unquam carnem suam odio habuit, sed nutrit et fovet eam* [4].

Notandum. Notandum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod bonum interius magis adhaeret; dicendum, quod etsi magis adhaereat spiritui, secundum quod *spiritus* est, non tamen magis adhaeret, secundum quod *carnalis* est; nunc autem fere omnes homines carnales sunt, nec *permanet spiritus Dei in homine, quia caro est* [5].

6. Ad illud quod obiicitur, quod diabolus tentat violentiis; dicendum, quod nulli infert violentiam simpliciter; violentare tamen dicitur quodam modo propter immissionem aliquarum tribulationum, quae non ita movent affectum, sicut carnis incitamenta, nisi caro ibi interponat partes suas.

SCHOLION.

I. Sententia Magistri (hic c. 6.), « quod tentatio carnis interior difficilius vincitur », a S. Bonaventura aliisque, adhibitis tamen quibusdam distinctionibus, approbatur et ab Ægidio R. novem viis et argumentis declaratur. — In fundam. 3. dicitur: « Tentatio *carnis* nunquam est sine culpa », quod hic dub. 4. expressius affirmatur. Hanc propositionem distincta quaestione probare nituntur Alex. Hal. (S. p. II. q. 101. m. 7. a. 2. § 4.), S. Thom. (hic q. 1. a. 2.), B. Albert. (hic a. 4.), Petr. a Tar. (hic q. 1. a. 2.), Durand. (hic q. 1.). Sed secundum S. Thom. (loc. cit. ad 5. et S. I. II. q. 17. a. 7.) hoc intelligendum est de tentatione, quae exsurgit ex *apprehensione delectabilis*, non ex *sola dispositione corporalis organi.* Idem sentit Ægid. R. (hic q. 1. a. 4. et dub. lat. 1.). Alio modo loquendi utitur Richard. a Med. (hic a. 2 q. 3.) dicens, « quod non semper est peccatum in tentatione, quae est ex carne », de quo cfr. Dionys. Carth. (hic q. 3.). — Quoad sententiam S. Bonaventurae cfr. infra d. 24. p. II. a. 3. q. 1.

II. S. Thom. quaestionem tangit hic q. 1. a. 2. ad 2. — B. Albert., hic a. 9. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 3. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 2. — Ægid. R., hic q. 1. a. 3. — Dionys. Carth., hic q. 3.

ARTICULUS III.

De quantitate peccati primorum parentum.

Consequenter quantum ad tertium articulum quaeritur de quantitate peccati primorum parentum. Et circa hoc quaeruntur tria.

Primo quaeritur, utrum primum peccatum potuerit esse veniale.

Secundo quaeritur, utrum fuerit remediabile sive remissibile.

Tertio quaeritur, utrum inter cetera genera peccatorum fuerit magis grave.

QUAESTIO I.

Utrum peccatum Adae potuerit esse veniale.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum primum peccatum hominis fuerit vel esse potuerit peccatum veniale. Et quod sic, videtur.

1. In egressu a rectitudine prius curvatur aliquid parva obliquitate quam magna; sed magna obliquitas est culpa mortalis, et parva est culpa

Ad oppositum.

---

[1] Gen. 6, 12: Omnis quippe caro corruperat viam suam super terram.

[2] Multi codd. cum ed. 2 minus bene *quia*.

[3] Respicitur illud Philip. 3, 19: Quorum deus venter est; et dein illud Rom. 7, 24. seq.: Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per Iesum Christum, Dominum nostrum.

[4] Eph. 5, 29.

[5] Gen. 6, 3: Dixitque Deus: Non permanebit spiritus meus in homine in aeternum, quia caro est.

venialis: ergo cum cecidit a statu rectitudinis innocentiae [1], per veniale transivit ad mortale: ergo prius peccavit venialiter quam mortaliter.

2. Item, consensum sive electionem praecedit appetitus, nihil enim eligimus, nisi prius illud appetamus [2]: ergo ante consensum primi hominis fuit appetitus. Sed appetitus ille erat ad illicitum, ergo erat peccatum; sed non mortale, quia nihil est mortale citra consensum: ergo veniale: prius igitur peccavit peccato veniali quam peccato mortali.

3. Item, contingit aliquid diligere *inordinate* et *supra Deum*. Contingit etiam aliquid diligere *ordinate* et *sub Deo;* sed inter haec duo cadit medium, videlicet diligere aliquid *sub Deo*, sed *inordinate:* si igitur ab extremo in extremum pervenitur per medium [3], prius dilexit homo aliquid *inordinate sub Deo* quam *supra Deum*. Sed primum est mortale, secundum veniale: ergo etc.

Si tu dicas, quod homo in primo statu existens non potuit peccare venialiter; ostenditur, quod sic:

4. Primum, quia verbum otiosum est peccatum veniale, quantum est de genere suo, cum non sit contra aliquod mandatum [4]; sed Adam poterat verbum otiosum dicere et cum uxore sua iocari: ergo poterat in statu illo venialiter peccare.

5. Item, quod potest in maius potest in minus, quod est ordinatum ad illud; sed Adam poterat peccare mortaliter; sed peccatum mortale est maius quam veniale. Cum igitur Adam primo potuit peccare mortaliter, potuit primo peccare venialiter.

6, Item, est ponere statum, in quo non potest quis peccare venialiter nec mortaliter, utpote statum *comprehensoris;* et statum, in quo potest peccare venialiter et mortaliter, utpote statum *viatoris;* et statum, in quo contingit peccare mortaliter et non venialiter, sicut statum *angeli lapsi:* ergo erit ponere statum, in quo contingeret peccare venialiter et non mortaliter [5]; sed hic non est status nisi hominis instituti: ergo etc.

Fundamenta. Sed contra: 1. Peccatum veniale ideo veniale est propter impulsionem et pronitatem, quam homo habet ad illud [6]; sed primus homo nullum habuit impulsum: ergo non potuit primo committere veniale peccatum.

2. Item, in primo homine nullus erat motus brutalis, sed quilibet erat secundum deliberationem rationis; sed peccatum committere cum deliberatione rationis, ubi nulla est pronitas, non potest esse nisi mortale [7]: ergo etc.

3. Item, regnum animae adeo ordinatum erat, sicut dicit Augustinus [8], quod, si ipsa servaret ordinem sub Deo, nihil exiret eius imperium: ergo impossibile fuit, hominem peccare, nisi prius a Deo se averteret; sed hoc est per mortale: ergo etc.

4. Item, angelus propter dignitatem sui status non solum peccavit mortaliter, sed etiam irremediabiliter [9]: ergo si status innocentiae excedebat statum miseriae in magna praecellentia, videtur, quod illud quod est in nobis modo modicum et leve, in statu illo esset magnum et grave: nulla igitur essent ibi levia et minuta peccata, sed omnia essent gravia et mortalia.

5. Item, omne peccatum aufert innocentiam; sed quod auferebat homini innocentiam auferebat immortalitatem [10]; et quod auferebat immortalitatem inferebat mortem; et quod inferebat mortem erat mortale: ergo *a primo*, nullum peccatum poterat esse primo in homine, quod non esset mortale.

6. Item, si Adam primo commisisset veniale, quaero, utrum *potuisset* poenitere, an *non*. Si *non:* ergo fuisset irremediabile. Si *sic:* ergo propter veniale peccatum doluisset: ergo passibilis factus esset; et si passibilis, ergo et mortalis, cum eadem esset in eo ratio passibilitatis et mortis. Ergo necesse fuit, primum peccatum primi hominis vel esse mortale, vel esse irremediabile, vel quod aliquid esset veniale et inferret mortem; quae duo simul stare non poterant.

CONCLUSIO.

Primum peccatum Adae fuit mortale, nec potuit esse veniale.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc duplex fuit opinio.

Quidam enim dixerunt, quod Adam primo peccato peccavit mortaliter, potuisset tamen peccare venialiter, non tamen omni genere venialis. Quoddam enim est veniale, quod est veniale ex genere actus, sicut dicere verbum otiosum et mendacium iocosum, vel exire in risum dissolutum; et hoc est veniale, non solum, cum praevenit rationis iudicium, sed etiam, cum subsequitur; et hoc peccato Opinio 1.

[1] Eccle. 7, 30: Solummodo hoc inveni, quod fecerit Deus hominem *rectum.*

[2] Hic ordo actuum voluntatis exponitur a Damasc., II. de Fide orthod. c. 22. Cfr. etiam August., III. de Lib. Arb. c. 25. n. 74. seq.

[3] Cfr. Aristot., VI. Phys. text. 32. (c. 4.) ubi habetur, quod in mutatione non transitur statim ab uno extremo in alterum, sed per intermedia, « ut ex albo in fuscum, non in nigrum ».

[4] Cfr. infra d. 42. a. 2. q. 1.

[5] Vide supra pag. 210, nota 11.

[6] Cfr. infra d. 41. a. 2. q. 1. — Vat. in hac prop. omittit *ideo veniale*, nonnulli codd., inter quos ee, et edd. 3, 4 supprimunt tantum *ideo.*

[7] De quo agitur infra d. 24. p. II. a. 1. q. 1. et a. 2. q. 1.

[8] Cfr. XIV. de Civ. Dei, c. 15. et 29. — Pro *regnum animae* codd. F Z *regimen animae.*

[9] Sicut probatum est supra d. 7. p. I. a. 1. q. 1.

[10] Cfr. supra d. 19. a. 3. q. 1. ad 3. — In fine arg. pro *primo in homine* Vat. *in primo homine.* — Notandum autem quod Alex. Hal., S. p. II. q. 104. m. 6. ait: Aliud est dicere, quod homo potuit primo peccare venialiter, et quod homo potuit peccare venialiter primo. Concedendum est autem, quod homo primo potuit peccare venialiter, sicut hoc: Deus ab aeterno potuit creare mundum, sed non potuit creare ab aeterno.

dicunt Adam primo peccare potuisse. Est aliud genus venialis peccati, quod dicitur veniale a veniendo, quia venit ex surreptione et pronitate naturae corruptae[1]; et hoc praevenit, non subsequitur iudicium rationis; et tali peccato dixerunt Adam peccare non potuisse propter ordinem originalis iustitiae, quo inferior potentia ita subdebatur superiori, quod nihil appeteret absque eius imperio et dictamine. —
ait probabilis. Et haec positio satis fuit probabilis.

Verumtamen communiter non approbant eam
Tamen non ...probatur. doctores theologiae; nam improbabilitatem habet, si quis attendat ad *perfectionem status* et *regulam rectitudinis*, in qua erat; a qua etiam, cum nullum haberet impellens, exire non poterat, nisi contemnendo divinam iustitiam et foedando suam innocentiam et corrumpendo naturam suam; quae omnia faciunt, primam culpam Adae non venialem, sed mortalem fuisse, nec potuisse aliter esse. Et ideo est communis opinio, quam hodie approbant
Conclusio. doctores, quod Adam in statu innocentiae primo peccato peccavit mortaliter, nec primum eius peccatum veniale esse potuit. — Unde concedendae sunt rationes, quae hoc ostendunt.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod prius
Solutio oppositorum. est pervenire ad parvam obliquitatem quam ad magnam; dicendum, quod verum est, ubi est curvitas paulativa et per successionem; ibi autem potius fuit *fractio* quam *curvatio*, vel si *curvatio* dici debet, primo incepit in consensu, qui fuit mortale peccatum, et ita inter rectitudinem et illam obliquitatem non intercidit medium. *Et si tu quaeras:* unde hoc? *dico,* quod hoc non fuit propter immediatam oppositionem rectitudinis ad peccatum mortale, sed quia in tali subiecto, quod quidem vel oportebat esse sanum[2], vel mortuum.

2. Ad secundum quod obiicitur, quod appetitus praecedit consensum; dicendum, quod verum est; sed appetitus, qui praecessit consensum primorum parentum, non fuit *libidinosus,* sed *naturalis;* ex tunc autem incepit esse *libidinosus,* quando voluntas deliberativa consensit, et tunc etiam incepit esse mortalis; et ita non ante coepit esse peccatum, quam esset mortale.

3. Ad illud quod obiicitur, quod medium est inter diligere ordinate sub Deo, et inordinate supra Deum; dicendum, quod etsi sit medium, comparando statum ad statum simpliciter, comparando tamen ad hominem illum, non cadebat medium. Ratio autem huius erat propter magnam approximationem ad Deum, ob quam nihil poterat inordinate diligere, quin per hoc Deo iniuriam faceret, ac per hoc supra Deum diligeret.

4. Ad aliud quod obiicitur, quod poterat dicere verbum otiosum, quod est veniale; dicendum, quod verbum otiosum ei fuisset mortale propter status perfectionem. Unde quod dicitur, aliquod peccatum esse veniale generaliter sive de genere sui actus, hoc intelligendum est respectu naturae lapsae.

5. Ad illud quod obiicitur: quod potest in maius, potest in minus; dicendum, quod illud non est semper verum, quia non est hominis potestas aliquando ita ordinata ad minus, sicut ad maius. Unde maius est, hominem mori quam febricitare, facilius tamen potest aliquis alicui inferre mortem quam febrem[3]; sic et homo primus citius potuit se occidere quam debilitare, id est, prius mortaliter quam venialiter peccare.

6. Ad illud quod obiicitur, quod quartus status esse deberet, in quo posset tantum venialiter peccare; dicendum, quod illum statum nullo modo convenit esse. Quod enim aliquod peccatum sit veniale alicui, hoc est propter magnam pronitatem, quam habet ad peccandum, et difficultatem, quam habet ad benefaciendum; et ubi haec sunt, est facilitas ad mortale. Et ita nunquam est ponere statum, in quo peccetur venialiter, in quo non possit peccari mortaliter; est tamen ponere e converso statum, scilicet in quo contingit peccare mortaliter, et non venialiter, propter defectum poenitentiae; huiusmodi autem est status daemonum[4].

SCHOLION.

I. Scotus (in utroque scripto hic q. 1.) sustinet, quod primum peccatum potuisset esse veniale, cum inordinate transgredi potuisset vel *consilium*, vel tale *praeceptum*, cuius violatio non separat a fine. Hoc approbat etiam Biel (II. Sent. d. 22. q. 1.) tanquam probabilius. Richard. a Med. (hic a. 3. q. 1.) tum hanc opinionem tum oppositam iudicat esse probabilem. Sed Alex. Hal., S. Thom. aliique antiqui doctores fere communiter cum nostro Doctore contrariam tenent sententiam.

II. Alex. Hal., S. p. II. q. 104. m. 6. — S. Thom., hic q. 2. a. 3; S. I. II. q. 89. a. 3; de Malo q. 7. a. 7. — B. Albert., hic a. 10; et de hac et seqq. qq. S. p. II. tr. 14. q. 87. m. 3. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 1. — Ægid. R., hic q. 2. a. 3. — Durand., hic q. 4. — Dionys. Carth., hic q. 6.

---

[1] Cfr. infra d. 41. a. 2. q. 1. in corp.

[2] Nonnulli codd., ut C II *vivum,* ed. 1 *sanum seu vivum.*

[3] Cfr. supra d. 8. p. I. a. 2. q. 1. ad 5. et I. Sent. d. 41. a. 1. q. 1. ad 6. — In fine solutionis plures codd., ut C F R aa *peccari* pro *peccare.*

[4] Cfr. supra d. 7. p. I. a. 1. q. 2. seq.

QUAESTIO II.

Utrum peccatum primum hominis fuerit remissibile, vel irremissibile.

Secundo quaeritur, utrum peccatum, quod primo secutum est ex tentatione illa, fuerit remissibile, vel irremissibile. Et quod irremissibile, videtur.

Ad oppositum.

1. Augustinus de Mirabilibus sacrae Scripturae [1], loquens de Angelo, dicit, quod resurgere non potuit, quia de sublimissimo statu cecidit; sed homo cecidit de nobilissimo gradu et statu, quem potuit habere in via: ergo si non potuit resurgere daemon, pari ratione nec homo.

2. Item, peccatum, ad quod nullam habet homo inclinationem, nullam habet excusationem, et quod omni caret excusatione, non est dignum remissione; sed peccatum, quod omnino ineptum est ad remissionem, est irremissibile: ergo peccatum illud est irremissibile, quod fit sine aliqua inclinatione. Sed tale fuit peccatum, quod consecutum est ex prima tentatione: ergo, etc.

3. Item, morbus, qui totam naturam inficit, est incurabilis, quia omnino sanitatem et principium sanitatis expellit; sed peccatum, quod ex primaria tentatione subsecutum est, totam naturam humanam infecit [2]: videtur igitur, quod fuerit morbus incurabilis.

4. Item, Adam, antequam peccaret, non solum habuit naturalia, sed etiam gratuita, sicut ostendetur infra [3] — et hoc innuit Glossa, Lucae decimo, ubi dicit, quod homo « vulneratus fuit in naturalibus et exspoliatus gratuitis » — Angelus vero non habuit gratuita, sed solum naturalia, sicut ostensum fuit supra [4]: ergo maiorem corruptionem fecit peccatum hominis in homine quam peccatum angeli in angelo. Sed peccatum, quod magis corrumpit, minus est aptum sanari: ergo si peccatum angeli fuit irremediabile, multo fortius peccatum hominis.

Fundamenta.

Sed contra: 1. Poenitentia est via ad inveniendam veniam [5]; sed primus parens, postquam peccavit, potuit poenitere quod patet, quia doluit et poenituit: ergo potuit veniam et misericordiam invenire: ergo peccatum eius fuit remissibile.

2. Item, dignum est, ut qui ab alio deiicitur ab alio adiuvetur; sed homo, cum peccavit, alio tentante deiectus est: ergo decuit, ipsum habere praesidium et adiutorium ad resurgendum [6]; sed illo habito, peccatum hominis est remissibile: ergo, etc.

3. Item, peccatum primi hominis totam humanam naturam infecit: ergo si irremissibile fuisset, tota humana natura damnata fuisset: ergo divina providentia et dispositio, quae hominem fecerat propter beatitudinem, fuisset frustrata, et ita esset vana.

4. Item, non est maioris stabilitatis culpa quam gratia, nec demeritum quam meritum: ergo si culpa Adae fuisset irremissibilis, gratia praecedens fuisset inamissibilis: ergo si gratiam potuit amittere, pari ratione a culpa potuit resurgere.

Quaestio est igitur, propter quid remissibile fuerit peccatum humanum, non angelicum. Quaestio connexa.

CONCLUSIO.

Peccatum primum hominis remissibile fuit, quod triplici ratione congruum esse probatur.

Respondeo: Dicendum, quod primum peccatum hominis, quod ex tentatione diaboli subsecutum est, remissibile fuit. Conclusio.

Et si quaeratur ratio huius, dicendum, quod ex tribus rationibus una potest ratio sufficiens colligi. Ratio tripl. ad quaest. connexa. Remissibile namque fuit peccatum primi hominis, quia erat *in carne mortalis,* quia *in voluntate vertibilis,* quia *in transgressione excusabilis* [7]. — *Carnis mortalitas* faciebat remissibilitatem. Ratio 1. Potuit enim divina iustitia severitatem et aequitatem sui iudicii in homine exercere praeter aeternam damnationem in hoc, quod hominem peccatorem morti tradidit et hominis innocentis mortem pro satisfactione suscepit, ut [8] sic exerceretur in homine severitatis vindicta pro culpa perpetrata, ut, quemadmodum homo voluntarie peccando Deum deseruerat et se ipsum morte culpae occiderat, sic spiritus invitus desereret corpus, et mors exigatur in poena, sicut commissa fuerat in culpa. Angelus autem per naturam immortalis erat nec mori poterat, nisi

[1] Libr. I. c. 2. Vide supra pag. 176, nota 3.

[2] Cfr. infra d. 30. a. 1. q. 1. seq.

[3] Dist. 29. a. 2. q. 1. — Glossa super Luc. 10, 30. seq. sumta est ex Beda in hunc locum, nonnullis verbis adiectis. Verba Glossae integra haec sunt: « Qui [latrones i. e. angeli mali] etiam indumenta gratiae spiritualis, immortalitatis scil. et innocentiae, offerunt [auferunt?], et sic vulnera inferunt i. e. peccata quibus humanae naturae integritas violatur, et mors quasi fossis visceribus inducitur... *Semivivo relicto,* quia immortalitatem exuere, sed rationis sensum abolere non possunt » etc. Beda haec scribens, verba S. Ambrosii super hunc locum et S. August., II. Quaest. Evang. q. 19. vidisse videtur.

[4] Dist. 4. a. 1. q. 2.

[5] Plures codd., ut O T W omittunt *inveniendam,* alii, ut C F P R S *veniam;* alii, ut I V X Z legunt: *via ad veniendum ad veniam,* cod. O *via ad veniam et misericordiam,* Vat. *ad veniam vel ad merendum.* — Cfr. de hoc arg. infra lit. Magistri d. XXXIII. c. 4.

[6] Cfr. hic lit. Magistri, c. 7, ubi et seq. arg. insinuatur, nec non August., III. de Lib. Arb. c. 10. n. 29. seq. et supra pag. 176, nota 1. — Pro *ergo decuit* non pauci codd., ut H I K P Q V Y Z ee cum edd. 2, 3 *ergo debuit.*

[7] Nonnulli codd., inter quos Q cc cum ed. 1: in carne *mortali... vertibili... excusabili.*

[8] Multi codd., inter quos F K T W aa cc ee, cum edd. 1, 2 *et.*

morte aeterna; et ideo non erat[1] alia via exercendi in ipsum iustitiae severitatem nisi per mortem damnationis aeternae. Et sic *carnis mortalitas* multum facit ad hoc, quod peccatum hominis esset remissibile.

Ratio 2. *Voluntatis vertibilitas* ad hoc nihilominus faciebat. Quia enim homo conditus est in vertibilitate arbitrii, quae non tantum debebat esse in eo ad momentum, sed etiam ad tempus diuturnum, quia longo tempore debebat esse viator; hinc est, quod sicut gratia adveniens eius voluntati non abstulit vertibilitatem ad malum, sic culpa superveniens non abstulit potentiam revertendi ad bonum; et sicut potuit transgredi, ita potuit conteri; et sicut per culpam pervenit ad iram divinam, sic per poenitentiam rediit ad gratiam. Hoc autem angelus non habuit, sicut ostensum fuit supra distinctione septima[2], propter brevitatem spatii merendi, post quod voluntas eius vertibilitatem habere non poterat, sicut ibidem ostensum est.

Ratio 3. *Excusabilitas* etiam *in culpa* faciebat ad peccati hominis remissibilitatem. Quia enim alio suggerente cecidit, dignum fuit, per alium sublevari; et ideo competebat sibi mediatorem habere. Et quia lapsus non potest resurgere sine manu subievante, et inimicus non potest reconciliari sine mediatore interveniente; hinc est, quod peccatum hominis remissibile fuit, non peccatum angeli: quia homo, qui per alium cecidit, alium debuit habere adiutorem et relevatorem; angelus vero non, quia cecidit per semetipsum. Et haec est ratio, quam Magister reddit in littera[3].

Epilogus. Et sic patet, quod triplex est ratio, quare peccatum hominis remissibile fuit; et istae tres concurrentes reddunt unam rationem integram. Inter has tamen praecipua est ratio, quae medio loco posita est, scilicet *vertibilitas voluntatis* post lapsum, per quam homo susceptibilis erat poenitentiae, mediante qua ad veniam poterat pervenire. — Concedendae sunt igitur rationes ostendentes, peccatum hominis, quod ex prima tentatione secutum est, fuisse remissibile.

Solutio oppositorum. 1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod cecidit de nobilissimo statu; dicendum, quod quamvis homo esset in statu sublimi, non tamen sic dicitur de sublimissimo statu cecidisse, sicut angelus. Angelus enim proximus erat gloriae, adeo quod uno solo motu conversionis ad Deum poterat effici gloriosus; non sic fuit de homine[4]; et ideo non est simile.

2. Ad illud quod obiicitur, quod homo nullam habuit inclinationem; dicendum, quod etsi non habuit inclinativum[5] *interius*, habuit tamen impulsivum *exterius*, ratione cuius aliquo modo fuit peccatum eius excusabile. Esto tamen, quod excusabile non esset in se, nihilominus excusabile factum est, quando homo incepit de sua transgressione dolere.

3. Ad illud quod obiicitur, quod tota natura corrupta est; dicendum, quod etsi corrupta sit tota quantum ad totam posteritatem, quae seminaliter ex Adam procedit, nihilominus tamen remansit ipsi Adae semen, in quo benedictae sunt omnes gentes[6], id est Christus, in quo nulla fuit corruptio, immo membrum sanissimum fuit; et ideo sua cauterizatione cetera membra a faece peccati curavit. Remansit etiam in homine aliqua naturalis rectitudo, utpote synderesis[7], quae non fuit in eo extincta, qua movente et instigante, potuit peccatum detestari, et detestando ad Deum reverti et revertendo curari. Notandum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod homo habuit naturalia et gratuita, quando peccavit; dicendum, quod etsi aliquod donum amiserit in peccando, quod lucifer non perdidit, quia non habuit; naturae tamen rectitudo non est adeo obliquata in homine, sicut fuit in diabolo; et non tam improbe et pertinaciter adhaesit ei quod appetiit, sicut angelus, qui nullum habuit retardativum.

SCHOLION.

I. De ipsa conclusione non potest esse controversia; sed de *ratione principali*, quare peccatum primorum parentum fuerit remissibile, non autem peccatum lapsorum angelorum, antiqui Scholastici non conveniunt, ut iam observatum est supra d. 7. p. I. a. 1. q. 1. in schol. S. Bonav. (hic in fine corp.) secundum mentem S. Thomae docet, *praecipuam* rationem, per quam homo susceptibilis esset poenitentiae, esse *vertibilitatem voluntatis* post lapsum. Eadem quaestio a S. Doctore tangitur III. Sent. d. 20. q. 1.

II. Plures antiqui commentatores Lombardi cum S. Thoma hanc quaestionem hoc loco non tractant, sed eam tangunt in quaestione de obstinatione daemonum (supra d. 7.) et in altera de reparabilitate totius generis humani (III. Sent. d. 20.). De eadem speciatim disputant: Alex. Hal., S. p. II. q. 104. m. 5. — B. Albert., hic a. 11; S. p. II. tr. 14. q. 87. m. 5. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 3. — Richard. a Med., hic a. 3. q. 3. — Ægid. R., hic q. 2. a. 4. — Dionys. Carth., de hac et seq. q. hic q. 5.

---

[1] Vat. *non enim erat.*

[2] Part. I. a. 1. q. 1.

[3] Hic c. 7. — Paulo inferius post *Et istae tres* in cod. W subiicitur *rationes.*

[4] Cod. cc et ed. 1 *de primo homine.*

[5] Ita Vat. cum aliis edd. et pluribus codd., sed codd. F K T aa ee *inclinationem.*

[6] Gen. 22, 18; 26, 4. et Gal. 3, 8. Cfr. August., X. de Gen. ad lit. c. 20. n. 35. seq.

[7] De qua fusius infra d. 39. a. 2. q. 1. seqq.

QUAESTIO III.

Utrum primum peccatum fuerit gravissimum omnium peccatorum.

Tertio quaeritur, utrum peccatum, quod ex illa tentatione subsecutum est, fuerit gravissimum omnium peccatorum. Et quod sic, videtur.

Argg. pro parte affirmativa.

1. Augustinus decimo quarto de Civitate Dei[1]: « Magna fuit in peccando iniquitas, ubi tanta fuit in non peccando facilitas ». Ex quo verbo elicitur tale argumentum: ubi maior est facilitas ad obediendum, ibi maior est culpa in contemnendo; sed primo homini obedire fuit facillimum: ergo in transgressione illa fuit peccatum maximum.

2. Item, Augustinus ibidem[2]: « Obedientia secundi hominis eo est praedicabilior, quo *factus est obediens usque ad mortem* ». Ex quo verbo potest elici tale argumentum: sicut qui est obediens usque ad mortem habet maximum meritum in obediendo et est maxime laudabilis, sicut fuit Filius Dei; sic qui sic est inobediens, ut etiam non desistat propter timorem mortis, maxime est culpabilis et vituperabilis; sed talis fuit inobedientia primorum parentum, qui comminatione mortis non timuerunt transgredi divinum mandatum: ergo videtur, quod illud peccatum fuerit maximum.

3. Item, tanto gravius est peccatum, quanto magis corrumpit, quia peccatum est corruptio modi, speciei et ordinis[3]; sed peccatum primorum parentum fuit maxime corruptivum, quia non solum ipsos corrupit, sed etiam totum genus humanum: ergo fuit omnium peccatorum maximum.

4. Item, tanto gravius est peccatum, quanto maiori poena punitur per iustum Dei iudicium; sed peccatum primorum parentum punitum fuit poena mortis et exhaeredationis[4] in se et in suis posteris, et haec est maxima omnium poenarum: ergo illud peccatum fuit maximum.

Pro parte negativa.

Sed contra: 1. Minus est peccatum remissibile quam irremissibile; sed peccatum illud fuit remissibile, ut supra[5] probatum est; multa autem peccata sunt irremissibilia: ergo, etc.

2. Item, gravius est peccatum, quod nullo modo est excusabile, quam quod aliquam habet excusationem; sed peccatum primorum parentum aliquam habet excusationem in hoc, quod factum est ad alienam instigationem; peccatum autem in Spiritum sanctum colorem excusationis non habet[6]: ergo peccatum illud non fuit peccatum gravissimum.

3. Item, tanto gravius est peccatum, quanto ex maiori libidine procedit; sed in primis parentibus minime regnavit libido et voluntatis improbitas, cum eorum natura esset munda et sana: ergo videtur, quod illa transgressio ex inobedientia non fuerit maxima.

4. Item, gravius est peccatum, quod est contra *rationem* et *naturam* et *institutionem divinam*, quam quod solum est contra *divinum mandatum;* sed peccatum primorum parentum, quod ex illa tentatione secutum est, nec fuit omnino contra *naturam* nec contra *rationem,* sed solum contra *divinam institutionem* — nam nec natura nec ratio per se dictabat[7], de illo ligno non esse edendum — multa autem sunt peccata, quae sunt contra *naturam* et *rationem* et *institutionem divinam,* quae nos appellamus *peccata contra naturam:* ergo non videtur, quod illa primorum parentum transgressio omnium peccatorum fuerit maxima.

CONCLUSIO.

Peccatum Adae non fuit gravissimum propter maiorem libidinem vel ingratitudinem, fuit tamen aliqualiter, sive sub duplici respectu, gravissimum omnium humanorum peccatorum.

Respondeo: Dicendum, quod cum multis modis possit dici peccatum unum gravius et maius altero, ad praesens tamen attendendum est, quod tribus modis dicitur unum peccatum esse gravius altero: aut propter maiorem *libidinem,* aut propter maiorem *ingratitudinem,* aut propter maiorem *corruptionem.* — Si primo modo loquamur, sic peccatum illud nec fuit maximum simpliciter nec maximum omnium peccatorum humanorum[8]; ex maiori enim

Distinctio.

Conclusio.

---

[1] Cap. 15. n. 1: Quisquis huiusmodi damnationem vel nimiam vel iniustam putat, metiri profecto nescit, quanta fuerit iniquitas in peccando, ubi tanta erat non peccandi facilitas.

[2] Loc. cit. Textus integer est hic: Et sicut obedientia secundi hominis eo praedicabilior, quo factus est obediens usque ad mortem (Philip. 2, 8.), ita inobedientia primi hominis eo detestabilior, quo factus est inobediens usque ad mortem. Ubi enim magna est inobedientiae poena proposita, et res a Creatore facilis imperata, quisnam satis explicet, quantum malum sit non obedire in re facili et tantae potestatis imperio et tanto terrenti supplicio?

[3] Secundum August., de Natura boni, c. 4. et 37. Cfr. infra d. 35. a. 2. per totum. — August. hoc et seq. arg. praecipue affert contra Iulianum (op. imperf.), libr. II. c. 94; III. c. 65; VI. c. 23. et 27. Cfr. etiam Enchir. c. 25. seqq. et 48, quod Magister, infra d. XXXIII. c. 3. pro hac re allegat, ubi etiam argg. pro parte contraria recitat.

[4] Nonnulli codd., ut F ee cum edd. 2, 3 *exhaereditationis.*

[5] Quaest. praeced. — De seq. prop. cfr. Matth. 12, 31. seq., ubi Dominus dicit, Spiritus blasphemiam et peccatum contra Spiritum sanctum non remitti neque in hoc saeculo neque in futuro. — In pluribus codd. ut F T W X cc et ed. 1 *maior* sic sonat: *Maius est peccatum irremissibile quam remissibile.*

[6] Cfr. infra d. 43. a. 2. q. 1.

[7] Permulti codd., ut F H I K T W X etc. et edd. 1, 2, 3 *dicebat.*

[8] Vat. bene adiunxit vocem *humanorum,* quae in codd. et edd. 1, 2, 3 desideratur.

libidine diabolus peccavit, et etiam multi filii Adae ex maiori libidine peccant, quam peccaverit primus parens. — Si vero secundo modo dicatur peccatum maius, scilicet quantum ad *ingratitudinem;* sic peccatum Adae non fuit maximum *simpliciter,* maximum tamen fuit *omnium humanorum.* Maximum namque *simpliciter* non fuit, quia diabolus ex maiori ingratitudine peccavit, cum plura bona in sua creatione perceperit et de sublimiori statu lapsus fuerit. Fuit tamen maximum *omnium humanorum,* quia in nobiliori statu et altiori erat quam aliquis posterorum suorum, qui lapsus fuerit in peccatum; et ideo maxime iudicatur fuisse ingratus. — Si autem dicatur tertio modo peccatum maius altero, ratione *maioris laesionis;* sic quodam modo fuit *maximum omnium,* et quodam modo *non.* Maior enim laesio dupliciter potest intelligi et [1] esse, scilicet *intensive* et *extensive. Intensive* loquendo peccatum Adae non fuit maximae laesionis, quia non adeo depravavit voluntatem suam, sicut multa peccata depravant. *Extensive* vero loquendo, peccatum illud maximae laesionis fuit, quia nullum peccatum est, quod tot personis nocuerit et in tot pertranseat, sicut illud peccatum, quod perpetratum fuit ex tentatione primaria; et ita quodam modo fuit gravissimum, quodam modo non.

(Margin: Conclusio 2. — Conclusio 3. — Conclusio 4. — Conclusio 5.)

Et ex hoc patet responsio ad rationes ad utramque partem adductas: utraeque enim secundum diversas vias verum concludunt, sicut aspicienti satis est planum.

(Margin: Ad argumenta.)

SCHOLION.

I. S. Thom. diserte docet (hic q. 2. a. 2; S. II. II. q. 163. a. 3.), peccatum illud primorum parentum non fuisse gravius omnibus aliis peccatis humanis, si attendatur *species* peccati, quae gravitas essentialis est peccato; sed fuisse gravissimum, si idem attendatur secundum *conditionem peccantium.* Haec sententia videtur esse communis, licet non eodem modo omnes loquantur de gravitate huius peccati *absolute considerati.* De hoc dicit Scot. (hic q. 2. n. 3.): « Multa peccata fiunt modo a multis, quae sunt graviora, ita quod, si Adam debuisset fuisse damnatus pro illo, multo minorem poenam sustinuisset ». Consentit Richard. a Med. (hic a. 3. q. 2.).

II. Alex. Hal., S. p. II. q. 104. m. 3. — B. Albert., S. p. II. tr. 14. q. 87. m. 3. partic. 1. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 2. — Ægid. R., hic a. 2. q. 2. — Durand., hic q. 3. — Biel, hic q. 2.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram et primo de hoc, quod dicitur, quod diabolus *loquebatur per serpentem ignorantem, sicut per energumenos.* Sed contra: Diabolus movet energumenos mediante virtute sensibili: ergo videtur similiter, quod moverit serpentem ad formandam locutionem mediante sensibili virtute; hoc autem non videtur possibile, quia imaginatio serpentis non erat capax sermonis et locutionis: ergo mediante illa non poterat vox articulata formari [2]. — Iuxta hoc quaeritur, a *qua virtute* fuerit illius locutionis formatio principaliter; et utrum data sit *nova* potestas serpenti; utrum etiam fuerit *miraculum,* sicut fuit in locutione asinae Balaam [3].

(Margin: Quaestiones 3.)

Respondeo: Dicendum, quod ad locutionis formationem ista tria concurrunt: primo *instrumentorum aptitudo* et convenientia; secundo vero *virtus motiva;* et tertio *virtus directiva,* cuius regimine formatur [4] vox articulata. Et haec tria sunt in homine *complete* a sui natura; in brutis vero animalibus reperiuntur *incomplete.* Habent enim quaedam animalia organa apta, licet non complete, ad vocis formationem; habent etiam vim sensibilem [5] motivam; habent etiam vim excogitativam sive imaginativam, ratione cuius erudiuntur ad aliquas voces pronuntiandas; non tamen est in eis *complete,* sed cum adest vis rationalis, quae possit et regere et movere, tunc illa potentia incompleta ad actum habet reduci. — Et sic fuit in illa prima tentatione. Nam diabolus excitabat vim motivam et adiuvabat et dirigebat,

(Margin: Tria in voce articulata. — Ad quaest. 1.)

---

[1] Cod. cc et ed. 1 omittunt *et.* — Cfr. infra d. 33. dub. 2. ubi duodecim modi recensentur, quibus unum peccatum dicitur gravius esse altero.

[2] Boeth., I. in librum de Aristotelis interpretatione (ed. secunda), ubi de iis quae Aristot., II. de Anima, text. 87. seqq. (c. 8), profert, fusius disserit et dicit: Vox est aëris per linguam percussio, quae per quasdam gutturis partes, quae arteriae vocantur, ab animali profertur. Sunt enim quidam alii soni, qui eodem perficiuntur flatu, quos lingua non percutit, ut est *tussis*... Quocirca *vox* haec non dicitur, sed tantum *sonus.* Illa quoque potest esse definitio *vocis*, ut eam dicamus *sonum* esse cum quadam imaginatione significandi. *Vox* namque, cum emittitur, significationis alicuius causa profertur. *Tussis* vero, cum sonus sit, nullius significationis causa surrepit potius, quam profertur. Quare quoniam flatus noster ita sese habet, ut si ita percutiatur atque formetur, ut eum lingua percutiat, *vox* sit [fit?]. Si eum lingua ita percutiat, ut terminato quodam et circumscripto sono, vox exeat, *locutio* fit, quae Graece dicitur λέξις. *Locutio* enim est articulata vox... cuius locutionis partes sunt *litterae,* quae cum coniunctae fuerint, unam efficiunt vocem coniunctam compositamque, quae *locutio* praedicatur... Ut igitur sit *locutio,* voce opus est... Sed ut haec *locutio* significativa sit, illud quoque addi oportet, ut sit aliqua significandi imaginatio, per quam id quod in voce vel in locutione est, proferatur etc. [textus post medium corruptus est].

[3] Num. 22, 28 seqq.

[4] Vat. cum ceteris edd. et pluribus codd. *servatur.*

[5] Non pauci codd., inter quos F K T W aa ee cum ed. 2, omittunt *vim;* cod. cc et ed. 1 pro *vim sensibilem* substituunt *virtutem.*

ut posset illas voces articulatas formare, ita quod serpenti non est data *nova* potestas, sed potestas superior assistebat[1]. Unde proprie *miraculum* non erat, licet quis rationabiliter admirari posset, cum esset supra potestatem irrationalis creaturae, talia verba formari. — Licet igitur maior sit aptitudo in energumenis ratione vis motivae et organorum in loquendo quam in serpente; quia tamen virtus principaliter movens utrobique et dirigens in formando est virtus daemonis, ideo dicit Magister, eodem modo locutum esse diabolum per serpentem, quo modo loquitur per daemoniacum.

Ad qq. 2. 3.

Ad illud ergo quod obiicitur, quod imaginativa vis serpentis non erat capax locutionis; dicendum, quod verum est de locutione quantum ad *significationem*, sed non est verum quantum ad *vocis expressionem*. — Vel posset dici, quod quamvis motus[2] serpentis cooperaretur ad motum linguae, non tamen cognitiva cooperabatur ad vocis articulationem. — Et per hoc patent ea quae quaesita sunt.

Aliter.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *serpens callidissimus dictus est propter astutiam diaboli.* Sed si haec est ratio, quare serpens dictus est callidissimus; pari ratione, si diabolus quodcumque aliud animal assumsisset, callidissimum diceretur: ergo non esset ratio, quare magis illud animal assumsisset quam aliud.

Respondeo: Dicendum, quod *calliditas* attenditur in cognitione ordinata ad nocendum et seducendum. Et quoniam duplex est nocumentum, videlicet *spirituale* et *corporale*, duplex potest esse calliditas: aut in nocendo *corporaliter*, aut in nocendo *spiritualiter*. Calliditatem in nocendo *corporaliter* homini habet serpens a naturae suae industria, loquendo saltem secundum statum naturae lapsae. Calliditatem vero nocendi *spiritualiter* non habet a se, sed a diaboli praesentia; et de hoc loquitur Augustinus et Magister in littera. Et quia spiritualia debent significari per corporalia sibi similia, ideo, cum serpens ex se habeat calliditatem nocendi et insidiandi *corporaliter*, congruum fuit, per ipsum diabolum exercere calliditatem suam contra hominem in nocendo *spiritualiter*; et secundum hunc duplicem sensum intelligi potest Scriptura[3].

Quid calliditas, quae est duplex.

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit scriptura: *Sciendum est, duas esse species tentationis, interiorem et exteriorem. Exterior* enim tentatio non est nisi propter *interiorem* nec ad culpam perducit nisi mediante *interiori:* ergo non videtur, quod ab invicem habeant distingui. — Item, subdividit[4] *interiorem* in eam quae est ab *hoste*, et in eam quae est a *carne;* et videtur, quod divisio illa sit insufficiens, quia non solum tentatio est ab *hoste* et a *carne*, sed etiam a *mundo*, secundum illud primae Ioannis secundo[5]: *Omne quod est in mundo, aut est concupiscentia carnis* etc.

Quaeritur ergo de *sufficientia* horum membrorum. Et cum alibi legantur plures aliae differentiae tentationis, quaeritur, quomodo *distinguantur* ab illis.

Quaestio duplex.

Respondeo: Dicendum, quod tentatio quinque modis considerari potest, scilicet quantum ad *motivum* et quantum ad *instrumentum* et quantum ad *effectum* et quantum ad *gradum* et quantum ad *modum*. — Quantum ad *motivum:* vel *generaliter* vel *specialiter*. Si *generaliter;* sic dividitur tentatio in eam quae est ab *hoste* et a *carne* et a *mundo*, ut dicitur in quadam sequentia[6]: «Mundus, caro, daemonia diversa movent proelia». — Si *specialiter*, ut dicatur *motivum*, quod se offert non solum per modum obiecti, sed etiam quod inducit et excitat per modum impulsivi; sic est illa divisio, quam ponit Magister in littera, quod tentatio alia est ab hoste, alia est a carne, quorum utrumque habet ad malum incendere.

Modi 5 considerandi.

Modus 1, cum divisione et subdivisione.

Ad obiect. 2.

Si autem loquamur quantum ad *instrumentum*, sic dupliciter potest considerari: aut *generaliter*, aut *specialiter*. Si *generaliter;* sic est illa divisio Gregorii[7], quod tentatio quaedam est per *vitia*, quaedam per *flagella*. — Si *specialiter;* sic est illa divisio tentationis, quam ponit Glossa in Psalmo[8] super illud: *Omnem escam abominata est* etc, ubi dicitur, quod multiplex est tentatio; quarum prima est *error* sive nescientia viae veritatis; secunda, *difficultas vincendarum concupiscentiarum;* tertia, *taedium boni;* quarta, *tempestas saeculi*.

Similiter modus 2.

Si tertio modo, scilicet quantum ad *effectum*, consideretur ipsa tentatio, similiter dupliciter potest considerari: aut *generaliter*, aut *specialiter*. Si

Similiter modus 3.

---

[1] Cfr. August., XI. de Gen. ad lit. c. 27. n. 34. seq. — De locutione asinae Balaam cfr. l. de Mirabil. s. Script. (inter opera S. August.) c. 34.

[2] Cod. aa bene *motiva*, scil. vis. — De hoc dubio cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 103. m. 6; B. Albert., hic a. 6; S. p. II. tr. 14. q. 86. m. 4. q. 1. incidens; Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. lit. 4.

[3] Vide supra a. 1. q. 2; S. Thom., hic circa lit.; Petr. a Tar., hic circa lit.

[4] Magister, hic in lit. c. 6.

[5] Vers. 16.

[6] De omnibus Sanctis, attributa Adamo de S. Victore. Cfr. Mone, Hymni latini medii aevi, tom. 3. pag. 10. — Paulo inferius verbo *impulsivi* nonnulli codd., ut T ee, praefigunt *obiecti;* pro *impulsivi* cod. W *impulsus*.

[7] Libr. XXIII. Moral. c. 1. n. 1; c. 24. n. 47. seq. et c. 25. n. 51, quo ultimo loco dicitur: Non solum tentant vitia, sed etiam flagella castigant... *Vitia*, dum nos tentant, proficientes in nos virtutes humiliant; *flagella*, dum tentant, surgentes in corde huius mundi voluptates eradicant etc.

[8] Psalm. 106, 18. — Glossa sumta est ex August., Enarrat. in hunc Psalm. n. 8: Prima tentatio *erroris* et famis verbi; secunda *difficultatis* vincendarum concupiscentiarum; tertia *taedii* atque fastidii; quarta *tempestatis* et periculorum.

generaliter; sic est illa divisio, quae ponitur in Glossa super illud primae ad Corinthios decimo[1]: *Tentatio vos non apprehendat* etc., ubi dicitur in Glossa, quod tentatio alia est *diabolica,* alia est *humana.* Et differunt, quia, sicut ibidem innuitur, tentatio *diabolica* est, quae malum habet exitum et quae terminatur ad mortale peccatum; tentatio vero *humana* dicitur, quae exitum periculosum non habet, quia vel est ibi peccatum veniale, vel nulla est ibi culpa, secundum quod ostenditur in Glossa, ubi dicitur, quod tribus modis habet fieri tentatio *humana.* — Si *specialiter;* sic est illa Augustini de Doctrina christiana[2], quod diabolus tentat aut vexando carnem, aut vulnerando naturalia, aut exspoliando gratuita; hic enim ponuntur specialiter effectus tentationis diabolicae.

Si autem quarto modo consideretur tentatio, Similiter modus 4. scilicet quantum ad *gradum,* hoc potest esse dupliciter: aut *generaliter,* aut *specialiter.* Si *generaliter;* sic est illa, quam ponit Magister in littera: tentatio alia est *exterior,* alia *interior.* — Si *specialiter;* sic est illa, quam ponit Gregorius, et habetur in Glossa super illud Iacobi primo[3]: *Unusquisque tentatur a concupiscentia* etc., quod tentatio tripliciter perficitur: *suggestione, delectatione* et *consensu,* ubi notantur *gradus* in progressu tentationis explicite, qui ponebantur in divisione prius habita implicite. Per tentationem enim *exteriorem* intelligimus suggestionem; per *interiorem* intelligi-
Ad obiect. 1. mus illam, in qua est delectatio vel consensus. — Et per hoc patet responsio ad illud quod primo obiicitur, quod illa membra ad invicem non distinguuntur, cum unum ordinetur ad alterum.

Si autem quinto modo consideretur tentatio, Similiter modus 5. scilicet quantum ad tentandi *modum;* hoc similiter aut erit *generaliter,* aut *specialiter.* Si *generaliter;* hoc potest esse *explicite,* vel *implicite.* Si *implicite;* sic est illa, quae ponitur in Glossa super Psalmum[4]: *Qui habitat in adiutorio,* ubi dicitur,
Membra 4. quod quaedam est tentatio *levis et occulta;* quaedam *gravis et occulta;* quaedam *levis et manifesta;* quaedam *gravis et manifesta.* Si autem *explicite;* sic est illa quam ponit Bernardus[5] per septem membra. Quarum prima est *importuna,* Membra 7.
scilicet quae procaciter insistit; secunda *dubia,* scilicet quae animum dubietatis nebula involvit; tertia est *subita,* scilicet quae iudicium rationis praevenit; quarta *occulta,* quae scilicet deliberationis ordinem praeterfugit; quinta *violenta,* quae vires nostras transcendit; sexta *fraudulenta,* quae scilicet animum seducit; septima *perplexa,* quae variis vitiis impedit. — In hac enim divisione explicantur *difficultates* et gravitates tentationum sive modorum tentandi, et *latentiae,* quae in priori divisione implicite claudebantur. Verumtamen tam haec divisio quam praecedens est de modis tentationis in sua generalitate consideratae. — Si autem consideretur *spe-* Specialiter.
cialiter tentatio, prout contrahitur ad tentationem diaboli, sic modi eius dupliciter possunt assignari: vel *implicite;* et sic dividit Augustinus in quodam sermone[6]: «Diabolus tentat ut *leo,* tentat ut *draco*». Vel *explicite;* et sic est illa divisio Gregorii super Iob quadragesimo[7], super quem locum dicit Gregorius sic: «Fideli famulo Dominus cunctas hostis callidi machinationes insinuat, scilicet quod Membra 6.
opprimendo *rapit,* insidiando *circumvenit,* minando *terret,* suadendo *blanditur,* desperando *frangit,* promittendo *decipit*». In hac autem divisione explicantur modi, quos Augustinus clauserat sub his duobus verbis, quod «tentat ut leo, tentat ut draco». — Et sic patet ratio assignandi diversas divisiones tentationis secundum diversas eius considerationes. Patet nihilominus responsio ad obiecta[8].

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit in littera: *Tentatio, quae fit ex carne, non est sine peccato.* Cum enim diabolus possit carnem commovere et vexare, videtur similiter, quod tentatio, quae est ab hoste, sine peccato esse non possit. — Item, cum non sit in nostra potestate tentari, vel non

---

[1] Vers. 13. — Glossa est ex August., II. de Serm. Domini in monte, c. 9. n. 34. Cfr. etiam Haymo, in I. Cor. 10, 13. — Triplex modus tentationis *humanae* secundum Augustinum, loc. cit., ab Alex. Hal., S. p. II. q. 101. m. 6. ita exponitur: «Una est aliter sapere, quam res se habeat, cum bono tamen animo. Secunda est, cum quis bono animo, secundum tamen humanam fragilitatem in aliquo labitur consilio. Tertia est, cum irritatur in fratrem studio corrigendi plus, quam christiana tranquillitas postulat». Ibid. et haec expositio datur: Dicitur enim *humana* tentatio, quando est de his, sine quibus ista vita non agitur. Dicitur iterum tentatio *humana,* cum quis in necessitate vel pressura diffidit de Deo, auxilium humanum requirendo. Dicitur iterum tentatio *humana,* cum quis aliter sapit, quam res se habet, salvo tamen bono animo.

[2] Haec divisio, quam etiam sub eadem citatione affert B. Albert., hic a. 8., forsan derivata est ex illa parabola, quam Dominus proposuit, Luc. 10, 29, de homine descendente ab Ierusalem in Iericho, qui incidit in latrones, cuius mentionem facit August., loc. cit. libr. I. c. 30. n. 30. et dicit, ipsum *graviter vulneratum, saucium et semivivum esse derelictum.* Cfr. supra pag. 506, nota 3.

[3] Vers. 14. — Gregor., in Evang. homil. 16. n. 1.

[4] Psalm. 90, 1. — Glossa est ex August., Enarrat. super hunc Psalm. v. 5. — Cfr. etiam Hugo de S. Vict., VII. Allegor. in Vetus Testam. c. 14. et Serm. 89. in prima Domin. Quadrag.

[5] Divisio tentationis septemplex, quae hic Bernardo tribuitur, habetur in Richard. a S. Vict., Adnotat. in Ps. 90.

[6] Enarrat. in Ps. 90, 13, Serm. 2. n. 9. Cfr. Sermo 315. n. 2. et Soliloq. animae ad Deum, c. 17, quae duo opera olim Augustino falso attribuebantur, nunc autem in appendicem reposita sunt.

[7] Vers. 9. — Locus e Gregorio cit. invenitur in eius XXXII. Moral. c. 11. n. 15, ubi textus in eo differt a textu hic posito, quod post *scilicet* insertum exhibetur *omne,* et singulis verbis *insidiando, suadendo, desperando, promittendo* praefixum est *omne quod,* insuper verbo *circumvenit* mutato in *circumvolat.*

[8] Cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 101. m. 6; B. Albert., hic a. 8; S. p. II. tr. 7. q. 28; Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1; Ægid. R., hic q. 1. dub. lat. 1.

tentari, videtur, quod tentatio de se non ponat in nobis culpam, nisi ei consentiatur. Sicut ergo tentatio *hostis*, cui non consentitur, est materia exercendae virtutis, ita videtur etiam tentatio *carnis*. — Propter hoc est quaestio, quare tentatio carnis magis est semper cum peccato quam tentatio hostis.

Respondeo: Dicendum, quod tentatio *carnis* est impulsus sensualitatis, quem consuevimus appellare primum motum; et quoniam in illo impulsu sensualitas movetur inordinate et praeter rationis ordinem, hinc est, quod tentatio carnis nunquam est in nobis, quin sit in nobis aliqua inordinatio, et ita aliqua venialis culpa. Tentatio vero *hostis* omnino extra est et potest esse sine aliqua delectatione inordinata in nobis existente. Et ideo dicit Magister, quod tentatio hostis potest esse sine peccato, tentatio vero carnis minime. — Alia etiam posset reddi ratio, quoniam *caro* est in potestate nostra, et eam possumus ad libitum nostrum domare; et ideo potius imputatur nobis in culpam *carnis* impulsio quam *diabolica* suggestio. Quomodo autem carnis impulsus sive primi motus debeant dici esse peccatum, infra [1] suo loco magis expresse determinabitur.

DISTINCTIO XXII.

Cap. I.

De origine illius peccati.

Hic videtur diligenter investigandum esse, quae
Opinio 1, quae arguit ex August. fuerit origo et radix illius peccati. — Quidam putant, quandam elationem in animo hominis praecessisse, ex qua diaboli suggestioni consensit. Quod videtur Augustinus innuere super Genesim [1], ita dicens: « Non est putandum, quod homo deiiceretur, nisi praecessisset in eo quaedam elatio comprimenda, ut per humilitatem peccati sciret, quam falso de se praesumserit, et quod non bene se habet natura, si a faciente recesserit ». Item in eodem: « Quomodo verbis tentatoris crederet mulier, Deum se a re bona et utili prohibuisse, nisi inesset eius menti amor ille propriae potestatis et de se superba praesumtio, *quae* per tentationem fuerat convincenda aut perimenda? Denique, non contenta suasione serpentis, aspexit [2] lignum bonum esu, decorum aspectu; nec credens, se inde posse mori, forte putavit, Deum alicuius causa significationis illa dixisse. Ideo manducavit et dedit viro suo, fortassis cum aliqua suasione, quam Scriptura intelligendam reliquit. Vel forte non fuit suaderi necesse, cum eam mortuam esse illo cibo non videret vir ». « Sicut ergo non est permissus diabolus tentare feminam nisi per serpentem, ita nec virum nisi per feminam », ut, sicut praeceptum Dei per virum venit ad mulierem, ita diaboli tentatio per mulierem transiret ad virum. « In muliere vero, quae rationalis erat, non est ipse locutus, ut in serpente, sed persuasio eius, quamvis instinctu adiuvaret interius, quod per serpentem gerebat exterius ». — Ex praedictis tentationis modus atque progressus insinuatur, nec non etiam quod praediximus innui videtur, scilicet quod tentationem praecesserit quaedam elatio et praesumtio in mente hominis.

Quod si ita fuit, non igitur alterius suggestione
Opponitur. prius peccavit, cum auctoritas [3] tradat, ideo peccatum diaboli incurabile esse, quia non suggestione, sed propria superbia cecidit;*hominis vero curabile, quia non per se, sed per alium cecidit, et ideo per alium resurgere potuit. Quocirca praedicta verba Augustini pium Aliter exponuntur verba August.
ac diligentem lectorem efflagitant, quae sic intelligere sane quimus: non deiiceretur homo, scilicet in actum illius peccati, ut scilicet lignum vetitum ederet, et in has miserias per tentationem diaboli, nisi elatio comprimenda praecessisset, non utique tentationem, sed Opinio 2.
opus peccati. Talis enim fuit ordinis processus: diabolus tentando dixit: *Si comederitis, eritis sicut dii, scientes bonum et malum;* quo audito statim menti mulieris surrepsit elatio quaedam et amor propriae potestatis; ex quo placuit ei facere quod diabolus suadebat, et utique fecit. Suggestione igitur peccavit, quia tentatio praecessit, ex qua in mente eius orta est elatio, quam peccatum operis secutum est et poena peccati.

Cap. II.

De mulieris elatione.

Et talis quidem elatio in mente mulieris fuit pro certo, qua credidit et voluit habere similitudinem Dei cum aequalitate quadam, putans, id esse verum quod diabolus dicebat. Et ideo specialiter mulierem commemorat Augustinus [4] inquiens: « Quomodo crederet mu- Augustinus
lier diabolo, nisi esset in mente eius de se superba praesumtio »? Et quod ibi sequitur, scilicet, « *quae* per tentationem fuerat convincenda, vel perimenda »; ad mulierem referendum est, ut intelligatur *quae* mulier, non elatio, fuerat per tentationem etc.

Cap. III.

De viri elatione.

Solet quaeri, utrum illa talis elatio et amor propriae potestatis in viro fuerit, sicut in muliere. — Ad quod dicimus, quod *Adam non* fuit *seductus* [5] eo modo,

---

[1] Dist. 41. a. 2. q. 1. — Cfr. de hoc dubio. Alex. Hal., S. p. II. q. 101. m. 6; S. Thom., hic q. 1. a. 2; Petr. a Tar., hic q. 1. a. 2; Richard. a Med., hic a. 2. q. 3; Ægid. R., hic q. 1. a. 4.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Lib. XI. c. 5. n. 7. Seq. textus ibid. c. 30. n. 39, tertius et quartus ibid. c. 27. n. 34. Cfr. Hugo, Sum. Sent. tr. 3. c. 6.

[2] Respicitur Gen. 3, 6. seqq. Supra *quae* intellige: mulier.

[3] Gregor. IV. Moral. c. 13. n. 8, et Anselm., II. Cur Deus homo, c. 22, et August., loc. cit. c. 42. n. 60.

[4] Loc. cit. c. 30. n. 39.

[5] I. Tim. 2, 14: Et Adam non est seductus, mulier autem seducta in praevaricatione fuit. — Paulo inferius pro *Potuit ergo* Vat. cum nonnullis edd. *Poterat enim.*

quo mulier; non enim putavit, esse verum quod diabolus suggerebat. In eo tamen fuisse seductum credi potest, quod commissum veniale putaverit, quod peremptorium erat. Sed nec prior seductus fuit, nec in eo in quo mulier, ut crederet, Deum illud lignum ideo tangere prohibuisse, quoniam, si tangeret, fierent sicut dii. Verumtamen praevaricator fuit Adam, ut testatur Apostolus. Potuit ergo aliqua elatio menti eius inesse illico post tentationem, ex qua voluit lignum vetitum experiri, cum mulierem non videret mortuam, esca illa percepta. Unde Augustinus super Genesim[1]: « Cum Apostolus Adam praevaricatorem fuisse ostendat dicens: *In similitudinem praevaricationis Adae*, seductum tamen negat, ubi ait: *Adam non est seductus, sed mulier.* Unde et interrogatus non ait: Mulier seduxit me; sed: *Dedit mihi et comedi.* Mulier vero inquit: *Serpens seduxit me* ». Hanc autem seductionem[2] proprie vocavit Apostolus, per quam id quod suadebatur, cum falsum esset, verum putatum est, scilicet quod Deus lignum illud ideo tangere prohibuerit, quia sciebat, eos, si tetigissent, sicut deos futuros, tanquam eis divinitatem invideret, qui eos homines fecerat. « Sed etsi virum propter aliquam mentis elationem, quae Deum latere non poterat, sollicitavit aliqua experiendi cupiditas, cum mulierem videret, accepta illa esca, non esse mortuam; non tamen eum arbitror, si iam spirituali mente praeditus erat, ullo modo credidisse quod diabolus suggerebat[3] ».

[Au]gustinus.

Cap. IV.

Quis magis deliquerit, vir, an mulier.

Ex quo manifeste animadverti potest, quis eorum plus peccaverit, Adam scilicet, vel Eva. Plus enim videtur peccasse mulier, quae voluit usurpare divinitatis aequalitatem et nimia praesumtione elata credidit, ita esse futurum. « Adam vero nec illud credidit[4] et de poenitentia et Dei misericordia cogitavit, dum uxori morem gerens, eius persuasioni consensit, nolens eam contristare et a se alienatam relinquere, ne periret, arbitratus, illud esse veniale, non mortale delictum ». Unde Augustinus[5]: « Apostolus inquit: *Adam non est seductus;* quod utique ita accipi potest, ut intelligatur non esse seductus *prior* scilicet, vel *in eo in quo mulier*, ut scilicet crederet, illud esse verum: *Eritis sicut dii*[6]*;* sed putavit, utrumque posse fieri, ut et uxori morem gereret et per poenitentiam veniam haberet. Minus ergo peccavit qui de poenitentia et Dei misericordia cogitavit ». « Postquam enim mulier seducta manducavit eique dedit, ut simul ederent, noluit eam contristare, quam credebat sine suo solatio contabescere et a se alienatam omnino interire; non quidem carnali victus concupiscentia, quam nondum senserat, sed amicabili quadam benevolentia, qua plerumque fit, ut offendatur Deus, ne offendatur amicus; quod eum facere non debuisse, divinae sententiae iustus exitus indicavit ». « Ergo alio quodam modo ipse etiam deceptus est ». « Inexpertus enim divinae severitatis in eo falli potuit, ut veniale crederet esse commissum[7] »; « sed dolo illo serpentino, quo mulier seducta est, nullo modo arbitror illum potuisse seduci ». — Ex his datur intelligi, quod mulier plus peccaverit, in qua maioris tumoris praesumtio fuit; quae etiam in se et in proximum et in Deum peccavit, vir autem tantum in se et in Deum. Inde etiam colligitur, quod mulier plus peccaverit, quia gravius punita est, cui dictum fuit: *In dolore paries filios*[8] etc.

Sed huic videtur contrarium quod Augustinus super Genesim[9] de viro et muliere peccatum suum excusantibus ait: « Dixit Adam: *Mulier, quam dedisti mihi, dedit mihi de ligno, et comedi;* non dicit: Peccavi. Superbia enim habet confusionis deformitatem, non confessionis humilitatem ». « Nec etiam mulier confitetur peccatum, sed refert in alterum, dicens: *Serpens decepit me, et comedi*, in impari sexu, sed pari fastu ». — Ecce hic dicit Augustinus, quia parem fastum habuit mulier cum viro; pariter ergo superbierunt et pariter peccaverunt. — Sed hoc ita determinari potest, ut dicamus, parem utriusque fuisse fastum in excusatione peccati et etiam in esu ligni vetiti, sed disparem et in muliere multo maiorem in eo, quod credidit et voluit esse sicut Deus, quod non vir. — Verumtamen et de viro legitur, quod voluit esse sicut Deus. Dicit enim Augustinus super illum locum Psalmi[10]: *Quae non rapui, tunc exsolvebam:* « Rapuit Adam et Eva, praesumentes, ut diabolus, de divinitate; rapere voluerunt divinitatem, et perdiderunt felicitatem ». Item super illum locum: *Deus, quis similis tibi?* « Qui per se vult esse ut Deus, perverse vult esse similis Deo, ut diabolus, qui noluit sub eo esse, et homo, qui ut servus noluit teneri praecepto, sed voluit, ut nullo sibi dominante, esset quasi Deus ». Item, super illum Epistolae[11] locum: *Non rapinam arbitratus est, se esse aequalem Deo:* « Quia non usurpavit quod suum non esset, ut diabolus et primus homo ».

Obiicitur ex August.

Solutio 1.

Replicatur ex August.

Ideo quibusdam videtur, quod etiam Adam ambierit esse sicut Deus, non tamen credidit[12], id fieri

Solutio 2.

[1] Lib. XI. c. 42. n. 58, et XIV. de Civ. Dei, c. 11. n. 2, et est in Glossa ad I. Tim. 2, 14. — Verba *In similitudinem praevaricationis Adae* sunt Rom. 5, 14.

[2] Quid proprie sit *seducere*, dicit August., super Evang. Ioan. tr. 29. n. 1.

[3] August., XI. de Gen. ad lit. c. 42. n. 60, et est in Glossa ad Gen. 3.

[4] Codd. B E adiungunt *ita esse futurum.*

[5] Libr. XI. de Gen. ad lit. c. 42. n. 58, et seq. loc. ibid. n. 59, tertius etiam ibid. n. 60, sententialiter; sed haec sicut et quae praecedunt et quae sequuntur, verbotenus leguntur in Hugone, I. de Sacram. p. VII. c. 10, et etiam in Sum. Sent. tr. 3. c. 6. Cfr. etiam Glossa in I. Tim. 2, 14.

[6] Gen. 3, 5.

[7] August., XIV. de Civ. Dei, c. 11. n. 2; quod sequitur est de Gen. ad lit. loc. cit. n. 60.

[8] Gen. 3, 16. — Immediate ante pro *fuit* edd. 1, 8 *est.*

[9] Lib. XI. c. 35. n. 47. Seq. locus ibid. n. 48. Locus Scripturae est Gen. 3, 12. 13. Cod. Erf. annotat, haec et seqq. usque in finem cap. esse ex Gandolph. II. Sent. c. 181 et 182.

[10] Psalm. 68, 5; August., Enarrat. in hunc Psalm. serm. n. 9. Cfr. Glossa ibid. — Paulo post pro *praesumentes* codd. cum plurimis edd. *praesumens.* — Seq. locus Scripturae est Psalm. 70, 19; et August., Enarrat. in hunc Psalm. serm. 2. n. 6, sententialiter, sed fere ad verbum ibi in Glossa.

[11] Philip. 2, 6; August., tr. 17. in Ioan. n. 16, sententialiter; expressius in Glossa ad loc. cit.

[12] Vat. cum paucis aliis edd. *crediderit.*

posse; et ideo falsum esse quod diabolus promittebat, cognovit. Et licet divinitatis aequalitatem concupierit, non tamen adeo exarsit nec tanta est affectus ambitione, sicut mulier, quae illud fieri posse putavit, et ideo magis illud ambiendo superbivit. Virum autem aliqua forte ambitionis subreptio movit, sed non ita, Solutio 3. ut illud putaret verum vel possibile fore. — Aliis[1] autem videtur ideo dictum esse, quod Adam illud voluerit, quia mulier de eo sumta illud voluit, sicut, inquiunt, peccatum dicitur *per unum hominem intrasse in mundum*[2], id est in humanam naturam, cum tamen mulier ante virum peccaverit, quia per mulierem intraverit de viro factam. Vel potius ideo per *hominem* dicitur intrasse, quia, etiam peccante muliere, si vir Dubium 1. non peccasset, humanum genus minime peccatis corruptum periret. Minus ergo peccavit vir quam mulier.

His autem opponi solet hoc modo: « Tribus modis, ut Isidorus[3] ait, peccatum geritur, scilicet *ignorantia, infirmitate, industria*. Et gravius est *infirmitate* peccare quam *ignorantia*, graviusque *industria* quam *infirmitate*. Eva autem videtur ex *ignorantia* peccasse, quia seducta fuit, Adam vero ex *industria*, Responsio. quia non fuit seductus, ut Apostolus ait ». — Ad quod dicimus, quia, licet Eva in hoc per *ignorantiam* deliquerit, quod putavit, verum esse quod diabolus suadebat, non tamen in hoc, quin noverit, illud Dei esse mandatum, et peccatum esse contra agere. Et ideo excusari a peccato per *ignorantiam* non potuit.

Dubium 2. et obiectio.

Cap. V.

De ignorantia excusabili et inexcusabili.

Est enim ignorantia, quae *excusat* peccantem, et est ignorantia talis, quae *non excusat*; est autem ignorantia *vincibilis*, et ignorantia *invincibilis*. Excusatio omnis tollitur, ubi mandatum non ignoratur.

Est autem ignorantia triplex: et eorum scilicet qui scire *nolunt*, cum possint, quae non excusat, quia et ipsa peccatum est; et eorum qui *volunt*, sed non Dubium 3. possunt, quae excusat et est poena peccati, non peccatum; et eorum qui quasi *simpliciter nesciunt*, non renuentes vel proponentes scire, quae neminem plene excusat, sed sic fortasse, ut minus puniatur. Unde Augustinus ad Valentinum[4]: « Eis aufertur excusatio, Augustinus. qui mandata Dei noverunt, quam solent habere homines de ignorantia ». « Et licet gravius sit peccare scienter quam nescienter, non ideo tamen confugiendum est ad ignorantiae tenebras, ut in eis quisquam Dubium 4. excusationem requirat. Aliud est enim *nescisse*, aliud *scire noluisse* », « quia in eis qui intelligere noluerunt, ipsa ignorantia peccatum est; in eis vero qui non potuerunt, poena peccati[5] ». « Ignorantia vero, quae non est eorum qui scire nolunt, sed eorum qui tanquam simpliciter nesciunt, nullum sic excusat, ut aeterno igne non ardeat, sed fortasse, ut minus ardeat ». — Non igitur mulier excusationem habuit de ignorantia, cum et mandatum noverit, et peccatum esse secus agere non ignoraverit.

Solet etiam quaeri, cum sine vitio esset natura hominis, unde consensus mali processerit. — Ad quod Quaestio incidens et resp. responderi potest, quia ex libero arbitrio propriae voluntatis fuit. In[6] *ipso* enim et in *alio* causa exstitit, ut Dubium 5. fieret deterior: in *alio*, quia in diabolo, qui suasit; in *ipso*, quia voluntate liberi arbitrii consensit. Et cum liberum arbitrium sit bonum, ex re utique bona malus ille consensus provenit, et ita ex bono malum manavit. De hoc autem in sequenti[7] plenius tractabimus, cum origo mali, et in qua re coalescat, investigabitur.

Cap. VI.

An voluntas praecesserit illud peccatum.

Si vero quaeritur, utrum voluntas illud peccatum praecesserit; dicimus, quia peccatum illud et in voluntate et in actu constitit[8], et voluntas actum praecessit; sed ipsam voluntatem alia hominis voluntas mala non praecessit, atque ex diaboli persuasione et hominis arbitrio illa voluntas mala prodiit, qua iustitiam deseruit et iniquitatem inchoavit; et ipsa voluntas iniquitas fuit.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXII.

De hominis transgressione.

Hic videtur diligenter investigandum etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de lapsu hominis in comparatione ad diabolum tentantem: in hac vero parte agit quantum ad hominem transgredientem. Dividitur autem pars ista in partes duas. In prima determinat de peccato primorum parentum quantum ad genus. In secunda vero, quantum ad radicem, utrum

---

[1] Cod. Erf. hic annotat: Gandolphus, II. c. 182. respondet ad primam auctoritatem: Adam et Eva, i. e. alter illorum, ut ibi: *Id ipsum properabant latrones*. i. e. alter illorum; et infra nomine uno *hominis* in seqq. auctoritatibus Eva intelligitur, vel quia de latere hominis formata est, vel quia de ea omnis homo propagandus erat.

[2] Rom. 5, 12. Cfr. August., Enchirid. c. 26. n. 8.

[3] Sent. sive de Sum. Bono, II. c. 17. n. 3, et Gregor., XXV. Moral. c. 11. n. 28.

[4] De Gratia et libero arbitrio, c. 3. n. 5, ubi et seq. locus. Teste cod. Erf. verba *Est autem ignorantia triplex* usque ad *Solet etiam quaeri* sumta sunt ex Gandolpho, II. c. 184-186.

[5] Prosper, lib. Sent. n. 314. Quod sequitur est August., loc. cit.

[6] Codd. A B C E cum edd. 1, 8, 6 praefigunt *Et*.

[7] Infra dist. XXXIV.

[8] Vat. cum codd. AE et plurimis aliis edd. minus bene *consistit*. Mox pro *non praecessit* omnes codd. cum ed. 1 *non praeit*.

scilicet fuerit ex industria, an ex ignorantia, ibi: *His autem opponi solet hoc modo.*

Prima pars habet tres partes. In prima determinat de genere primi peccati generaliter. In secunda vero de genere peccati viri et mulieris specialiter, ibi: *Et talis quidem elatio in mente mulieris* etc. In tertia vero inquirit, quis eorum peccaverit magis graviter, ibi: *Ex quo manifeste animadverti potest* etc. Quaelibet autem harum partium dividi potest in duas. Nam in qualibet primo determinat veritatem, et secundo removet dubitationem. — Secunda vero pars principalis, in qua determinat de peccato quantum ad radicem, dividitur in partes tres. In prima inquirit, utrum peccatum illud ex ignorantia processerit et per illam excusari habeat. In secunda vero quaerit, unde processerit primi peccati malitia, ibi: *Solet etiam quaeri, cum sine vitio esset natura* etc. In tertia vero inquirit, cum peccatum illud fuerit a voluntate, utrum primo ante voluerit, quam peccaverit, ibi: *Si vero quaeritur, utrum voluntas peccatum illud praecesserit* etc. Subdivisiones partium et intellectus satis apparent. Primo enim Magister determinat de ipsa culpa primorum parentum *in se*; secundo vero, prout comparari habet ad *radicem ignorantiae.*

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis circa duo incidit hic quaestio.

Primo igitur quaeritur de culpa primorum parentum in se quantum ad inordinationem affectus.

Secundo vero quaeritur in comparatione ad ignorantiam intellectus.

Et circa primum quaeruntur tria.

Primo quaeritur, quo genere peccati mulier peccaverit.

Secundo, utrum quod mulier appetiit vir concupierit.

Tertio vero quaeritur, quis horum gravius peccaverit.

ARTICULUS I.

De culpa primorum parentum quoad inordinationem affectus.

QUAESTIO I.

Quo genere peccati mulier peccaverit.

Circa primum sic proceditur et ostenditur, quod mulier peccaverit peccato *superbiae.*

Argg. pro superbia. 1. Ecclesiastici decimo [1]: *Initium omnis peccati, superbia.* Et iterum Ecclesiastici vigesimo quinto: *A muliere initium peccati:* ergo mulier peccavit peccato superbiae.

Item, Augustinus in libro de Virginitate [2]: «Diabolus in caelo voluit esse sicut Deus; cadens autem persuasit homini similitudinem suae voluntatis»: ergo si persuasit mulieri, et mulier persuadenti consensit, peccavit igitur peccato superbiae.

Item, hoc videtur *ratione:* Impossibile erat, hominem deordinari in potentia inferiori, nisi prius deordinaretur in superiori: ergo non poterat prius inordinate converti ad bonum *inferius* vel *exterius*, quam converteretur ad bonum *superius*; sed converti inordinate ad bonum *superius* hoc est superbia [3]: ergo primum peccatum mulieris non potuit esse nisi superbia.

Item, mulier voluit manducare pomum: hoc non fuit propter famem vel appetitum delectandi in cibo, cum nulla esset in gustu eius deordinatio: igitur hoc fuit, quia aliquid spirituale per illius cibi comestionem intendebat; hoc autem non erat nisi esse sicut Deus, quod diabolus promiserat [4]: ergo, etc.

Sed contra: 2. Videtur, quod primum peccatum mulieris fuerit *inobedientia:* primo, quia hoc innuit textus Genesis tertio [5]: *Quis indicavit tibi, quod nudus esses, nisi quia de ligno, de quo praeceperam tibi, ut non comederes, comedisti?* — Argg. pro inobedientia.

---

[1] Vers. 15, ubi in Vulgata post *peccati* additur *est.* — Seq. text. est loc. cit. v. 33, qui in Vulg. sic sonat: A muliere initium *factum est* peccati.

[2] Cap. 31. n. 31, sententialiter. Verba, quae ibi leguntur, haec sunt: Est periculosa superbia, quae amplius amplioribus insidiatur. Hanc sequitur invidentia tanquam filia pedissequa; eam quippe superbia continue parit nec unquam est sine tali prole atque comite. Quibus duobus malis, hoc est superbia et invidentia, diabolus est.

[3] Cfr. supra d. 21. a. 3. q. 1. et infra d. 31. a. 1. q. 2. circa fin. corp. — In codd. et edd. 1, 2 legitur sic: Impossibile erat, hominem deordinari in potentia *superiori*, nisi prius deordinaretur in *inferiori:* ergo non poterat prius inordinate converti ad bonum *interius* vel *exterius*, quam converteretur ad bonum *inferius;* sed converti inordinate ad bonum *inferius* hoc est superbia: ergo etc. Lectio nequam.

[4] Gen. 3, 5: Et eritis sicut dii.

[5] Vers. 11 Vulgata: Quis *enim* indicavit... nisi *quod ex* ligno... tibi, *ne* comederes, comedisti?

Secundo, quia hoc confirmat Apostolus ad Romanos quinto [1]: *Sicut per unius inobedientiam peccatores constituti sunt multi* etc. Et iterum: *Per unius inobedientiam mors intravit in mundum.* — Postremo hoc expressius declarat Augustinus de Vera Religione [2], ubi ait: Adam propter transgressionem inobedientiae de paradiso eiectus est. — Si ergo primum peccatum hominis fuit inobedientia, non ergo videtur, quod fuerit superbia.

Argg. pro gula. 3. Item, quod primum peccatum fuerit *gula*, videtur: primo per hoc quod innuit textus, Genesis tertio [3]: *Vidit igitur mulier lignum, quod esset ad vescendum suave.* — Secundo hoc confirmat Evangelium, quia Christus primo fuit tentatus a diabolo de gula, sicut legitur Matthaei quarto [4]: *Dic, ut lapides isti* etc.; sed eo ordine tentationis tentavit primum hominem, quo tentavit Christum, sicut Sancti dicunt. — Postremo hoc expressius declarat Ambrosius [5] in illo hymno: *Quando pomi noxialis morte morsu corruit.* — Si igitur peccatum primum fuit gula: ergo non fuit superbia, cum sint diversa peccatorum genera, et unum et idem simul et semel in diversis generibus esse non possit.

Argg. pro avaritia. 4. Item, videtur, quod primum peccatum mulieris fuerit *avaritia:* primo, per textum Genesis tertio [6]: *Eritis sicut dii, scientes bonum et malum.* Hoc promisit diabolus, et hoc primo cecidit in mulieris appetitum; sed appetere multitudinem scientiae plus quam oportet, hoc est avaritiae, sicut dicit Gregorius. — Deinde, hoc confirmat Apostolus, primae ad Timotheum ultimo [7]: *Radix omnium malorum est cupiditas;* sed peccatum mulieris omnium aliorum peccatorum radix fuit. — Postremo, hoc ipsum expresse declarat Glossa super illud Psalmi [8]: *Quae non rapui, tunc* etc., ubi dicit, quod « Eva tunc voluit rapere divinitatem ». Si ergo rapina est peccatum avaritiae, primum peccatum Evae fuit in genere avaritiae: ergo non fuit in genere superbiae.

5. Item, videtur, quod primum peccatum fuerit *infidelitas:* primo, quia hoc insinuat textus, Genesis tertio [9], ubi dixit mulier: *Ne forte moriamur;* dubitavit ergo de verbo Dei. Si ergo dubitare de eo quod debemus credere, hoc est infidelitatis, peccatum infidelitatis primo commisit. — Secundo, hoc confirmat Evangelium, Lucae primo [10]: *Beata, quae credidisti;* dictum est Virgini Mariae. Si ergo salus respondet per oppositum praevaricationi, et haec incepit a fide Mariae, videtur, quod illa inceperit ab infidelitate Evae. — Postremo, hoc expressius declarat Magister, et habitum est in distinctione praecedenti [11], *in progressu tentationis,* ubi dicit, quod mulier, cum dubitavit, « ab affirmante recessit et neganti appropinquavit »; sed hoc non fuit sine culpa infidelitatis: ergo infidelitas fuit primum mulieris peccatum: non ergo primo peccavit peccato superbiae. Argg. pro infidelitate non approbantur.

Si forte tu dicas, quod pluribus generibus peccatorum simul et semel peccaverit; hoc non videtur possibile, cum simul et semel non possit se pluribus conversionibus et aversionibus deordinare; et quidquid de hoc sit, planum est, quod *esse primum peccatum* uni soli convenire potest, cum *per superabundantiam* dici habeat [12]. Obiicitur contra omnia argg.

CONCLUSIO.

Peccatum mulieris inchoatum fuit in superbia, progressum habuit in quadam avaritia, consummationem habuit in gula et inobedientia.

Respondeo: Dicendum, quod sicut innuit textus [13] et expresse dicit Apostolus, principale peccatum hominis, per quod lapsus est, fuit *inobedientia*, et per quod derivatur mors in omnes posteros. Unde et ad hoc diabolus ipsum inducere intendebat; quod patet per principium suae interroga- Conclusio 1

---

[1] Vers. 19: Sicut enim per inobedientiam unius hominis peccatores etc. Seq. textus est ibid. v. 12: Sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors etc.

[2] Cap. 20. n. 38: Est autem vitium primum animae rationalis voluntas ea faciendi, quae vetat summa et intima veritas. Ita homo de paradiso in hoc saeculum expulsus est.

[3] Vers. 6: Vidit igitur mulier, quod bonum esset lignum ad vescendum.

[4] Vers. 3. — De ordine tentationis Christi cfr. Ambros., IV. super Luc. n. 33; Gregor., in Evang. homil. 16. n. 2. seq.

[5] Hymnus « Pange lingua gloriosi », qui in Breviario Romano habetur pro Dominica Passionis ad Matutinum; nunc Venantio Fortunato tribuitur. Vide eius Opera miscell. II. c. 2. (Migne, Patrol. lat. tom. 88.), ubi versus hic allegatus sic exhibetur:

Quando pomi noxialis
Morsu in mortem corruit.

[6] Vers. 5. — Gregorius, qui hic citatur, in Evang. hom. 16. n. 2. sic ait: Et ex provectu avaritiae tentavit, cum diceret: *Scientes bonum et malum.* Avaritia enim non solum pecuniae est, sed etiam altitudinis. Recte enim avaritia dicitur, cum supra modum sublimitas ambitur etc. Cfr. August., XI. de Gen. ad lit. c. 15. n. 19.

[7] Vers. 10.

[8] Vers. 68, 5. — Glossam, quae sumta est ex August., Enarrat. in hunc locum, serm. 1. n. 9, vide apud Lyranum. Cfr. hic lit. Magistri, c. 4.

[9] Vers. 3.

[10] Vers. 45. — Petr., Chrysol., serm. 142. n. 1, de Annuntiatione: Audistis agi [Angelum cum muliere], ut homo cursibus eisdem, quibus dilapsus fuerat ad mortem, rediret ad vitam. — Non pauci codd., ut F H K T aa ee, paulo inferius omittunt *Evae.*

[11] Cap. 5., circa med., ubi agitur de progressu tentationis. — Cod. cc et ed. 1 post *declarat* subiungunt *in littera.*

[12] Aristot., V. Topic. c. 3. (c. 5.): Nam quod est secundum *superabundantiam* uni soli inest. — Haec obiectio incid. tangitur in lit. Magistri, d. XXXIII. c. 2. et in Comment. ibid. dub. 1. — Aliquanto superius pro *peccaverit* plures codd., inter quos K T Y aa ee cum edd. 1, 2, 3, *peccavit.*

[13] Gen. 3, 11. Cfr. hic arg. 2, quo loco et verba Apostoli exhibentur. — Mox codd. K P T Y aa ee cum edd. 1, 2 *inobedientiae*, cod. Q *peccatum inobedientiae* pro *inobedientia.*

tionis: *Cur praecepit vobis Deus* [1] etc. — Sed quoniam Notandum. « nemo operatur ad malum aspiciens nec appetit malum nisi sub specie boni » ; ideo clare deprehendens diabolus, quod non posset mulierem in peccatum praecipitare, nisi proponeret aliquod appetibile; illa in tentando proposuit fallaciter, ad quae omnis homo secundum veritatem tendit naturaliter. Naturaliter enim omnis homo beatitudinem appetit [2], quae est bonum *gloriosum* et *copiosum* et *deliciosum*; Tria appetuntur naturaliter. ideo omnis homo naturaliter appetit *excellentiam* et *sufficientiam* et *laetitiam;* et in *ordinato* appetitu eorum consistit *iustitia,* in *immoderato* vero consistit *culpa.* Nam *superbia* non est aliud quam immoderatus appetitus excellentiae; *avaritia* non est aliud quam immoderatus appetitus sufficientiae; *gula* non est aliud quam immoderatus appetitus cibi reficientis suaviter.

Considerans igitur diabolus, hanc esse viam ad Progressus tentationis. praecipitandam mulierem in culpam, primo, promisit *dignitatis excellentiam: Eritis sicut dii.* Secundo, subiunxit *cognitionis abundantiam: Scientes bonum et malum.* Postremo, praetendit *suavitatis experientiam,* cum ostendit *lignum pulcrum visu et ad vescendum suave.* Quoniam igitur mulier diabolicae suggestioni consensit, ideo primo, in appetendo *esse sicut Deus,* fuit *superba.* Deinde, in appetendo *scire bonum et malum,* quod non oportebat, et scire plus quam oportebat, fuit *avara.* Postremo, in experiendo *suavitatem ligni vetiti* fuit *gulosa;* et in hoc fuit transgressionis rea et culpa inobedientiae Conclusio 2. involuta. — Et sic patet, quod peccatum mulieris inchoatum fuit in superbia, progressum habuit in avaritia, consummationem habuit in gula [3]. — Patet Corollarium. etiam, quod inordinata fuit quantum ad triplicem potentiam, scilicet quantum ad *irascibilem,* dum appetiit alta; quantum ad *rationalem,* dum appetiit scire occulta; quantum ad *concupiscibilem,* dum voluit degustare suavia. Unde ex illo peccato pullulaverunt radices omnium peccatorum.

Ex his igitur patet responsio ad quaesita. Ra- Ad Argg. tiones enim ostendentes, quod primum peccatum fuit *superbia,* verum concludunt, quia ab illo fuit inchoatio. Rationes similiter ostendentes, quod fuerit *inobedientia, gula* et *avaritia,* verum concludunt, licet non fuerit ibi avaritia *proprie* dicta, secundum quod dicitur esse appetitus pecuniae; fuit tamen avaritia, secundum quod est appetitus *sufficientiae,* et in ipsa fuit peccati progressus; sed in peccato *gulae* et *inobedientiae* fuit consummatio, in actu videlicet comedendi. *Gula* enim erat, in quantum in illo cibo inordinate delectari volebat; sed *inobedientia,* cum in actu ipsius comestionis contra divinum imperium faciebat. Et hoc expresse dicit Gregorius Notandum. in quadam homilia [4], ubi ostendit, quod tribus peccatorum generibus tentavit diabolus Christum, sicut prius tentaverat mulierem, et in illis tribus a Christo deiectus est, sicut per illa tria mulierem deiecerat. — Nec est inconveniens, plura genera peccato- Ad ultimum obiectum. rum secundum progressum concurrere ad unum flagitium perpetrandum. Facillimum enim est de peccato in peccatum ruere, sicut contingit de motu unius virtutis ad motum alterius ascendere.

Ad illud igitur solum restat respondere, quod Solvuntur argg. pro infidelitate. obiectum est de *infidelitate;* non enim concedendum est, mulierem peccato infidelitatis peccasse, nisi *infidelitas* accipiatur valde large. — Quod ergo obiicitur, quod mulier dixit *forte;* dici potest, quod *forte* est ibi nota eventus, non dubitationis. — Sed quia Magister [5] dicit expresse, quod est nota dubitationis; ideo aliter potest dici, quod revera mulier non Aliter. dubitavit, verum esse quod Dominus dixerat; sed de hoc dubitavit, qualiter Dominus intelligebat, utrum scilicet intelligeret de morte corporali, vel spirituali, vel alio quocumque modo; et illa dubitatio nec fuit poena nec fuit culpa, sed quaedam *nescientia,* quae diabolo tentanti praebuit viam [6]. — Nec cogit illud quod obiicit de fide beatae Mariae; nam, etsi fides in conceptione Filii Dei non modicum tenuerit locum, habuit tamen humilitatis usum praeambulum, ratione cuius dicitur Virgo Deo placuisse, sicut ipsa dicit: *Respexit Deus humilitatem ancillae suae* [7]. Nec oportet etiam, omnino per eun- Notandum. dem ordinem respondere reparationem destructioni; immo frequenter est e contrario, sicut via *resolutionis* et *compositionis* oppositis modis habent terminari et inchoari [8]; sic et in proposito potest intelligi.

SCHOLION.

I. Pro dilucidatione huius quaestionis servire potest quod supra d. 5. a. 1. q. 1. 2. et a. 2. q. 1. dictum est de peccato superbiae, commisso ab angelis lapsis. In substantia doctrinae doctores communius consentiunt. Attamen Scot. (I. Sent d. 21. q. 2. n. 2, et Report. hic q. unica) censet, peccatum *Adae* non fuisse immoderatum amorem sui (sicut fuit in daemonibus), sed immoderatum *amorem amicitiae uxoris;* aliter autem iudicandum esse de peccato Evae. — Quoad solut. ad obiect. notandum est, etiam S. Thomam (hic q. 1. a. 1. ad 1.) excusare protoparentes a peccato *infidelitatis.*

---

[1] Gen. 3, 1. — Textus seq. est Dionysii, de Div. Nom. c. 4. §§ 19. et 31. Cfr. tom. I. pag. 804, nota 6. et pag. 823, nota 7. — Paulo inferius pro *illa in tentando* Vat. *illam tentando,* et dein pro *fallaciter* multi codd. cum ed. 2 *faciliter.*

[2] Cfr. Aristot., I. Ethic. c. 1. seqq. et VII. Polit. c. 13. (c. 12.); August., X. Confess. c. 20. n. 29. seqq; I. de Lib. Arb. c. 14. n. 30; I. de Morib. eccles. cathol. c. 3. n. 4; XIII. de Trin. c. 3. n. 6. seqq; X. de Civ. Dei, c. 1; Boeth., III. de Consol. prosa 2.

[3] Cfr. hic lit. Magistri, c. 1. et d. XXI. c. 5.

[4] In Evang. homil. 16. n. 2. seq.

[5] Dist. XXI. c. 5.

[6] Cfr. infra a. 2. q. 1.

[7] Luc. 1, 48.

[8] Cfr. supra pag. 496, nota 2. et Ambros., IV. super Luc. n. 58. (in Brev. Romano, feria 5. infra hebdom. 3. Quadrag.).

II. Alex. Hal., S. p. II. q. 104. m. 1. 2. — S. Thom., hic q. 1. a. 1; S. II. II. q. 163. a. 1; de Malo q. 7. a. 7. ad 12. 13. — B. Albert., hic a. 1; S. p. II. tr. 14. q. 87. m. 2. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 4. — Ægid. R., hic q. 1. a. 4. — Biel, de hac et seq. q., hic q. 1.

III. De sequente quaest. *praecise* pauci antiqui explicite tractant, sed hoc loco solvunt simile dubium, scil. utrum protoparentes appetierint esse aequales Deo. Tamen de hac quaestione agunt: Alex. Hal., loc. cit. m. 4. — B. Albert., hic a. 4. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 2. — Ægid. R., hic q. 1. a. 2.

QUAESTIO II.

Utrum id quod mulier appetiit, vir etiam concupierit.

Secundo quaeritur, utrum quod mulier appetiit vir etiam concupierit. Et quod non, videtur.

1. Primae ad Timotheum secundo[1]: *Vir non* Fundamenta. *est seductus, sed mulier;* sed si Adam voluisset esse sicut Deus, quemadmodum mulier, utique circumventus fuisset: si ergo circumventus vel seductus non fuit, id quod mulier appetiit, non concupivit.

2. Item, Augustinus super Genesim ad litteram[2]: « Non arbitror, virum, si iam spirituali mente praeditus erat, credere quod diabolus promittebat »: si ergo Adam gratiam habuit, patet etc.

3. Item, si Adam appetiit esse sicut Deus: cum adhuc multo minorem haberet similitudinem quam lucifer; videtur, quod gravius peccavit Adam quam lucifer: ergo si peccatum luciferi fuit irremissibile, et peccatum hominis fuisset irremissibile; quod supra[3] improbatum est.

4. Item, si Adam appetiit esse sicut Deus: aut ergo suggerente *muliere*, aut suggerente *serpente.* Non suggerente *serpente,* quia ipse Adam non conqueritur de *serpente,* sed de *muliere,* Genesis tertio[4]: *Mulier, quam dedisti mihi* etc. Si suggerente *muliere:* ergo sicut mulier decepta fuit a serpente, ita vir a muliere. Sicut igitur mulier dixit: *Serpens seduxit me,* ita vir dixisset: *Mulier decepit me;* sed hoc non dixit, sed dixit: *Mulier dedit mihi* etc. — *Quodsi tu dicas,* quod ita fuit, quamvis Scriptura non exprimat; hoc simpliciter apparet improbabile; nam si mulier dixisset: Comede, quia eris sicut Deus; cum ipsa comedisset, et absque dubio non esset sicut Deus; nulla ratione videtur probabile, quod vir ei credidisset.

Sed contra: 1. Super illud Psalmi[5]: *Superbi ini-* Ad oppositum. *que* etc., Glossa: « Nisi homo suggestione serpentis ut Deus esse voluisset, non letalis culpae transisset ad nos haereditas ». *Si tu dicas,* hoc esse dictum quantum ad mulierem; *obiicitur* de viro per illud quod dicit Gregorius in Moralibus[6], et habetur in Glossa, Iob quadragesimo primo: « Per se accipere divinitatem Adam credidit, et immortalitatis gloriam amisit »: ergo Adam idem quod mulier appetiit.

2. Item, super illud ad Philippenses secundo[7]: *Non rapinam arbitratus est;* Glossa: « Non usurpavit quod suum non erat, scilicet aequalitatem Dei, sicut diabolus fecit et primus homo »: ergo primus homo voluit esse sicut Deus, et hoc voluit mulier: ergo etc. *Si tu dicas,* quod primus homo stat ibi pro muliere; *contra:* super illud Psalmi: *Quae non rapui* etc., « Adam et Eva voluerunt rapere divinitatem, et amiserunt felicitatem »; ecce expresse dicitur de utroque.

3. Item, hoc videtur *ratione.* Maiorem assimilationem habebat vir ad Deum quam mulier: ergo si similitudo est mater falsitatis[8], videtur, quod multo magis credibile fuit, virum appetere esse sicut Deus quam mulierem.

4. Item, multo sapientior erat lucifer, quam esset homo primus: ergo si cum tota sua sapientia lucifer voluit esse sicut Deus, nec sapientia impedivit superbiam; multo minus videtur, quod hoc sapientia impediret humana. Si ergo hoc mulier appetiit, non est improbabile, quod vir concupierit[9], maxime cum Glossae et auctoritates videantur hoc dicere.

CONCLUSIO.

Adam, cum peccavit, non appetiit esse sicut Deus, quemadmodum mulier.

Respondeo: Dicendum, quod quia ista est quaestio *facti,* circa quam non potest homo multum efficaciter ratiocinari, et Scriptura non determinat ex- Notandum.

[1] Vers. 14.

[2] Libr. XI. c. 42. n. 60. Cfr. hic lit. Magistri, c. 3.

[3] Dist. 21. a. 3. q. 2. — In multis codd. ut F K T W aa etc. et edd. 1, 2, omittitur *et* ante *peccatum hominis.* Aliquanto superius pro *cum adhuc* Vat. cum pluribus codd. *cum ad hoc.*

[4] Vers. 12. — Seq. textus est ibid. v. 13: Serpens decepit me.

[5] Psalm. 118, 51. — Glossa est ex Ambrosii expositione in hunc Ps. serm. 7. n. 8, et ibi locus hic cit. sic sonat: Nam nisi homo, serpentis persuasione deceptus, sicut Deus esse voluisset... nunquam feralis culpae ad nos transisset haereditas.

[6] Libr. XIX. c. 1. n. 2. in exposit. Iob. 28, 21: Cumque [primi homines] similitudinem divinitatis appetunt, immortalitatis munera perdiderunt. Libr. XXXIV. c. 21. n. 40. in exposit. Iob. 41, 24. similiter de lapsu angelorum loquitur. — Pro *Per se accipere* cod. cc et ed. 1 *Posse accipere.*

[7] Vers. 6. — De Glossa allata in hunc textum nec non in sequentem (Ps. 68, 5.) cfr. hic lit. Magistri, c. 4. et Lyranus locc. citt.

[8] Aristot., I. Elench. c. 6. (c. 7.): Deceptio quidem ex similitudine. Sub alio respectu August., II. Soliloq. c. 7. n. 13: Nonne similitudinem veritatis matrem, et dissimilitudinem falsitatis esse fatendum est?

[9] Plurimi codd. et edd., etiam Vat., verbo *concupierit* inepte praefigunt *non.* Nostram lectionem defendunt codd. N et T (a secunda manu).

presse, et Sancti super hoc loquuntur varie: ideo sunt hic opiniones diversae.

Quidam enim propter auctoritates inductas di-
Opinio 1. cunt, quod Adam idem ipsum, quod mulier appetiit, *concupivit,* sed non *credidit,* sicut mulier; et propter hoc factus est *superbus*, sed tamen non dicitur fuisse *seductus*. *Appetere* enim potest aliquis aliquid, et tamen non *credere* ad hoc pervenire; multa quidem cupimus, ad quae non speramus nos perventuros, quia non quid possit, sed quid velit, attendit ambitionis flagitium. — Et istam positionem sustinendo respondent ad rationes ad utramque partem.

Sed quia verbis beati Augustini haec opinio
on probatur. non consonat, immo expresse videtur sentire contrarium, sicut patet ex auctoritatibus eius inductis in littera [1]; nec videtur esse credibile, quod vir appeteret aliquid, ad quod crederet se non posse pervenire, cum ante illud peccatum valde ordinatus
Opinio 2. esset: ideo est alia positio, quod vir in *appetibili* et *principali motivo* non fuit conformis mulieri transgrediendo, licet esset ei conformis in *transgressione mandati divini*. Uterque enim inobediens fuit; sed aliter vir quam mulier ad inobedientiae culpam prolapsus est. Non enim vir pomum comedit propter appetitum *excellentiae* in sui ad *Deum* assimilatione [2], nec propter appetitum *sufficientiae* in multorum cognitione, nec propter appetitum *suavitatis* in cibi degustatione, sicut fecit mulier. — Fuit tamen
Peccatum viri triplex. in viro quaedam *superbia*, quaedam *avaritia* et quaedam *lascivia*, per quas perductus est ad *inobedientiam*.

Quodam enim modo *superbivit*, dum se nimis
Peccatum 1. magni pretii esse apud Deum, aestimavit; et tanti, ut propter comestionem illius cibi non incurreret gravitatem alicuius supplicii, sed de facili conse-
Peccatum 2. queretur veniam de offensa. — Fuit etiam quaedam *avaritia*, dum curiose scire voluit, quid sibi eveniret, dum cibum vetitum degustaret. — Fuit etiam
Peccatum 3. quaedam *lascivia*, non carnalis delectationis, sed cuiusdam amicabilis affectionis, qua frequenter fit, ut offendatur Deus, ne contristetur proximus; hoc autem fecit Adam, dum comedere voluit, ne suas delicias contristaret, hoc est, ne mulierem offenderet. Unde et Dominus ipsum arguit, quod obedivit voci mulieris [3]; et per hoc perductus est ad *inobedientiam* et transgressionem mandati Dei. Et haec tria trahuntur ex verbis Augustini super Genesim ad litteram, quae adducit Magister in littera [4]. Primo enim dicit, quod « non est putandum, quod homo deiiceretur, nisi praecessisset in eo quaedam elatio comprimenda ». Et iterum dicit: « Voluit Adam lignum vetitum experiri, cum non videret mulierem mortuam, esca illa percepta ». Et iterum: « Noluit eam contristare, quam credebat sine solatio contabescere et a se alienatam interire ».

Concedendum est igitur, quod Adam non appetiit esse sicut Deus, quemadmodum mulier, sicut ostendunt rationes ad hoc inductae. — Si autem dicatur alicubi appetiisse esse sicut Deus, hoc potest esse dictum triplici ratione: aut quia divinum contempsit imperium, et voluntatem suam divinae praetulit iussioni, et se sibi tanquam Deo subiicere et ex hoc Deo aequiparari voluit [5]. — Aut dictum est, quia mulier de illo sumta, appetiit sicut Deus esse, et per *synecdochem* quod est partis attribuitur toti. Unde Sancti, quod appetiit *alter*, frequenter loquuntur *synecdochice* et attribuunt *utrique*. — Aut potest hoc tertio modo dictum intelligi, quia ipse, cum esset mulieri praepositus, ipsam non compescuit, unde sibi imputatur culpa mulieris. Mulier autem intelligenda est appetiisse esse sicut Deus, non per *omnimodam aequalitatem*, sed per quandam *sublimationem* in dignitate supra humanum modum; quam [6] cum vir non compescuit, immo potius eius voluntati paruit, sibi peccatum mulieris imputatur, et voluisse esse sicut Deus refertur.

Conclusio. Corollarium. Triplex ratio.

1. 2. Et sic patet responsio ad auctoritates, quae prius inductae sunt; et per hanc viam determinari possunt, si quae aliae circa istam materiam consimiles inveniantur.

Solutio obiectorum.

3. Ad illud ergo quod obiicitur, quod maiorem assimilationem habebat vir quam mulier; dicendum, quod etsi maiorem haberet assimilationem, habebat tamen praecellentiam virtutis et cognitionis respectu mulieris, quae duo non patiebantur, hominem ita trahi a modica similitudine, sicut mulierem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod Angelus erat sapientior homine; dicendum, quod verum est de cognitione *innata*, non tamen verum est de cognitione *gratuita*. Creditur enim a doctoribus, quod primus homo ante lapsum habuit gratiam, sicut melius ostendetur infra [7]; de lucifero vero creditur, quod gratiam gratum facientem non habuit, sicut determinatum fuit supra [8].

---

[1] Hic c. 3. seq.

[2] Ita Vat. cum ceteris edd. et plurimis codd. sed cod. F minus recte *assimilationem*.

[3] Gen. 3, 17: Adae vero dixit: Quia audisti vocem uxoris tuae et comedisti de ligno, ex quo praeceperam tibi, ne comederes etc.

[4] Hic c. 1. 3. 4. — In tertio textuum hic allatorum Vat. cum Magistro vocabulo *solatio* praefigit *suo*.

[5] Paulo ante substituto ex codd. et edd. 1, 2 *subiicere* pro *subiecit*, quod in Vat. legitur, hic cum Vat. retinuimus *voluit*, cuius loco fere omnes codd. cum edd. 1, 2, 3 incongrue exhibent *velle*. — Vox *synecdoche*, quae mox occurrit et derivatur a Graecis verbis σύν i. e. cum sive simul et ἐκδέχομαι i. e. accipio, significat illam figuram rhetoricam, in qua nomen partis ad totum, aut nomen totius ad partem transfertur. Cfr. August., III. de Doctr. christ. c. 35. n. 50. — De re ipsa cfr. infra pag. 528, nota 1.

[6] Vat. cum pluribus codd. *quod*.

[7] Dist. 29. a. 2. q. 1. — Paulo ante pro *habuit gratiam* Vat. *habuerit gratiam gratum facientem*.

[8] Dist. 4. a. 1. q. 2. — Vide scholion ad praecedentem quaest.

QUAESTIO III.

Quis gravius peccaverit, utrum vir, an mulier.

Tertio quaeritur, quis eorum gravius peccaverit, utrum vir, aut mulier. Et quod vir gravius peccaverit, videtur.

Argg. pro una parte. 1. Gravius est peccatum, ubi maior est *ingratitudo;* sed ubi maiora sunt dona, ibi maior est ingratitudo in peccando; sed Adam praecellebat mulierem in naturalibus datis et gratuitis: ergo cum peccavit, magis ingratus fuit: ergo etc.

2. Item, tanto maius est peccatum, quanto peccans est in *altiori gradu* constitutus; gravius enim peccat praelatus quam subditus eodem genere peccati; sed *vir erat caput mulieris*[1] et ei praepositus: ergo videtur, quod peccaverit gravius.

3. Item, tanto gravior est culpa, quanto ibi maior est *contemptus;* sed maior est contemptus in transgressione mandati immediate suscepti a Domino, quam mediante alio: si ergo mandatum per virum pervenerat ad mulierem[2], videtur, quod magis contempserit vir quam mulier: ergo etc.

4. Item, tanto gravior est culpa, quanto maior est ibi *laesio* et *corruptio,* quia peccatum de se corruptio est; sed peccatum Adae magis fuit corruptivum quam peccatum Evae, quia ex peccato Adae fuit totius posteritatis corruptio, secundum quod dicitur ad Romanos quinto[3]: *Per unius inobedientiam peccatores constituti sunt multi:* ergo etc.

Pro altera parte. Sed contra: 1. Augustinus super Genesim, et Magister refert in littera[4]: « Peccaverunt in impari sexu pari fastu »; sed ubi est par fastus, ibi est par transgressio: ergo non videtur, quod magis peccaverit vir quam mulier.

2. Item, sicut in bonis quod similius est meliori est melius, ita quod similius est peiori est peius, per se loquendo[5]; sed peccatum Evae similius fuit peccato luciferi quam peccatum Adae propter maiorem elationem superbiae: ergo maius fuit peccatum Evae quam Adae.

3. Item, tanto gravior est culpa, quanto maiori digna est poena; sed mulier magis fuit punita quam vir, sicut patet Genesis tertio[6], et a Deo, qui iuste punit: ergo amplius peccavit quam vir.

4. Item, gravius peccat qui peccat in se et in alterum, quam qui peccat in se tantum; sed mulier peccavit in se et in virum, dum pertraxit eum ad peccatum, vir autem peccavit in se tantum, de peccato actuali loquendo: ergo gravius peccavit mulier quam vir[7].

CONCLUSIO.

Licet peccatum Evae respectu peccati Adae uno modo excedatur, alio modo excedat; tamen simpliciter loquendo gravius illo fuit.

Responsio I. Respondeo: Dicendum, quod, sicut praedictum fuit supra[8], peccatum potest dici gravius alterum altero tribus modis, videlicet *ingratitudine, libidine* et ex *consequenti corruptione.* — Si igitur loquamur de maiori gravitate quantum ad *ingratitudinem,* (Conclusio 1) gravius peccavit vir quam mulier, pro eo quod abundantiora dona suscepit; et ideo, cum beneficiorum oblitus, benefactorem suum contempsit et offendit, magis ingratus fuit et in sui ingratitudine maiori culpabilior exstitit. — Si autem loquamur de maioritate quantum ad *libidinem,* (Conclusio 2) sic amplius peccavit mulier quam vir, pro eo quod magis *improba* voluntate peccavit, dum concupivit Deo assimilari; et *ardentius* appetiit, dum credidit, hoc se obtinere posse quod diabolus ei suggessit; et ideo propter voluntatem magis improbam mulier peccavit ex maiori libidine, et quantum ad hoc culpabilior viro fuit. — Si autem loquamur de maioritate culpae quantum ad *corruptionem consequentem,* distinguendum est, quia aliquid potest dici corrumpere (Distinctio.) dupliciter: aut per modum *causae,* aut per modum *occasionis.* Si per modum *causae,* sic, quia peccatum viri fuit causa transfusionis peccati in posteros, et ita corrupit se et alios, maior con- (Conclusio) secuta est ex peccato viri corruptio, et quantum ad hoc culpa viri dicitur fuisse gravior. Si vero per modum *occasionis,* sic, quia peccatum mulieris fuit occasio peccati viri et ita per consequens omnium aliorum, hoc modo mulier potest dici ceteros (Conclusio) corrupisse, non solum posteros, sed etiam virum suum. Unde non solum peccavit *in se,* sed etiam *in proximum.* Et quantum ad hoc dici potest, in muliere gravius fuisse peccatum. — Per hanc distinctionem responderi potest ad rationes, quae ad utramque partem adducuntur, pro eo quod secundum diversa membra huius distinctionis procedunt.

Aliter posset dici, et quasi in idem redit, quod (Responsio) peccatum potest dici gravius altero, aut pensatis conditionibus ex parte *peccantis,* aut pensatis conditionibus ex parte *peccati.* Si igitur pensemus conditiones ex parte *peccantis,* gravius peccasse dici- (Conclusio.)

---

[1] Epist. I. Cor. 11, 3. Vide supra pag. 403, nota 10. — De *maiori* cfr. supra pag. 161, nota 4.

[2] Cfr. August., VIII. de Gen. ad lit. c. 17. n. 36. et hic lit. Magistri, c. 1.

[3] Vers. 19. — Cfr. de hoc arg. infra lit. Magistri, d. XXXIII. c. 3.

[4] Hic c. 4.

[5] Secundum Aristot., III. Topic. c. 2. — In *minori,* de qua vide hic lit. Magistri, c. 4, codd. et ed. 1 post *quam* non bene suppresserunt *peccatum.*

[6] Vers. 16.

[7] Hoc arg. a Magistro insinuatur hic in lit. c. 4.

[8] Dist. 21. a. 3. q. 3.

tur vir quam mulier, tum propter donorum praecellentiam, tum etiam propter status praesidentiam, quia mulieri quodam modo praelatus erat. — Si autem pensantur conditiones ex parte *peccati*, gravius peccavit mulier quam vir, tum propter impietatem in Deum, tum propter iniquitatem in proximum. Deum enim sua ambitione exhonoravit [1] et proximum sua suggestione deiecit. — Et secundum hoc procedunt rationes similiter ad oppositas partes.

Quod autem dicit Augustinus, quod pari fastu peccaverunt; hoc intelligitur non quantum ad interiorem affectionem, sed quantum ad exteriorem mandati transgressionem, ad quod uterque eorum aequaliter obligabatur. — Vel *par fastus* dicitur non per omnimodam aequalitatem, sed per quandam conformitatem.

Et sic ex dictis colligitur, quod peccatum Evae aliquo modo excedebat peccatum Adae, et aliquo modo e contrario. — Si autem aliquis quaerat, quod eorum magis excedebat aliud; ad hoc dicendum est, quod cum peccatum Evae excedat peccatum Adae in conditionibus, quae respiciunt peccatum essentialiter, utpote in maiori improbitate libidinis, in hoc quod et maius et magis ambivit, peccatum Evae magis excessit et gravius fuit, simpliciter loquendo. Et huius signum est, quia magis punita fuit, et si ad infernum descendisset, maiorem poenam habuisset.

Nec obstant rationes ad oppositum adductae, quia sumuntur a conditionibus peccantis, quae non faciunt peccatum gravius simpliciter, sed quodam modo.

SCHOLION.

I. S. Thom. docet, quod simpliciter gravius fuerit peccatum Evae quam peccatum Adae; quam sententiam etiam Scotus, Richard. a Med., Petr. a Tar., Ægid. R. aliique multi praeferunt. Eandem tenet cum Alexandro Hal. etiam S. Bonav., ut patet ex conclusione ultima.

II. Alex. Hal., S. p. II. q. 104. m. 4. — Scot., I. Sent. d. 21. q. 2. n. 4. — S. Thom., hic q. 1. a. 3; S. II. II. q. 163. a. 4. — B. Albert., hic a. 5; S. p. II. tr. 14. q. 85. m. 3. partic. 2. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 3. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 3. — Ægid. R., hic q. 1. a. 3.

ARTICULUS II.

De culpa primorum parentum in comparatione ad ignorantiam intellectus.

Consequenter quaeritur de peccato primorum parentum in relatione ad ignorantiam ex parte intellectus. Et circa hoc quaeruntur tria.

Primo quaeritur, utrum peccatum primorum parentum fuerit ex ignorantia.

Secundo quaeritur, utrum ignorantia aliquo modo sit culpa.

Tertio quaeritur, utrum sit culpae excusatio [2].

QUAESTIO I.

Utrum peccatum primorum parentum fuerit ex ignorantia.

Circa primum sic proceditur et ostenditur, quod peccatum primorum parentum fuit ex ignorantia, ad minus peccatum mulieris.

1. Genesis tertio [3]: *Serpens seduxit me* etc.; sed ubi est seductio, ibi est scientiae privatio: ubi autem hoc est, ibi est ignorantia: ergo etc.

2. Item, qui dubitat de aliquo, de quo debet esse certus, potius dicitur illud ignorare quam scire; sed mulier de verbo Domini debuit esse certa, quod dixerat [4]: *Quacumque die comederis, morte morieris*, et de hoc dubitavit, cum dixit: *Ne forte moriamur*: ergo ex ignorantia peccasse videtur.

3. Item, qui credit, mortale peccatum esse veniale, ignorat veritatem iuris divini; sed Adam credidit, peccatum illud esse veniale, sicut dicit Augustinus, et Magister adducit in littera [5]: « Arbitratus est, illud esse veniale non mortale delictum »: ergo videtur, quod tam vir quam mulier peccaverint ex ignorantia.

4. Item, omne peccatum aut « est ex *ignorantia*, aut est ex *infirmitate*, aut est ex *malitia* » [6]. Sed peccatum primorum parentum non fuit ex *malitia*, quia tunc esset peccatum in Spiritum sanctum; nec ex *infirmitate*, quia nullam habebant pronitatem ad peccandum: ergo fuit ex *ignorantia*.

5. Item, si Adam et Eva credidissent Deum tam graviter offendere et tantas poenalitates incurrere, cum nullam haberent ad peccatum pronitatem, nullo modo videtur, quod culpam commisissent: si ergo culpam commiserunt, videtur, quod hoc ignoraverunt, et ita ex ignorantia peccaverunt.

Sed contra: 1. Si peccaverunt ex ignorantia,

[1] Edd. 3, 4 et Vat. *inhonoravit.*
[2] Edd., excepta 1, *excusatoria.*
[3] Vers. 13. Cfr. hic lit. Magistri, c. 4.
[4] Gen. 2, 17. — Seq. textus est Gen. 3, 3.
[5] Hic c. 4. seq., ubi et istae duae de hac re opiniones exhibentur, quae hic proponuntur.
[6] Isidor., II. Sent. c. 17. n. 3. Cfr. hic lit. Magistri, c. 4. in fine.

aut illa ignorantia fuit *poena*, aut *culpa*. Si *culpa:* ergo culpa fuit in eis ante primam culpam, quod est impossibile, cum implicentur hic duo opposita. Si *poena:* ergo poena fuit ante culpam [1].

2. Item, si fuit ibi ignorantia, aut ergo *iuris,* aut *facti.* Non *facti,* quia bene sciebant, se de ligno vetito comedere. Non *iuris,* quia bene sciebant, se debere Deo obedire et contra eius imperium nullo modo facere. Nulla ergo videtur in eis ignorantia fuisse [2].

3. Item, si fuit ibi ignorantia, aut ergo *voluntaria,* aut *involuntaria.* Si *voluntaria:* ergo videtur, quod iam voluntas eorum in appetendo ignorantiam esset inordinata. Si *involuntaria:* ergo videtur, quod nullo modo debuit eis imputari culpa. Si ergo est imputata, non videtur, quod fuisset ex aliqua ignorantia.

4. Item, si fuit ex ignorantia: aut ergo *innata,* aut *contracta,* aut *inflicta,* aut *procurata.* Non ex *procurata* nec *contracta* nec *inflicta:* ergo fuit ex ignorantia *innata.* Sed non decebat Deum facere naturam humanam cum pronitate et impotentia: ergo pari ratione non debuit eam facere cum caecitate et ignorantia: si ergo ex ignorantia peccaverunt, videtur, quod hoc possit imputari Deo.

5. Item, si aliquo modo dicitur ex ignorantia peccasse mulier, hoc est, quia a serpente seducta fuit; sed vir *non fuit seductus,* sicut dicit Apostolus [3]: ergo ex ignorantia peccatum eius non processit. Si ergo *radix* peccati in viro et muliere non fuit altera et altera, videtur etiam, quod nec mulier peccaverit ex ignorantia.

CONCLUSIO.

Peccatum Evae et etiam Adae fuit ex quadam ignorantia, accepta in sensu largo.

Respondeo: Dicendum, quod peccatum esse ex ignorantia potest dici dupliciter, videlicet *proprie* et *communiter:* *proprie,* prout distinguitur peccatum ex *ignorantia* contra peccatum ex *infirmitate* et ex *industria;* et hoc modo ignorantia dicit *privationem* scientiae, quae [4] non competit homini *ex natura,* sed merito primae culpae fuit *contracta.* (Duplex peccatum ex ignorantia.)

Conclusio 1. Et hoc modo peccatum primorum parentum non potest dici ex *ignorantia,* nec continetur sub illa divisione, qua dicitur, quod omne peccatum aut est ex ignorantia, aut etc. Illa enim divisio peccati est secundum statum naturae lapsae. — *Communiter* autem dicitur peccatum esse ex ignorantia, quod committitur, aliqua *nescientia* existente circa peccantem, ratione cuius nec considerat gravitatem culpae nec gravitatem poenae. Conclusio 2. Et sic peccatum primorum parentum ex *ignorantia* dici potest fuisse, quia tam in viro quam in muliere fuit quaedam *nescientia,* quae non fuit poena, sed quaedam naturalis imperfectio, magis reperta in muliere quam in viro. Mulier enim ignoravit, utrum serpens sibi verum, vel falsum suggereret; ignoravit etiam severitatem divinae iustitiae. Vir autem alterum horum dicitur ignorasse, videlicet divinae iustitiae severitatem, in hoc quod aestimavit de illa transgressione cito veniam invenire; inexpertus enim erat severitatem divinae iustitiae. Uterque tamen cognoscere potuit per scientiam, quam habebat, se male facere.

Et sic *large* accipiendo ignorantiam dici potest, peccatum primorum parentum fuisse ex ignorantia; et magis peccatum Evae quam Adae [5]. (Conclusio) Et hoc concludunt rationes ad primam partem inductae. — *Proprie* vero accipiendo ignorantiam, secundum quod dicit poenam, et hoc est, prout dicit nescientiam eius rei, quam homo deberet scire secundum exigentiam [6]; sic peccatum primorum parentum non fuit ex ignorantia, sicut ostendunt rationes adductae ad partem contrariam; et hoc patet discurrendo per singulas.

Solutio oppositorum. 1. Quod enim obiicitur, quod ignorantia aut est poena, aut culpa: dici potest, quod ista divisio non est sufficiens, nisi accipiatur ignorantia *proprie.* Nam non solum homo primo institutus, sed etiam Angelus beatus aliqua ignorat, cum multa *innotescant Principatibus et Potestatibus* per Ecclesiam [7]. Unde talis ignorantia nec culpa nec poena est, quia est respectu horum quae non debet scire, quantum est de prima conditione naturae.

2. Ad illud quod obiicitur, quod aut fuit ignorantia iuris, aut facti; dicendum, quod non fuit ibi, proprie loquendo, ignorantia *iuris* quantum ad *principale,* sed quantum ad *aliquid annexum,* utpote quantum ad severitatem iudicis. Similiter non fuit ibi ignorantia *facti* quantum ad *principale,* quia bene sciebant, se gustare lignum vetitum; fuit tamen in muliere quaedam ignorantia quantum ad illud quod credebat assequi per illud, videlicet assimilationem ad Deum; et ita non fuit ibi ignorantia *proprie* dicta, sed *communiter.*

3. Ad illud quod obiicitur, quod ignorantia aut erat voluntaria, aut involuntaria; dicendum, quod ista non est divisio *per immediata,* si large accipiatur ignorantia. Aliquis enim est, qui nihil [8] cogi-

[1] Quod satis iniustum esset; nam, sicut August., III. de Lib. Arb. c. 18. n. 51. ait, « Omnis poena, si iusta est, peccati poena est ».

[2] Cfr. hic lit. Magistri, c. 5.

[3] Epist. I. Tim. 2, 14: Et Adam non est seductus, mulier autem seducta in praevaricatione fuit. Vide hic lit. Magistri, c. 4. in fine.

[4] Scil. privatio.

[5] De quo cfr. hic lit. Magistri, c. 1. 3. 4. 5.

[6] Vat. cum ed. 4 adiungit *sui status.*

[7] Eph. 3, 10. — Quoad additamentum *per Ecclesiam,* quod abest a s. Script., consulas supra, pag. 118, nota 8, expositionem s. Hieronymi. — Pro *Principatibus* codd. et edd. 1, 2 *Principibus.*

[8] Non pauci codd., inter quos C F I K O R S, male omittunt *nihil.*

tat de eo quod ignorat; et tunc nec circa illud afficitur voluntarie nec involuntarie; et sic erat de illa ignorantia Evae.

4. Ad illud quod obiicitur, quod aut erat innata, aut contracta etc.; dicendum, quod illa ignorantia dicebat quandam scientiae incompletionem et imperfectionem, quae inerat animabus primorum parentum ex defectu propriae naturae, per hoc quod animae eorum non erant in omnimoda lucis plenitudine. In tali autem statu decuit sic hominem fieri, quia, sicut infra [1] patebit, prius debuit esse *viator* quam *comprehensor*. Nec tamen ex illa ignorantia dicitur homo fuisse in tenebris vel in caecitate, quia sufficiens lumen habebat ad incedendum per viam iustitiae; et ideo non est simile de *pronitate*. *Pronitas* enim non solummodo dicit imperfectionem, sed etiam quandam naturae curvationem, ac per hoc deordinationem.

5. Ad illud quod ultimo obiicitur, quod vir non peccavit ex ignorantia, quia non fuit seductus; dicendum, quod non solummodo mulier ignorasse dicitur propter *seductionem*, sed etiam quia ignoravit *poenae* subsequentis acerbitatem. Et licet in Adam non fuerit ignorantia illius *seductionis*, fuit tamen ignorantia per inexperientiam *divinae ultionis*; et ideo aliqua ignorantia sive nescientia fuit in Adam, licet minor quam in Eva. — Nec valet illud quod obiicitur de *radice*, quia ignorantia non ponitur ibi esse tanquam ex una radice, sed quia quodam modo talis nescientia occasionem praebuit ad peccandum. **Notandum.**

SCHOLION.

I. Responsio ad hanc quaestionem eruitur ex distinctione communiter recepta, quae fit inter ignorantiam *proprie* dictam (quae importat *privationem* nec non culpam, vel saltem poenam, ac supponit, subiectum et aptum esse et teneri pro eo tempore ad sciendum), atque inter ignorantiam *large* acceptam, quae nihil nisi negationem alicuius scientiae importat et esse potest sine culpa et poena. Attamen nullum peccatum esse potest, nisi supposita aliqua nescientia, ut patet.

De divisione peccatorum, quam habet etiam Magister (hic c. 5.), scil. in peccata *ignorantiae, infirmitatis* et *industriae*, cfr. hic dub. 2. et infra d. 43. a. 3. q. 2. in corp. et ad 4, nec non dub. 4. Et notandum, quod aliud est peccatum *ex ignorantia*, aliud peccatum *ignorantiae*. Hoc enim est culpabilis omissio debitae scientiae, illud vero est peccatum qualecumque, quod committitur ignoranter (Centiloq. p. I. sect. 25.).

II. Hanc quaestionem tangit Alex. Hal., S. p. II. q. 104. m. 1. ad 3. — De ea: Scot., hic q. unica. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. — Ægid. R., hic q. 2. a. 1. — Dionys. Carth., de hac et seqq. qq. hic q. unica. — Biel, de hac et seqq. qq. hic q. 2.

QUAESTIO II.

Utrum ignorantia in aliquo homine possit esse culpa.

Secundo quaeritur gratia huius, utrum ignorantia in aliquo homine possit esse culpa. Et quod sic, videtur.

Fundamenta. 1. Primae ad Corinthios decimo quarto [2]: *Ignorans ignorabitur;* sed nullus ignoratur a Deo nisi propter culpam: ergo etc.

2. Item, super illud Psalmi [3]: *Noluit intelligere* etc., Glossa Augustini: «Ignorantia in his qui intelligere nolunt, est peccatum».

3. Item, *ratione* videtur. *Cognoscere* credenda et operanda est actus virtutis, scilicet fidei et prudentiae [4]: ergo haec *ignorare* est virtutibus privari; sed privationes virtutum sunt vitia et peccata: ergo aliqua ignorantia est culpa.

4. Item, non *facere* ea quae homo tenetur facere, est peccatum, similiter non *dicere*, similiter non *amare* ea quae homo tenetur amare, est peccatum: ergo similiter *nescire* quod [5] tenetur scire est peccatum; sed multi sunt, qui ignorant ea quae tenentur scire, utpote ea, sine quibus salvari non possunt: ergo in talibus ignorantia est culpa.

5. Item, error est peccatum [6]: aut ergo ratione eius quod *ponit*, aut ratione eius quod *privat*. Non ratione eius quod *ponit*, quia peccatum privatio est, non positio. Si ratione eius quod *privat;* sed error privat scientiam, et privatio scientiae est ignorantia: ergo ignorantia est culpa.

Ad oppositum. CONTRA: 1. Augustinus in Enchiridio [7] dicit, quod «inflicta est nobis ignorantia rerum agendarum et concupiscentia noxiarum»; sed nullum peccatum est nobis inflictum: ergo ignorantia non est peccatum.

2. Item, *ratione* videtur. In omni enim peccato est aversio a bono incommutabili et conversio ad commutabile [8]; sed in ignorantia nulla est ad bonum commutabile conversio: ergo ignorantia non est culpa.

3. Item, nullum peccatum remanet post poe-

---

[1] Dist. 23. a. 2. q. 2. seqq.

[2] Vers. 38.

[3] Psalm. 35, 4. — August., Epist. 194. (alias 105.) ad Sixtum, c. 6. n. 27. sic ait: Quia et ipsa ignorantia in eis qui intelligere noluerunt, sine dubitatione peccatum est. Cfr. etiam eius Enarrat. in Ps. 35. n. 1. et hic lit. Magistri, c. 5.

[4] Vide III. Sent. d. 33. q. 1. et 4.

[5] Cod. T *quae.*

[6] Cfr. infra d. 23. a. 2. q. 2. in corp.

[7] Cap. 24. n. 8: Deinde iam etiam nolentibus subintravit ignorantia rerum agendarum et concupiscentia noxiarum.

[8] Cfr. infra d. 42. a. 2. q. 1. et a. 3. q. 2. — Mox pro *in ignorantia*, ut legimus fide codd. T aa cc et ed. 1, Vat. *ignorantia.*

nitentiam; sed ignorantia remanet in homine post poenitentiam et contritionem; ergo ignorantia non est culpa. *Si tu dicas,* quod remanet actu, sed transit reatu; ergo tunc videtur, quod ignorantia non esset culpa *actualis*, sed *originalis.* Sed non est *originalis,* quia remanet post baptismum, et hoc melius patebit infra [1]; nec *actualis:* ergo non est culpa.

4. Item, omne peccatum est in affectu, cum omne peccatum sit voluntarium [2]; sed ignorantia est in intellectu: ergo ignorantia non est peccatum.

5. Item, si ignorantia est peccatum, ergo ignorare est peccare; sed de viro ignorante verum est dicere, quod in omni instanti ignorat: ergo in omni instanti peccat: ergo tot sunt in eo peccata, quot sunt instantia. Quod si hoc est falsum et impossibile, restat, ignorantiam peccatum non esse.

CONCLUSIO.

Ignorantia rerum ad salutem necessariarum potest interdum esse peccatum, interdum non.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod cum privationes cognoscantur per habitus [3], cognitio *ignorantiae* pendet ex cognitione Responsio 1. *scientiae.* — Attendendum autem, quod *quaedam* est cognitio aliquorum, quae nec est necessaria ad virtutem nec est necessaria ad salutem, sicut est artium mechanicarum et liberalium [4]; et talis cognitio Conclusio 1. nec est virtus nec de *esse* virtutis; et illa ignorantia, quae est huius cognitionis privatio, culpa non est, sive sit ignorantia negationis sive dispositionis, sive etiam sit voluntaria, sive non. — *Alia* est *cognitio* credibilium et operabilium, quae ad salutem necessaria est in adulto; et haec est cognitio fidei et prudentiae; et ad hanc cognitionem habendam tenemur, quia sine hac nullus potest recte vivere. — Huius autem cognitionis *privatio* potest Distinctio. dupliciter in nobis esse: aut *manente* tentione, aut *non manente.* Si *manente* tentione, tunc est ibi culpa, quia, cum quis tenetur ad aliquid et illud Conclusio 2. non implet, ex hoc ipso culpatur et dignus est poena. Si autem sit in nobis privatio, *non manente* tentione, utpote cum non potest scire, et impoten- Conclusio 3. tia excusat ab obligatione; sic [5] privatio huius cognitionis culpa non est, sicut in furiosis. — Et secun- Conclusio 4. dum hoc ignorantia, quae dicit privationem cognitionis ad salutem necessariae, uno modo peccatum est, alio vero modo minime.

Aliter potest dici, et quasi in idem redit, quod privatio cognitionis ad salutem necessariae dupliciter Responsio 2. potest esse: aut ita, quod est *in nobis, sed non a nobis,* et hoc modo culpa non est, sed magis poena, Conclusio 6. et cum non simus eius principium, in ipsa nec meremur nec demeremur; aut ita, quod est *in nobis et a nobis,* et sic culpa est. — Hoc autem potest esse tripliciter: vel cum in via veritatis exi- Corollarium de triplic. ignorantia culpabili. stentes voluntarie ab ea recedimus et in erroris foveam nos praecipitamus, et haec privatio potest dici ignorantia *erronea,* quae est in haereticis; vel cum, ad viam veritatis valentes pertingere, cupimus in tenebris ambulare, et haec potest dici ignorantia *affectata;* aut quia ex quadam pigritia et negligentia non curamus veritatem addiscere, et haec dicitur ignorantia *crassa et supina.* — Et quaelibet istarum est culpa, licet prima maior quam secunda, et secunda quam tertia.

Et sic concedendae sunt rationes ostendentes, quod ignorantia aliquo modo potest esse culpa.

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium, Solutio oppositorum. quod ignorantia est nobis inflicta; dicendum, quod prout nobis inflicta est, *poena* est et non *culpa;* prout tamen voluntas nostra aliquo modo deordinatur circa illam, sicut prius dictum est, incipit esse *culpa;* sicut passiones sanctis Martyribus illatae *poenae* erant, consideratae secundum se, comparatae tamen ad voluntatem Sanctorum libenter eas perferentem pro amore Christi, erant eis *meritoriae.* Utrum autem aliquo modo sit culpa, prout scilicet *contracta* est, videbitur infra [6], cum agetur de originali peccato.

2. Ad illud quod obiicitur, quod ignorantia non est conversio; dicendum, quod verum est, prout est pura privatio; prout tamen ipsam concomitatur aliquo modo nostra affectio, non habet veritatem; et hoc modo dicitur esse *culpa,* non primo.

3. Ad illud quod obiicitur, quod ignorantia remanet post poenitentiam; dicendum, quod non re- Notandum manet, prout habet rationem *culpae*, scilicet ratione voluntatis concomitantis, vel quodam modo eam causantis; sed si remanet, hoc est in quantum habet rationem *poenae* ex originali contractae. Ideo quantum ad primum, in quo habet rationem actualis, transit non solum actu, sed etiam reatu, cum quis poenitet; quantum vero ad secundum, quodam modo remanet, et ita videtur ignorantia remanere actu; et in hoc habet quandam approximationem ad peccatum originale; secundum id tamen, quod *culpa* est, actuale peccatum est [7].

4. Ad illud quod obiicitur, quod ignorantia est in intellectu; dicendum, quod illa ignorantia, quae

[1] Dist. 30. a. 2. q. 2. et d. 32. a. 1. q. 2.

[2] Sicut infra probatur d. 41. a. 2. q. 1.

[3] Secundum Aristot., III. de Anima, text. 25. (c. 6.).

[4] Quae illa aetate septem numerabantur, scil. Grammatica, Dialectica, Rhetorica, Musica, Arithmetica, Geometria, Astronomia. De artibus mechanicis cfr. S. Bonav., opuscul. de Reductione artium ad theologiam. — Codd. Y aa post *sicut est* supplent *cognitio.*

[5] Cod. cc et ed. 1, post *scire* suppressa vocula *et*, hic ante *sic* eam interserunt.

[6] Dist. 30. a. 2. q. 2. — Paulo superius pro *perferentem* Vat. *perferentium.*

[7] Cfr. infra d. 32. a. 1. q. 1. seq.

opponitur cognitioni virtutis, ad quam tenemur, non tantum respicit intellectum, sed etiam affectum, sicut et virtus sibi opposita. Unde non tantum dicit scientiae carentiam, sed etiam voluntatis incuriam et negligentiam ad scientiam percipiendam.

5. Ad illud quod obiicitur, quod in quolibet instanti ignorat; dicendum, quod *ignorare* non dicitur esse culpa nisi eatenus, qua quis tenetur scire quod ignorat. Et ideo, etsi in quolibet instanti ignoret et in quolibet teneatur, quia tamen praeceptum *affirmativum* non obligat pro[1] semper, sed pro loco et tempore; ignorans ignorando non peccat nisi in illo instanti et tempore, in quo tenetur nosse vel addiscere quod ignorat; ideo, quamvis semper dicatur *ignorare*, non tamen semper dicitur *peccare*.

SCHOLION.

I. Catholici auctores in hoc principio conveniunt, quod ignorantia, quatenus caret voluntario, eatenus caret culpa actuali in ignorante; unde ignorantia *invincibilis* (antecedens) excusat a peccato. Hoc principium negatum est a pluribus haereticis, et etiam a Iansenio quoad ignorantiam circa legem naturalem.

Duplici via, sed in eodem sensu, S. Doctor, adhibitis variis distinctionibus, quaestionem solvit. A S. Thoma (S. I. II. q. 6. a. 8.), Scoto (hic q. unica) aliisque communiter distinguitur ignorantia *antecedens, concomitans* et *consequens*, et secundum has distinctiones quaestio solvitur.

Differentia tamen quaedam inter doctores antiquos fuit circa hoc, utrum ignorantia *privative* accepta secundum *se* culpa sit, quod tenet S. Thom. (hic q. 2. a. 1.), an sit tantum *materia* culpae, sive sit culpa non « nisi ratione *adiuncti*, quod est negligentia addiscendi, vel voluntas non addiscendi », ut vult Durand. (hic q. 3.), cui sententiae favet etiam Richard. a Med. (hic a. 2. q. 2.) his verbis: Nec ignorantia affectata culpa est *formaliter*, nisi ratione commissionis voluntatis; nec etiam ignorantia crassa nisi ratione negligentiae vel omissionis ipsius voluntatis ».

II. De hac quaestione praeter citatos cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 113. m. 1-8. — Scot., apud Hier. de Montefortino, t. III. p. II. q. 76. a. 2. — S. Thom., S. I. II. q. 76. a. 2. — B. Albert., hic a. 7.; S. p. II. tr. 14. q. 89. partic. 2. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 2. — Ægid. R., hic q. 2. a. 2. et dub. lat. 1.

III. De sequente quaest.: Alex. Hal., loc. cit. q. 155. m. 1-6. — Scot. apud eundem loc. cit. a. 4. — S. Thom., hic. q. 2. a. 2; S. loc. cit. a. 3. 4. — B. Albert., hic a. 9-11; S. loc. cit. partic. 1. — Petr. a Tar., loc. cit. a. 3. — Richard. a Med., hic. a. 2. q. 3. 4. — Ægid. R., hic q. 2. a. 4. — Henr. Gand., Quodl. 12. q. 25.

QUAESTIO III.

Utrum ignorantia sit culpae excusatio.

Tertio quaeritur, utrum ignorantia sit culpae excusatio. Et quod sic, videtur.

1. Primae ad Timotheum primo[2]: *Misericordiam consecutus sum, quia ignorans hoc feci:* si ergo ignorantia fuit ratio, quare pervenit ad misericordiam, videtur, quod ignorantia excusabilem fecerit eius culpam. [Fundamenta.]

2. Item, scientia aggravat culpam, sicut dicitur Lucae duodecimo[3]: *Servus sciens voluntatem Domini sui* etc: ergo *per oppositum* ignorantia alleviat, ergo excusat.

3. Item, omne peccatum est voluntarium: ergo quod diminuit de ratione voluntarii diminuit de ratione peccati; sed ignorantia diminuit de ratione voluntarii, quia « voluntarium est, ut dicit Philosophus[4], cuius principium est in ipso cognoscente singularia »: ergo etc.

4. Item, sicut ad resistendum peccato requiritur fortitudo, sic etiam requiritur et cognitio; sed defectus fortitudinis, utpote infirmitas, excusat culpam[5]: ergo similiter videtur, quod et defectus cognitionis, scilicet ignorantia.

5. Item, quod *in* sua plenitudine omnino tollit culpam, *citra* plenitudinem aliquo modo diminuit; sed cum aliquis simpliciter est ignarus, « sicut parvulus et furiosus, nihil quod faciat, imputatur ei in peccatum », sicut dicit Bernardus[6], et alii doctores: ergo videtur, quod omnis ignorantia, peccato perpetrato, aliquo modo praebeat excusationis patrocinium.

Contra: 1. Isidorus in libro de Ecclesiastica Institutione[7]: « Nullus in culpa maior est, quam qui Deum nescit »: ergo videtur, quod ignorantia non excuset, sed aggravet. [Ad oppositum.]

---

[1] Ex cod. cc et ed. 1 adiecimus *pro*.

[2] Vers. 13. In textu a Vulg. exhibito post *Misericordiam* adiunctum est *Dei*, et suppressum post *ignorans* demonstrativum *hoc*.

[3] Vers. 47: Servus, qui cognovit voluntatem Domini sui et non praeparavit, et non fecit secundum voluntatem eius, vapulabit multis.

[4] Lib. III. Ethic. c. 1. Averroes, ibid. ea quae Aristoteles docet de voluntario et involuntario, sic breviter complectitur: Cum igitur dicatur de eo quod fit *coacte* aut *inscienter*, quod fit *inspontanee;* palam est, quod hoc quod agitur *sponte*, est cuius agendi principium est in agente ipsum, et agens ipsum scit particularia, in quibus fit actio.

[5] Cod. *a culpa*.

[6] De Gratia et lib. arb. c. 2. n. 5: Hinc est, quod insanis, infantibus itemque dormientibus nihil quod faciant, vel bonum vel malum, imputatur, quia nimirum, sicut suae non sunt compotes rationis, sic nec usum retinent propriae voluntatis, ac per hoc nec iudicium libertatis. Cfr. Damasc., II. de Fide orthod. c. 24. et Nemes. episc. Emes., de Natura hominis, c. 31, quo loco Damasc. nititur.

[7] Libr. II. Sent. c. 1. n. 6.

2. Item super illud ad Romanos secundo[1]: *An ignoras* etc., Ambrosii Glossa: « Gravissime peccas, quia ignoras »: ergo videtur ignorantia gravare culpam.

3. Item, ignorantia de se malum est, sed malum additum malo facit maius malum: ergo videtur, quod ignorantia peccatum augeat, non excuset.

4. Item, scientia nec auget nec minuit meritum, sed sola gratia et caritas[2]: ergo pari ratione nec ignorantia auget nec diminuit demeritum, ergo non excusat peccatum.

5. Item, esto, quod unus *sciens* peccet ex aliquanta libidine, et alter *ignorans* ex tanta libidine; si aequalis est ibi libido, ergo aequalis debet esse punitio: ergo videtur, quod aequalis sit utrobique excusatio, vel accusatio: ergo non magis excusat, vel accusat ignorantia quam scientia.

Est igitur quaestio: propter quid magis excusat ignorantia quam scientia[3]? Et cum tam ignorantia quam infirmitas excuset, similiter est quaestio, quae istarum magis excuset. (Quaestio incidens 1.)

Rursus, cum sint multae differentiae ignorantiae, cum hoc quaeritur, quae earum excusent et quae non, et quae magis et quae minus. (Quaestio incidens 2.)

CONCLUSIO.

Quaelibet ignorantia aliquo modo excusat peccatum vel a toto vel a tanto.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod omnis ignorantia aliquo modo excusat peccatum. (Conclusio 1.) — Et ratio huius est, quia minuit de ratione *voluntarii,* minuit etiam de ratione *contemptus.* Ceteris enim paribus, magis *contemnit* qui peccat ex *industria*, quam qui *ignoranter* peccat. Et *iterum*, cum *voluntarium* includat in se cognitionem, quod privat cognitionem privat de ratione voluntarii. — Quia ergo peccatum mensuratur secundum quantitatem[4] *libidinis* et *contemptus,* et ignorantia diminuit de ratione horum; generaliter verum est, quod omnis ignorantia, in quantum huiusmodi, excusat peccatum; et si tanta sit, quod privet omnino rationem voluntarii et rationem contemptus, excusat a *toto;* si vero non omnino privet, excusat a *tanto*[5]. (Conclusio 2.) — Concedendae sunt igitur rationes ostendentes, quod ignorantia excusat peccatum.

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium de Isidoro: Gravissime peccat, qui Deum nescit; dicendum, quod Isidorus ibi comparat peccatum infidelitatis ad alia peccatorum genera; et ipsum in se valde grave est, quia non est sine magna animae deordinatione. Nihilominus tamen, cum quis *ignorans* aliquid facit et *in incredulitate*, sicut dicit Apostolus[6] de se, minus graviter peccat, quam ille qui facit ex certa scientia. (Solutio oppositorum.)

2. Ad illud Ambrosii, quod dicit, quod gravissime peccat qui ignorat; dicendum, quod hoc dicitur non ratione maioris culpae, sed ratione infirmitatis magis periculosae; quia cum non habeat scientiam de morbo sive culpa, non quaerit medicinam; et ita semper remanet morbus et corruptio. Et hoc est quod dicit Augustinus in libro Confessionum[7]: « Eo insanabilius peccabam, quo me non peccare arbitrabar ».

3. Ad illud quod obiicitur, quod malum additum malo facit maius malum; dicendum, quod illud habet veritatem, cum malum malo conformatur[8]. Malum autem *poenae* cum sit involuntarium, non conformatur malo *culpae,* quod est voluntarium; et ideo non auget, sed potius diminuit. Et quoniam ignorantia in nobis non est sic *culpa,* quin etiam aliquo modo sit *poena,* ideo culpam perpetratam excusat.

4. Ad illud quod obiicitur, quod scientia non auget meritum; dicendum, quod illud non sequitur. Quantitas enim *meriti* non est a nobis, sed a gratia Dei; *demeritum* vero et eius quantitas ortum habet a voluntate liberi arbitrii: et ideo quod facit ad rationem voluntarii facit aliquo modo ad augmentum peccati, et similiter, quod diminuit facit ad alleviationem peccati. Talis autem est ignorantia, ut dictum fuit supra[9]. (Notandum.)

5. Ad illud quod obiicitur, quod peccantes ex pari libidine aequaliter puniuntur; dicendum, quod hoc non cogit, quin ignorantia excuset; quia si ille qui ignorat, peccat ex tanta libidine, ex quanta ille qui cognoscit; in statu ignorantiae existens, si haberet scientiam, peccaret multo maiori; et ita gravius peccaret et gravius puniretur; et ideo ignorantia, quae in ipso est, excusat peccatum, excusat, inquam, et minuit quantitatem peccati, non quam *habet,* sed quam *haberet,* si ignorantia non esset.

---

[1] Vers. 1. — Glossam Ambrosii Alex. Hal., S. p. II. q. 113. m. 6. citat sic: « Peccas, homo, dum impunitatem tibi promittis; gravius, cum Dei bonitatem contemnis; gravissime, cum ignoras ». Haec sumta et contracta videntur ex Commentario super Epist. ad Rom. 2, 5. seq., olim Ambrosio tributo, ubi sic legitur: Impunitatem sperans peccatorum, non solum durat inconvertibilis et intractabilis manens; sed adhuc acerbius peccat securus, quod non sit ultio futura, cor habens impoenitens, *ignorans,* quia iram sibi congregat in die irae. Eadem verba habet Lyranus in hunc locum. — Mox cod. T *aggravare* pro *gravare.*

[2] Cfr. infra d. 29. a. 1. q. 2.

[3] Haec propositio abest a pluribus codd., inter quos F H K T.

[4] Vat. *qualitatem.*

[5] Cfr. hic lit. Magistri, c. 5.

[6] Vide hic, fundam. 1. — Pro *in incredulitate* Vat. et nonnulli codd. *ex incredulitate,* alii plures codd., ut K T W ee *incredulitate* tantum.

[7] Libr. V. c. 10. n. 18: Id erat peccatum insanabilius, quo me peccatorem non esse arbitrabar. — In pluribus codd., ut F H I K T U ee, supressa est vox *morbus*, quae paulo ante habetur, in non paucis aliis, ut B D E P Q V W Y aa, *corruptio.*

[8] Cod. F hic et paulo inferius *confortatur.* Circa finem solut. Vat. *sine culpa* pro *sic culpa.*

[9] In corp. quaest. — Vat., omisso *est*, hic addit *potest minuere peccatum.*

Ad illud quod quaeritur, quae magis excuset. utrum ignorantia, vel infirmitas; responderi potest, quod duo sunt de ratione voluntarii, videlicet *cognitio* singularium sive circumstantiarum, et quod *operationis principium* sit intrinsecum. Ignorantia igitur excusat, quia privat de ratione *cognoscendi;* infirmitas excusat, quia privat de ratione *perfecte principiandi;* et quoniam privato priori, privatur posterius, et non convertitur, et *cognoscere* praeambulum est ad *facere:* plus tollit de ratione voluntarii ignorantia quam infirmitas vel impotentia: et ideo magis excusat, ceteris paribus [1]. Adeo tamen potest infirmitas praecellere et ignorantia parva esse, sive ex culpa nostra procedere, quod erit e converso. Unde etsi, *in generalitate* loquendo, verum est dicere, quod magis excuset ignorantia quam infirmitas; descendendo tamen ad *specialia* peccata, possunt se habere sicut excedentia et excessa.

Ad illud quod quaeritur, quae ignorantia excuset et quantum; dicendum, quod est ignorantia *facti* et ignorantia *iuris.* — Ignorantia *facti* potest esse dupliciter: aut *adhibita* debita diligentia, aut *non.* Si *adhibita* debita diligentia, excusat a *toto;* si *non adhibita,* non excusat a *toto,* sed a *tanto.*

Si autem sit ignorantia *iuris,* hoc potest esse dupliciter: aut est *vincibilis,* aut *invincibilis.* Si *vincibilis,* tunc est ignorantia, quae est culpa. Et haec aut est ex *consensu vero,* ut ignorantia *affectata,* et ista sic ex una parte excusat, quod ex alia parte magis aggravat; aut est ex *negligentia* et *ignavia,* sicut ignorantia *crassa et supina,* et ista, etsi aliquo modo excuset, non tamen « ita excusat, ut sempiterno igne non ardeat », sicut dicit Augustinus, et Magister in littera [2].

Si autem sit ignorantia *invincibilis,* hoc potest esse dupliciter: aut ista ignorantia est in nobis introducta *per culpam* praeambulam, aut *praeter omnem culpam.* Si *praeter omnem culpam,* aut *simpliciter* privat cognitionem iuris, sicut in infantibus et furiosis, qui omnino carent usu rationis; et haec excusat a *toto* — unde dicit Bernardus, « quod pueris infantibus et dormientibus nihil quod faciunt, imputatur ». — Aut non tollit *omnino* usum rationis, sed *plenum* [3]; et tunc non excusat a *toto,* sed a *tanto,* sicut est in his qui non sunt plene furiosi, sed habent aliquo modo lucida intervalla, et in pueris, qui aliquo modo sunt capaces praecepti, licet non plene. — Si autem ignorantia est introducta *per culpam propriam,* sicut est in ebrio et furioso, quorum uterque se praecipitavit in hoc per culpam suam; sic non excusat a *toto,* sed a *tanto,* quia, sicut dicit Philosophus [4], « ebrius habebit duplices maledictiones, maledictionem scilicet pro culpa praecedenti et maledictionem pro culpa subsequenti ».

Quantum autem et qualiter excuset sequentem culpam, diversimode quidam determinant. — Quidam enim dicunt, quod nec ebrius nec furiosus, qui usu rationis caret, committit [5] novam culpam, sed ex inordinatione sequenti aggravatur culpa prima; potest enim culpa aggravari ex eventu sequenti. — Aliis autem videtur, quod nec sic excuset, quin novam culpam committat; non tamen est adeo gravis, sicut si illam [6] faceret ex certa scientia. Primus tamen modus dicendi probabilior esse videtur. — Ex his patet, quod Loth non omnino excusatur a culpa incestus, cum cognovit filias suas [7]. Primum quidem, quia non fuit in eo plena ignorantia; licet enim dicatur in textu, quod non senserit, quando filiae accubuerunt, hoc dicitur, quia non discrevit. Secundo vero, quia in illam ignorantiam pervenit per ebrietatem, quam debuisset vitare; et ideo Sancti dicunt, eum fuisse culpabilem, licet ex alia parte dicant, eum fuisse aliquatenus excusabilem [8].

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram, et primo quaeritur de hoc quod dicit: *Si vir non peccasset, humanum genus minime peccatis corruptum periret.* Sed contra: ita contrahit homo massam carnis a muliere, sicut a viro, et magis: si ergo originale peccatum contrahimus ex corruptione massae damnatae, ergo ita contraheret originale peccatum ex corruptione mulieris, sicut ex corruptione viri.

Respondeo: Dicendum, quod quia principale principium propagationis residet penes virum, potestas servandi iustitiam maxime penes virum residebat, et Deus hanc viro servandam commiserat; et ideo, si vir non peccasset, posteri originali iustitia non carerent. — Ad illud ergo quod obiicitur de muliere, respondetur dupliciter: vel quod homo

[Marginalia: quaestionincid. 1. — quaestionincid. 2. — distinguitur. — Conclusio 1. — Conclusio 2. — Conclusio 3. — Conclusio 4. — Conclusio 5. — Conclusio 6. — Determinatio conclusionis 6. — Opinio 1. — Opinio 2. — De Loth. — Resp. duplex.]

[1] Simul audi *quam infirmitas,* quae verba cod. cc et ed. 1 adiiciunt.

[2] Hic c. 5.

[3] Vat. *semiplenum,* quae et mox pro *qui aliquo modo* substituit *qui aliquando.*

[4] Libr. III. Ethic. c. 5: His attestari et privatim singuli et ipsi legumlatores videntur, qui eos qui mala perpetrant, castigant ac puniunt... ob ignorantiam etiam puniunt, si sibi ipse ignorationis causa quispiam fuisse videatur. Unde ebriis duplices poenae institutae sunt; in ipso enim qui inebriatur, principium est, cum sui quisque in eo dominus sit, ut non inebrietur, id quod ignorationis est causa.

[5] Vat. *committere potest.*

[6] Codd. H aa cc et ed. 1 *illa.*

[7] Gen. 19, 33. seqq.

[8] Vide scholion ad praecedentem quaest.

tunc ex parte mulieris contraheret corruptionem *poenalitatis,* non corruptionem *foeditatis,* quae principaliter habet ortum ex parte viri; vel certe, quod probabilius videtur, vir mulieri commixtus amplius non esset, sed ei Deus aliam novam formasset, hoc salvo, quod sententia damnationis et mortis et corruptionis permansisset in ea [1].

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Tribus modis, ut ait Isidorus, peccatum geritur* etc.; quoniam Beda [2] dicit, quod *quatuor* sunt nobis inflicta propter primum peccatum, videlicet « infirmitas, ignorantia, malitia et concupiscentia »: ergo cum omnia ista sint peccatorum principia, videtur divisio Isidori insufficiens esse, quae ponit tantum tria membra. — Item, sicut *ignorantiae* opponitur industria, ita *infirmitati* opponitur potentia: ergo sicut ponitur, aliud genus peccati esse ex *ignorantia,* et aliud esse ex *industria,* similiter deberet poni aliud ex *infirmitate,* aliud ex *potentia.*

Respondeo: Dicendum, quod ista divisio peccati accipitur penes corruptionem virium animae, ita quod *ignorantia* respicit rationalem, *infirmitas* irascibilem, et *malitia* respicit concupiscibilem; et vocatur hic idem peccatum ex *industria* et ex *malitia.* Ideo, cum omnes vires motivae sub his tribus comprehendi possint, omne peccatum, quod fit in statu naturae lapsae, ad ista tria genera habet reduci. — Ad illud vero quod obiicitur de *concupiscentia,* dicendum, quod illud membrum non distinguit contra alia, quia, sicut idem Beda dicit, concupiscentia ex omnibus his est conflata [3]; et ideo penes concupiscentiam non sumitur aliqua differentia, cum omnia peccata procedant ab ipsa. Sic enim dicit Augustinus [4]: « Dum lex prohibet concupiscentiam, prohibet omne malum ».

Ad illud quod obiicitur, quod potentia opponitur infirmitati, sicut industria ignorantiae; dicendum, quod *industria* non stat ibi principaliter pro scientia, quae est ignorantiae opposita, sed stat ibi pro malitia, quam concomitatur scientia. Quare autem peccatum ex malitia dicatur ex industria, infra [5] patebit, cum agetur de peccato in Spiritum sanctum.

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Ignorantia eorum qui scire nolunt, dum possint, non excusat;* quia, sicut dicit Philosophus [6], « omnes homines naturaliter scire desiderant »; sed quod naturale est nullo modo assuescit in contrarium: ergo videtur, quod nullus homo scientiam respuat. — Item, sic se habet *scientia* ad intellectum, sicut se habet *pax* ad affectum; sed quia *pax* est perfectio affectus, nullus est, qui non appetat pacem, sicut dicit Augustinus [7]: « Propter pacem enim bellant omnes quicumque bellant »: ergo videtur similiter, quod nullus scientiam respuat.

Respondeo: Dicendum, quod, sicut contingit aliquid *nosse* in universali et *ignorare* in particulari, sic contingit aliquid *appetere* in universali, et tamen *contemnere* in particulari. Et hoc patet: omnis enim homo appetit beatitudinem; illam tamen beatitudinem, quam Christiani exspectant, multi sunt, qui aspernantur et recusant; et primus quidem appetitus est a voluntate *naturali,* secundus est a voluntate *electiva.* Per hunc modum est in proposito. Etsi omnes homines natura scire desiderent et velint esse scientes, scientiam tamen mandatorum Dei plurimi aspernantur. — Et sic patet responsio ad illa duo obiecta; nam scientiam recusare, hoc non est *naturae,* sed *voluntatis electivae.* Etsi etiam pacem in universali nullus recuset, tamen hunc modum pacis, vel illum multi refugiunt, et ideo confugiunt ad bellum [8]. Notandum

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Non est confugiendum ad ignorantiae tenebras.* Cum enim ignorantia sit pura privatio, et nihil appetatur nisi

---

[1] Anselm., de Conceptu virg. et pecc. orig. c. 9. solvit quaestionem, cur peccatum, quo damnatur genus humanum, magis imputetur Adae, quam Evae, cum ille post et per illam peccaverit. Allegatis verbis Apostoli (Rom. 5, 14.): *Sed regnavit mors ab Adam usque ad Moysen* etc., tres adducit rationes: Quia illa duorum copula tota intelligitur in nomine principalis partis, sicut saepe per partem totum solet significari; aut quoniam Adam cum costa sua, quamvis in mulierem aedificata, dici poterat Adam... aut idcirco, quia si non Adam, sed sola Eva peccasset, non necesse erat, totum humanum genus perire. Poterat namque Deus de Adam, in quo semen omnium hominum creaverat, aliam facere mulierem, per quam de Adam propositum Dei perficeretur. Cfr. infra d. 31. dub. 3; Alex. Hal., S. p. II. q. 106. m. 3. a. 2; B. Albert., S. p. II. tr. 17. q. 107. m. 4. a. 2; Petr. a Tar., hic ad lit. Magistri.

[2] A Scholasticis communiter allegatur eius expositio (ab aliis *homilia*) in Luc. 10, 30., de quo vide supra pag. 506, nota 3. Cfr. August., Enchir. c. 24. n. 8; Hugo de S. Vict., I. de Sacram. p. VII. c. 31.

[3] Ita plures codd., inter quos T Y cc cum ed. 1; Vat. hic *contracta,* sed infra, d. 30. a. 2. q. 1. arg. 2. ipsa cum omnibus codd. et edd. *conflata*

[4] Libr. de Spiritu et lit. c. 4. n. 6: Nam hoc ideo elegit Apostolus generale quiddam, quo cuncta complexus est, tanquam haec esset vox legis ab omni peccato prohibentis, quod ait: *Non concupisces;* neque enim ullum peccatum nisi concupiscendo committitur; proinde quae hoc praecipit, bona et laudabilis lex est. Cfr. Glossa ordinaria Rom. 7, 7. apud Lyranum.

[5] Dist. 43. a. 2. q. 1. — Paulo superius Vat. omittit verba *non stat ibi* usque *stat ibi.* — Idem dubium solvit S. Thom., hic circa lit.; Petr. a Tar., hic ad lit. Magistri.

[6] Libr. I. Metaph. c. 1.

[7] Libr. XIX. de Civ. Dei, c. 12. n. 1: Omnis enim homo etiam belligerando pacem requirit.

[8] August., I. de Lib. Arb. c. 14. n. 30. — Petr. a Tar., hic ad lit.

sub ratione boni et utilis [1], videtur, quod ignorantia non possit affectari, vel ad eam confugi. *Praeterea,* nihil amatur nisi cognitum [2]; sed ignorantiae tenebrae non cognoscuntur: ergo videtur, quod ad eas nullus confugiat.

Triplex ratio aliquid appetendi. RESPONDEO: Dicendum, quod quaedam appetuntur propter aliquid appetibile et delectabile, quod habent *in se,* sicut bona spiritualia et corporalia. Quaedam appetuntur propter bonum, quod ad ea *consequitur* et ex ipsis elicitur, sicut aliquis appetit angustias et tribulationes, ex quibus pervenit homo ad perfectionem in merito et praemio. Quaedam appetuntur propter *comparationem maioris mali,* sicut aliquis, ne capiatur, proiicit se de alto; et illud proprie non est *appetere,* sed ad ipsum *confugere.* Per hunc modum intelligendum est esse in proposito. Notandum. Quia enim homo timet deprehendi in scelere, ideo fugit lucem; *non enim venit ad lucem, ne arguantur opera eius* [3]. Et quia non contingit fugere lucem nisi in tenebris et per tenebras, ideo *oculus adulteri observat caliginem,* et qui vult male facere divinorum mandatorum requirit ignorantiam; non quia illam propter se appetat, sed quia refugit sceleris deprehensionem et amat delectationem, quam amat [4] in sceleris perpetratione.

DUB. V.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *In ipso homine et in alio causa exstitit, ut fieret deterior.* Ex hoc enim videtur, quod homo non peccasset, nisi diabolus fuisset; et hoc videtur falsum, quia homo habebat liberum arbitrium vertibile: ergo circumscripta omni tentatione diaboli, in malum poterat consentire ac per hoc peccare. — Item Augustinus probat, quod « alio auctore nullus potest fieri deterior », in principio Octoginta trium Quaestionum [5], quia nec a *minori* nec a *pari* nec a *superiori. Minus* enim non potest; *par* aequali non praevalet; *superius* non vult, quia nihil est superius bono nisi bonum, et bonum non vult bonum deteriorare.

RESPONDEO: Dicendum, quod absque dubio, nulla tentatione pellente, homo peccare poterat, sicut patet in lucifero, qui peccavit sine impulsu alieno, qui etiam excellentior erat homine primo. Magister autem loquitur supponendo modum peccandi, secundum quod [6] homo lapsus est, videlicet ad suggestionem diaboli; et ideo dicit, quod in ipso homine et in diabolo erat, quod fieret homo deterior; sed aliter et aliter, quia diabolus solum erat causa *inducens* et quasi adminiculans, sed homo fuit causa *perficiens* et consummans. Et quia omne peccatum, quod facimus, quodam modo habet ortum a peccato primo propter corruptionem, quae inolevit per originalis transfusionem; hinc est, quod non solum primus parens deterioratus dicitur fuisse a diabolo, immo etiam omne peccatum dicitur esse ab ipso. Unde Hieronymus super Ieremiam [7] in originali dicit: « Quidquid peccamus, quidquid nocte et die malorum operum perpetramus, imperium est daemonum »; quia vel omne peccatum procedit ex suggestione daemonum *immediata,* vel ex illa suggestione *primaria.* — Et sic patet illud quod dicit Magister in littera; nec obstat illud Augustini, qui intelligit de principali agente, volens ostendere, quod corruptionis primariae nullus potuit esse principalis auctor, nisi [8] ipse homo.

DISTINCTIO XXIII.

CAP. I.

Quare Deus permiserit, hominem tentari, quem sciebat casurum.

Praeterea quaeri solet, « cur Deus hominem tentari permiserit, quem decipiendum esse [1] praesciebat. — Sed Dubium 1. non esset laudabile homini, si ideo bene vivere posset, quia nemo male vivere suaderet, cum in natura *posse* et in potestate haberet *velle* non consentire suadenti, Deo iuvante [2] »; « et est gloriosius non consentire quam Dubium 2. tentari non posse ». — Moventur etiam quidam dicentes: Quorundam instantia 1. « Cur creavit Deus quos futuros malos praesciebat? — Quia praevidit quid boni de malis eorum esset facturus. Sic enim eos fecit, ut relinqueret eis unde aliquid facerent; et si culpabiliter aliquid facerent, illum de se laudabiliter operantem invenirent. *A se* habent voluntatem malam, *ab illo* naturam bonam et

[1] Cfr. supra pag. 517, nota 1.

[2] Vide August., X. de Trin. c. 1. n. 2: Certe enim amari aliquid nisi notum non potest.

[3] Ioan. 3, 20: Et non venit ad lucem, ut non arguantur etc. — Seq. textus est Iob 24, 15.

[4] Vat. *habet.*

[5] Quaest. 3. et 4. — Subinde Vat. substituit *Minor* pro *Minus* et *superior* pro *superius.*

[6] Codd. Y cc (F T a secunda manu) et ed. 1 *quem.*

[7] Cap. 16, 13.

[8] Vat. *nec.* — Vide Petr. a Tar., hic ad lit. Magistri.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Vat. cum aliis edd., exceptis 1, 8, *fore,* refragantibus codd. Paulo inferius post *in natura* cod. D bene addit *haberet.*

[2] August., XI. Gen. ad lit. c. 4. n. 6, ex quo libro etiam sequentes huius capituli loci sumti sunt, nempe seq. locus c. 6. n. 8; tertius c. 9. n. 12; quartus c. 6. n. 8. — Teste cod. Erf., eadem usque ad verba *Addunt etiam* occurrunt etiam apud Gandolphum, II. c. 187. seq.

iustam poenam». «Frustra igitur dicitur, non deberet Deus creare quos praesciebat malos futuros; sciebat enim, bonis profuturos et iuste pro mala voluntate Instantia 2. puniendos»: — Addunt etiam, «talem hominem deberet facere, qui nollet omnino peccare. — Concedimus quidem, meliorem naturam esse, quae omnino peccare nollet. Concedant et ipsi, non esse malam, quae talis facta est, ut posset non peccare, si vellet; et iuste punitam, quae *voluntate*, non *necessitate* peccavit. Cum ergo haec bona sit, illa melior, cur non utramque faceret, ut uberius laudaretur de utraque? Illa enim in [1] sanctis Angelis, haec in hominibus est [2]».

Instantia 3. — Item inquiunt: «Si Deus vellet, et illi boni essent. — Et hoc quidem concedimus; sed melius voluit, ut quod vellent essent, et boni quidem non infructuose, mali Instantia 4. vero non impune essent». — Item inquiunt: «Posset Deus voluntatem eorum vertere in bonum, quia omnipotens est. — Posset revera. Cur non fecit? Quia noluit. Cur noluit? Ipse novit. Non debemus *plus sapere, quam oportet*».

Cap. II.

Qualis secundum animum fuerit homo ante peccatum.

«Et quidem secundum animam [3] rationalis fuit homo, habens discretionem boni et mali. Scientiam quoque rerum creatarum et cognitionem veritatis, quae primae perfectioni congruebat, mox conditus non incongrue accepisse putatur, et ad illam non studio vel disciplina aliqua per intervallum [4] temporis profecisse, sed ab exordio suae conditionis divinitus illam percepisse».

Cap. III.

De triplici scientia hominis ante lapsum.

«Fuitque [5] homo primus ante lapsum triplici cognitione praeditus, rerum scilicet propter se factarum et Creatoris et sui». «Rerum quippe cognitio- Cognitio creaturarum. nem hominem accepisse, perspicuum est, cum non ipse Creator vel Angelus aliquis, sed homo omnibus animantibus nomina imposuerit, ut ostenderetur, quod singulorum notitiam homo ipse habuerit. Quae enim propter illum creata erant et ab illo regenda et disponenda erant, horum omnium Deus illi et scientiam tribuit et providentiam atque curam reliquit, quia, ut ait Apostolus [6], *non est cura Deo de bobus.* Quorum aliorumque animalium Deus homini curam reliquit et providentiam, ut dominationi eius subiicerentur et ratione illius gubernarentur; ut sciret illis necessaria providere, a quibus emolumentum debebat recipere. Hanc autem scientiam homo peccando non perdidit, Dubium 3. sicut nec illam, qua carnis necessaria providentur [7]; et idcirco in Scriptura homo de huiusmodi non eruditur, sed de scientia animae, quam peccando amisit».

«Cognitionem quoque Creatoris primus homo ha- Cognitio Creatoris. buisse creditur. Cognovit enim, a quo creatus fuerat, non eo modo cognoscendi, quo ex *auditu* solo [8] percipitur, quo modo a credentibus absens quaeritur, sed quadam interiori aspiratione, qua Dei praesentiam contemplabatur; non tamen ita excellenter, sicut post hanc vitam Sancti visuri sunt, neque ita *in aenigmate*, qualiter in hac vita videmus».

«Porro sui cognitionem idem homo talem acce- Cognitio sui pisse videtur, ut et quid deberet superiori et quid aequali et inferiori non ignoraret. Conditionem quoque suam et ordinem, scilicet qualis factus esset, et qualiter incedere deberet, quid agere, quid [9] cavere, intellexit. Si horum notitiam non habuisset, non esset reus praevaricationis neque se ipsum cognovisset».

Cap. IV.

Utrum homo praescius fuerit eorum quae sibi futura erant.

«Si autem quaeratur, utrum homo scientiam habuerit eorum quae circa eum futura erant, id est, Dubium 4. si ruinam suam praesciverit; et similiter, si [10] praesciverit bona, quae habiturus fuisset, si in obedientia perstitisset; responderi potest, quod ei magis facienda indicta sunt, quam futura revelata. Accepit enim scientiam et praeceptum eorum quae facienda fuerant, sed non habuit praescientiam eorum quae futura erant». Non fuit ergo homo praescius sui casus, sicut et de Angelo diximus; quod Augustinus super Genesim asserit, ratione utens, quam supra [11] posuimus. — «Haec de scientia hominis, quantum ad primum statum pertinet, dixisse sufficiat».

---

[1] Codd. et edd. 1, 8 *de*, et mox *de hominibus*. Paulo inferius post *melius voluit* cod. C addit *id est permisit.*

[2] August., ibid. c. 7. n. 9; seq. locus c. 9. n. 12; tertius c. 10. n. 13. — In fine respicitur Rom. 12, 3, in quo cum Vulgata edd. 1, 8 post *oportet* addunt *sapere.*

[3] Ita Vat. cum pluribus edd. et cod. D, sed edd. 1, 8 et codd. A B C E, *animum.* — Hoc integrum capitulum et seqq. Magister accepit ex Hugone, I. de Sacram. p. VI. c. 12-15, sed contraxit.

[4] Ita codd. et edd. 1, 8; Vat. cum reliquis edd. *intervalla.*

[5] Vat. cum paucis edd. solummodo *Fuit;* sed edd. 1, 8 *Fuit itaque.*

[6] Epist. I. Cor. 9, 9.

[7] Vat. *providerentur*, refragantibus edd. 1, 2, 3, 7 et codd.

[8] Respicitur Rom. 10, 16. et paulo inferius I. Cor. 13, 12.

[9] Codd. B D addunt *etiam.*

[10] Vat. cum paucis edd. omittit *si.*

[11] Dist. IV. c. 1, ubi etiam locus Augustini citatur.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXIII.

De primae tentationis permissione ex parte Dei.

Praeterea quaeri solet, cur Deus hominem etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de lapsu primorum parentum in comparatione ad diabolum tentantem et hominem transgredientem; in hac parte agit de lapsu primorum parentum in comparatione ad Deum permittentem. Et quia non est aequum permittere, aliquem inscium ab astuto circumveniri; ideo, ut ostendatur prima permissio esse iusta[1], pars ista duas habet. In prima determinat, cur Deus hominem tentari permisit. In secunda vero determinat, quantum et qualem cognitionis habitum ei dedit, ibi: *Et quidem secundum animam* etc.

Prima parte remanente indivisa, secunda dividitur in duas[2] partes. In prima determinat, qualiter homo cognitionem habuit, utrum per disciplinam et studium, an per divinum donum. In secunda vero determinat, quorum cognitionem habuit, ibi: *Fuitque primus homo ante lapsum triplici cognitione praeditus.* Et illa pars habet tres. In prima determinat, qualem cognitionem habuit de rebus creatis[3]. In secunda, qualem cognitionem habuit de Deo, ibi: *Cognitionem quoque Creatoris* etc. In tertia, qualem cognitionem habuit de se ipso, ibi: *Porro sui cognitionem* etc.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis circa duo incidit hic quaestio secundum duo, circa quae principaliter versatur totalis distinctionis intentio.

Primo quaeritur de primae tentationis permissione.

Secundo quaeritur de primorum parentum cognitione.

Circa primum quaeruntur tria.

Primo quaeritur, utrum Deus debuerit hominem facere inexpugnabilem, an talem, quod[4] posset expugnari.

Secundo quaeritur, utrum hominem, quem praesciebat expugnandum, debuerit permittere per tentationem impugnari.

Tertio quaeritur, utrum tentationis pugna a viris iustis debeat desiderari.

ARTICULUS I.

De permissione primae tentationis.

QUAESTIO I.

Utrum Deus debuerit facere hominem impeccabilem.

Circa primum sic proceditur et ostenditur, quod Deus debuit facere hominem impeccabilem sive inexpugnabilem, et hoc:

1. Primo per divinam *bonitatem*, quia, ut dicit
Ad oppositum. Dionysius[5], « optimi est optima adducere »; sed melior est natura rationalis, quae non potest peccare, quam quae potest: ergo videtur, quod decuerit Deum optimum, facere hominem ad peccandum impossibilem, et ita inexpugnabilem.

2. Item, hoc ipsum videtur per divinam *liberalitatem.* Ad excellentiam enim liberalitatis non solum facit dare multa et magna, sed etiam dare velociter[6]; sed donum gratiae confirmantis et beatificantis hoc maius est quam donum cuiuslibet gratiae

---

[1] In cod. I additur *excusat Magister divinam permissionem tum ex ratione permittendi tum, ex collata homini sufficienti scientia praecavendi, unde et.*

[2] Ita cod. cc cum ed. 1; aliae edd. cum codd. perperam *tres.*

[3] Nonnulli codd., ut F aa, *concreatis,* cod. W *conditis;* plures codd., inter quos I K cc ee, cum edd. 1, 2 *contentis.*

[4] Cod. Y *qui;* Vat. *taliter, quod.*

[5] De Div. Nom. c. 4. § 19. Vide supra pag. 113, nota 7. — De *minori* cfr. hic lit. Magistri, c. 1. et infra d. XXV. c. 3. — Conclusionem Vat. cum uno alteroque cod. et edd. 2, 3, 4, variata interpunctione, exhibet ita: *ergo videtur, quod decuerit Deum, optimum facere hominem et ad peccandum* etc. Videtur haec lectio sumta esse ex solutione huius arg.

[6] Prov. 3, 28: Ne dicas amico tuo: Vade et revertere, cras dabo tibi, cum statim possis dare. — Paulo inferius post *conditione* in codd. I K W ee cum ed. 2 additur *et,* in ed. 1 *etiam.*

gratum facientis: ergo si hoc Deus dare homini disposuerat, et homo ex prima sui conditione ad hoc idoneus erat; videtur, quod statim cum eum fecit, debuit ei hoc donum dare; sed si hoc haberet, esset inexpugnabilis: ergo etc.

3. Item, hoc ipsum ostenditur tertio ex parte *sapientiae* [1]. Maioris enim sapientiae est scire mala praecavere, quam, postquam facta sunt, remedium adhibere: ergo si divina sapientia maxime manifestanda erat in hominis conditione, videtur, quod talem debuit eum facere et tantam sibi cautelam adhibere, quod non posset in malum incidere.

4. Item, hoc ipsum ostenditur ex parte divinae *potentiae*. Quanto enim potentia maior est, tanto velocius operatur: magis igitur divina potentia manifestatur in operatione subita quam in operatione successiva. Si igitur hominis gratificatio et confirmatio et glorificatio est immediate a Deo, videtur, quod Deus subito et in eodem instanti, in quo hominem fecit, debuit eum gratificare et in gratia confirmare, ac per hoc inexpugnabilem facere.

Sed contra: 1. Gloria est bonum laudabile; Fundamenta. sed nullus est laudandus in eo quod habet, nisi habeat illud per merita: ergo si Deus fecit hominem ad hoc, ut perveniret ad statum gloriae et praemii; videtur, quod debuit etiam facere hominem in *statu meriti*. Sed *status meriti* et *praemii* debent esse distincti, sicut status viae et patriae, secundum legem communem: ergo et *dona* viae et patriae. Si igitur habere impossibilitatem ad peccandum hoc [2] spectat ad securitatem beatitudinis, videtur, quod a principio non debuit homini dari: ergo debuit homo expugnabilis fieri.

2. Item, ad plenam perfectionem universi decuit, fieri omnem creaturam, quae a ratione recta potuit excogitari, sicut dicit Augustinus in tertio de Libero Arbitrio [3]; sed rationabiliter cogitari potest, ad perfectionem universi spectare creaturam, quae haberet libertatem arbitrii et *relicta esset in manu consilii sui:* hanc igitur decuit fieri et in statu vertibilitatis constitui. Sed hoc nulli creaturae magis competit quam homini: ergo etc.

3. Item, universum ex oppositione mali ad bonum decoratur « quasi quibusdam antithetis », sicut dicit Augustinus [4], et Ecclesiasticus innuit trigesimo tertio: *Contra malum bonum* etc. Si ergo Deus universum venustare debuit et decorare, videtur, quod hunc decorem universo non debuit auferre; sed si fecisset hominem inexpugnabilem, iam hic decor non esset: ergo etc.

4. Item, hoc videtur quarto, quia Deus universum fecit ad sui ipsius manifestationem [5]; et sicut Deus est summe potens et sapiens, sic est summe iustus et misericors: ergo tale debuit facere universum, in quo manifestaretur eius summa *iustitia* et summa *misericordia*. Sed summa *iustitia* non manifestatur nisi in severitate punitionis malorum; summa *misericordia* non manifestatur perfecte nisi in liberatione miserorum et remissione delictorum; haec autem non possent esse, nisi rationalis creatura facta esset in statu, in quo posset peccare et expugnari: ergo divina iustitia et misericordia exigebat, hominem vertibilem et expugnabilem fieri.

CONCLUSIO.

Ad manifestandam Dei potentiam, sapientiam, misericordiam et iustitiam congruum fuit, hominem peccabilem creari.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod etsi ipsa divina operatio non indigeat approbatione, pro eo quod quidquid Deus facit, bene facit et recte facit; verumtamen ad excitandam devotionem in mente fidelium, et compescendam rabiem in ore blasphemantium et Deum in suis operibus inculpantium, quadruplex potest ratio assignari, quare Deus talem fecit hominem, ut posset ab adversario expugnari. Finis duplex. Ratio quadruplex.

Et prima est manifestatio divinae *potentiae*. Voluit enim Deus ostendere homini, quia, sicut sine eo factus non fuerat, ita nec sine ipso persistere poterat. Ut igitur homo nosset, quod divinum *posse* non solummodo est omnis potentiae causativum, sed etiam omnis potentiae conservativum, et quod ipsum solum est, quod non potest deficere nec expugnari: ideo placuit sibi, creaturam rationalem facere vertibilem et expugnabilem, nec ipsam confirmare, quousque experimento disceret, quod ipse solus est, in quo non cadit *non-posse* [6]. Ratio 1.

Secunda ratio est manifestatio divinae *sapientiae*. Maioris enim sapientiae ostensivum est scire ordinare bona cum malis et elicere bona ex malis, quam ordinare solum bona cum bonis; et ideo, cum non deceret Deum mala facere, debuit talem facere creaturam, quae posset in operando deficere et malum committere, ut Deus mala illa ordinando suam sapientiam declararet [7]. Ratio 2.

Tertia ratio sumitur ex manifestatione divinae *misericordiae*, quae potissime manifestata est, cum Ratio 3.

---

[1] Cod. cc et ed. 1 *divinae sapientiae.*

[2] Vat. cum edd. 3, 4 omittit *hoc.*

[3] Cap. 5. n. 13; c. 9. n. 24. seqq.; c. 12. n. 35. — Sequens textus est Eccli. 15, 14. — In *maiori* plures codd., inter quos C R S T cc, substituunt *ratione iusta* pro *ratione recta.*

[4] Libr. XI. de Civ. Dei, c. 18. — Textus Eccli. habetur c. 33, 15.

[5] Sicut ostensum est supra d. 1. p. II. a. 2. q. 1. — Aliquanto inferius post primum *non manifestatur* in cod. cc et ed. 1 subiungitur *perfecte*, et in fine argumenti verbis *expugnabilem fieri* cod. Q praemittit *ita*, ubi nonnulli codd., ut F K P, perperam legunt *inexpugnabilem fieri.*

[6] Cod. cc et ed. 1 *nisi posse.* - Cfr. August., XI. de Gen. ad lit. c. 5. n. 7; Enchirid. c. 106. n. 28.

[7] Vide August., XI. de Civ. Dei, c. 18; Enchirid. c. 11. n. 3. et c. 27. n. 8.

unigenitum Filium suum tradidit ad liberationem servi [1].

Ratio 4. Quarta ratio sumitur ex manifestatione divinae *iustitiae,* quae potissime manifestatur in hoc, quod Deus retribuit unicuique secundum opera sua, praecipue in aeterna punitione malorum. Haec autem retributio et punitio et etiam praefata misericordiae liberatio non esset, nisi Deus creaturam rationalem, et praecipue hominem, in statu vertibilitatis fecisset, et ita potentem impugnari et expugnari. — Et ideo congruum fuit, Deum hominem in tali statu facere; et concedendae sunt rationes ad hoc inductae.

Conclusio.

Solutio oppositorum. 1. Ad illud quod primo obiicitur, quod Deus debuit facere hominem optimum; dicendum, quod est optimum *simpliciter,* et est optimum in *ordine.* Cum autem dicit Dionysius, quod optimi est optima adducere, non intelligit *absolute,* sed in *ordine* [2]; et ideo ex hoc non sequitur, quod homo debuerit fieri in optimo statu *simpliciter,* sed in statu, in quo optime salvaretur universitatis ordo et pulcritudo. Et sic factus est, cum productus fuit in statu vertibilitatis, ut ordinato processu perveniret a merito ad praemium, ab imperfecto ad perfectum, ab inferiori ad supremum.

Distinctio.

2. Ad illud quod obiicitur de summa liberalitate, dicendum, quod etsi Deus sit liberalissimus, tamen liberalitas non praecludit viam iustitiae et sapientiae. Ideo sic dona sua distribuit largiter, ut tamen non excludatur sapientiae recta ordinatio et iustitiae iusta retributio. Ideo non statim debuit beatificare et confirmare, sed merita hominis exspectare.

3. Ad illud quod obiicitur, quod maioris sapientiae est praecavere malum etc.; dicendum, quod falsum est; immo multo maioris sapientiae est morbum bene curare, quam naturam a morbo praeservare. Unde Augustinus in Enchiridio [3]: « Melius iudicavit Deus de malis bona facere, quam mala nulla permittere ». Et maiori etiam sapientiae attestatur, ut praedictum est, sic res ordinare, ut ex supervenienti etiam deordinatione non deturpentur, sed earum ordinatio decoretur.

4. Ad illud quod obiicitur de potentia, dicendum, quod si in omnibus operibus divinis manifestetur divina potentia, ea tamen quae spectant ad hominis gratificationem et glorificationem, plus sunt ad manifestationem divinae misericordiae et iustitiae quam potentiae. Ideo maior est congruentia in proposito quam in opposito. Nihilominus tamen quantum ad aliquem modum ex ipsa humana infirmitate et indigentia plus innotescit homini divina potentia, quam si homo nunquam conspexisset vertibilitatem in rationali creatura.

SCHOLION.

I. S. Doctor hoc loco tantum inquirit de *congruentia* dispositionis divinae, qua hominem fecit peccabilem; pro qua congruentia gravissimas affert rationes, eo magis notandas, quia haec divina dispositio et etiam permissio tentationis, de qua in sequente quaest. agitur, defendenda est contra « rabiem in ore blasphemantium et Deum in suis operibus inculpantium » (hic in corp.). — Alia quaestio connexa tractatur infra d. 24. p. I. a. 1. q. 1, scil. utrum *possibile* sit Deo creaturam, stante libero arbitrio, facere *naturaliter* impeccabilem. Ceteri autem commentatores hoc loco de ista altera quaestione disputant, omissa ea quae de *congruentia facti* agit. Haec tamen tractatur ab Alex. Hal., S. p. II. q. 91. m. 1. a. 2. § 2; ab aliis tangitur in quaestione, quare Deus in genere mala fieri permittat, de quo conferri potest S. Thom., S. I. q. 48. a. 2.

II. De sequente quaestione tractant: Alex. Hal., S. p. II. q. 103. m. 9. — S. Thom., hic q. 1. a. 2; S. II. II. q. 165. a. 1. — B. Albert., S. p. II. tr. 14. q. 87. m. 1. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 2; — Richard. a Med., hic a. 1. q. 3. — Ægid. R., hic. q. 1. a. 2.

QUAESTIO II.

Utrum Deus debuerit permittere, hominem impugnari.

Secundo quaeritur, utrum debuit Deus permittère, hominem impugnari. Et quod sic, videtur:

Fundamenta. 1. Per illud, quod dicit Magister in littera [4]. « Non esset laudabile bene vivere, nisi esset qui male vivere suaderet » : ergo si debuit permittere omne quod faciebat ad humanam laudem ampliandam, debuit ergo permittere, hominem impugnari per suggestionem diabolicam.

2. Item, secundum rectum iudicium rationis et attestationem Apostoli, secundae ad Timotheum secundo [5]: *Non coronabitur, nisi qui legitime certaverit:* si ergo homo perducendus erat ad coronam gloriae, videtur ex recto ordine, quod statui debuerit in conflictu tentationis et pugnae.

3. Item, decet Deum sic administrare res et eis providere, ut salva sit lex, quam indidit eis a pri-

---

[1] Haec nec non seq. ratio insinuantur et ab August., XXI. de Civ. Dei, c. 12; Enchirid. c. 106. seqq. et XI. de Gen. ad lit. c. 8. n. 10. Cfr. etiam I. Sent. d. 47. q. 3.

[2] Cfr. I. Sent. d. 44. a. 1. q. 2. ad 1.

[3] Cap. 27. n. 8, quo loco in textu originali legitur *bene* pro *bona* et post *mala nulla* adiicitur *esse.*

[4] Hic c. 1. — Paulo inferius post *ergo si* aliqui codd., ut H Q aa, subiiciunt *Deus.*

[5] Vers. 5: Nam et qui certat in agone, non coronatur, nisi legitime certaverit. — Cod. W conclusionem seq. sic exhibet: *si ergo non perducendus erat ad coronam gloriae nisi ex recto ordine, statui debuit in conflictu* etc.; plures alii codd., inter quos F I K V Y cc, et ed. 1 legunt, verbis transpositis, sic: *videtur, quod ex recto ordine statui debuit* (aliqui *debuerit*) *in conflictu* etc.

maria conditione, iuxta illud Augustini septimo de Civitate Dei [1]: « Sic res, quas Deus condidit, administrat, ut eas agere proprios motus sinat »; sed Deus fecit et facere debuit hominem in vertibilitate arbitrii *et relinquere eum in manu consilii sui,* et similiter luciferum: ergo si diabolus voluit hominem vexare, et homo voluit ei consentire, Deus nullum illorum debuit impedire.

4. Item, facilius erat homini vincere adversarium, quam diabolo vincere hominem; homo enim non poterat vinci nisi volens: ergo pugna illa de se magis erat ordinata ad victoriam hominis quam ad victoriam diaboli: ergo magis ad bonum quam ad malum. Si ergo Deus permittere debet quod directe ad bonum hominis ordinatur, videtur, quod a tentatione primi hominis adversarius non erat arcendus.

Contra: 1. Impius esset pater, qui permitteret, Ad oppositum. filium aggredi bellum, in quo sciret, eum esse ab alio superandum; sed Deus noverat, Adam illa tentatione esse superandum: ergo videtur, quod non tanquam pius pater se habuit, dum permisit, eum a diabolo superari.

2. Item, non est bonus praelatus nec pastor, qui permittit, ovem a lupo morderi et rapi, dum potest ipsum repellere et arcere; sed Deus praelatus et pastor hominis erat: ergo cum videret, lupum atrociter insistere, videtur, quod non debuit permittere, ab adversario hominem impugnari sive impeti a lupo [2].

3. Item, non est rectus iudex, qui bellum constituit inter eos qui non sunt aequaliter fortes; sed diabolus multo fortior erat viribus per naturam quam homo, cum *non sit potestas super terram, quae possit ei comparari* [3]. Multo etiam erat obstinatior in malitia, quam homo esset confirmatus in gratia. Si igitur Deus iudex aequus est, non debuit permittere, eos invicem confligere.

4. Item, non est fortis possessor, qui permittit, alium invadere atrium suum: *cum enim fortis armatus custodit atrium suum, in pace sunt omnia quae possidet* [4]. Cum igitur homo in primo statu atrium et templum esset Dei, et Dominus ipse custodiret; aut Deus non fuit fortis armatus et custos, aut non debuit permittere, adversarium vexare et invadere hominem per conflictum et pugnam tentationis.

CONCLUSIO.

Propter plures rationes decuit Deum permittere, ut homo impugnaretur.

Respondeo: Ad praedicta dicendum est, quod Conclusio. cum Deus posset adversarium prohibere, ne hominem tentaret, decuit tamen ipsum permittere. — Et ratio condecentiae haberi potest ex rationibus praeassignatis in praecedenti problemate, in quo ostensum est, quod Deus debuit facere hominem in libertate [5] liberi arbitrii. Rationes praeassignatae.

Praeter has tamen rationes assignari potest ratio, Ratio specialis 1. primo ex ordine, qui attenditur ex comparatione *virtutis ad proprium actum.* « Sic enim Deus res omnes administrat, ut eas agere proprios motus sinat »; et ideo tam hominem quam diabolum constituit in libertate arbitrii *et in manu consilii sui reliquit,* et utrumque permisit agere quod voluit [6], sive hunc in tentando, sive illum in consentiendo. Hoc enim competebat regimini in conservatione ordinis, qui attenditur ex comparatione virtutis ad actum proprium.

Secundo vero sumitur ratio ex ordine, qui at- Ratio 2. tenditur per comparationem *boni ad suum oppositum,* in quo gloriosior et laudabilior ostenditur virtus, sive ex ipsa praedicta comparatione, ob quam *relucet* et magis apparet, sive ex cuiusdam nobilis triumphi assecutione, ob quam *fortificatur* et vigoratur. Ideo, ut virtus hominis *reluceret* et *proficeret,* decuit Deum permittere, ipsum ab adversario impugnari; quia vel tunc, vel post ex ipsa tentationis impulsione manifestanda erat fortitudo et eminentia caritatis, de qua dicit Apostolus, quod *neque mors neque vita neque principatus neque potestates ab ea poterunt separare,* ad Romanos octavo [7].

Tertio potest sumi ratio ex ordine, qui atten- Ratio 3. ditur ex comparatione *morbi ad suum remedium.* Quia enim peccatum hominis non debebat carere remedio, propter hoc quod tota in ipso humana natura erat; sic debuit Deus hominem permittere peccare, quod deceret ipsum eidem Redemptorem praestare. Et ideo magis disposuit Deus permittere [8], hominem peccare, alio suggerente et impellente, quam voluntate propria incurvante, qua fortassis incurvatione homo cecidisset, etsi nunquam adversarius pestifera suggessisset.

Quarta ratio sumi potest ex ordine, qui atten- Ratio 4. ditur per comparationem *meriti ad praemium.* Quia enim nemo dignus est coronari, nisi qui *certat legitime;* ideo decuit Deum hominem militem suum in campo certaminis prius examinare, quam ipsum in gloria exaltare; et quia examinatio consistit in conflictu et pugna, permittere debuit, hominem a diabolo impugnari. — Sunt et aliae rationes, quae Notandum. possunt de hoc ipso reddi; ad praesens tamen istae sufficiant.

1. Ad illud autem quod primo obiicitur in con- Solutio oppositorum.

[1] Cap. 30. — Seq. textus est Eccli. 15, 14: Deus ab initio constituit hominem et reliquit illum in manu consilii sui.

[2] Alluditur ad Ioan. 10, 11, ubi Christus se vocat pastorem bonum. — Paulo supra edd. pluresque codd. *capi* pro *rapi.*

[3] Iob 41, 24.

[4] Luc. 11, 21, ubi Vulgata, omisso *enim,* substituit *ea* pro *omnia.* — Paulo inferius pro *et Dominus ipse custodiret* Vat. *et Dominus ipsum custodiret,* fere omnibus codd. et primis edd. contradicentibus.

[5] Edd. 3, 4 et Vat. *vertibilitate.*

[6] Cod. T addit *secundum hunc modum.*

[7] Vers. 38. — De hac ratione cfr. hic lit. Magistri, c. 1; de seq. cfr. supra, d. 21. a. 3. q. 2.

[8] Ed. 3 et Vat. non bene omittunt *permittere.*

trarium de pietate paterna, dicendum, quod etsi Deus sit pater pius, est tamen iudex aequus; et ideo sic decebat Deum erga hominem pietatem paternam ostendere, ut tamen non omitteret officium potestatis iudiciariae; et ideo, quidquid de homine praenosset, sustinere debuit, ipsum ab adversario impeti tentationis bello.

2. Ad illud quod obiicitur de bonitate praelationis, dicendum, quod praelatus debet ovem a morsu lupi eripere, sive quia ad hoc tenetur ex lege caritatis, sive quia ex malo *nescit*[1], et ideo non *potest* elicere bonum maioris utilitatis. Utriusque horum oppositum reperitur in Deo, si quis attendat; et ideo illa ratio non cogit in proposito.

3. Ad illud quod obiicitur de rectitudine iudicis, dicendum, quod etsi diabolus fortior et astutior esset quam homo, in pugna tamen tentationis non erat fortior, immo multo debilior, sive ex generali lege tentationis, qua nemo vincitur nisi volens, sive ex fidelitate Dei, *qui non permittit, aliquem tentari supra id quod possit,* immo *facit cum tentatione proventum*[2]. Et ideo impulsus tentationis primariae, cum fieret, et servata Dei fidelitate et tentationis lege, non fuit contra ordinem potestatis iudiciariae.

4. Ad illud quod obiicitur de fortitudine armati custodientis, dicendum, quod etsi Deus hominem fortiter custodiret, non tamen custodiebat invitum sive involuntarium, quia non acceptat Deus servitium coactum, sed liberale et voluntarium. Et ideo, si homo cum Deo stare voluisset, nullus violenter de manu Dei eum auferre potuisset; sed quia ipse ab eius custodia se subtraxit, ideo Deus suam ei custodiam denegavit, et ex hoc adversarius eum invasit, immo non ex defectu Dei custodientis, sed ex ingratitudine hominis custoditi[3].

QUAESTIO III.

Utrum a viro iusto debeat desiderari tentationis impulsio.

Tertio quaeritur, utrum tentationis impulsio desiderari debeat a viro iusto. Et quod sic, videtur.

1. Iacobi primo[4]: *Omne gaudium existimate, fratres, cum in varias tentationes incideritis.* Si ergo tentatio, cum praesens est, est materia gaudendi; cum absens est, videtur, quod debeat affectuose desiderari.

Argg. pro parte affirmativa.

2. Item, in Psalmo[5]: *Proba me, Domine, et tenta me.* Haec sancta anima petebat, et recte; sed nihil debet homo a Deo petere, nisi quod debet desiderare: ergo etc.

3. Item, hoc videtur *ratione.* Omne enim illud quod facit ad virtutis exercitationem, est appetendum; sed tentatio est huiusmodi; unde Gregorius[6]: « Sanctus vir se tentari post virtutes desiderat, ne ex confidentia virtutum torpescat ». Si igitur tentatio virtutes exercitat, patet etc.

4. Item, omne illud quod facit ad gratiae promotionem, est appetendum; sed tentatio est huiusmodi; unde primae ad Corinthios decimo[7]: *Faciet cum tentatione proventum* etc. Si igitur tentatio promovet ad bonum, videtur, quod ad ipsam anhelare debeat desiderium iustorum.

5. Item, omne illud quod est opus et effectus divinae acceptationis, est appetendum; sed tentatio est huiusmodi; unde in Tobia, ultimo[8]: *Quia acceptus eras Deo, necesse erat* etc.

6. Item, omne illud, per quod pervenitur ad meritorum consummationem, est appetendum; sed tentatio est huiusmodi — quod patet, quia nulla est maior tentatio, quam illa quae est per flagella; *tribulatio autem patientiam operatur, patientia vero opus perfectum habet*[9] — ergo videtur, quod quicumque vult esse perfectus, appetere debet tentationis impulsum.

Sed contra: 1. Nihil est desiderandum, cuius contrarium est continue petendum; sed omnes viri iusti illam petitionem debent facere: *Et ne nos inducas in tentationem*[10]: ergo nullus debet appetere tentari.

Pro parte negativa.

2. Item, nihil est appetendum, quod diligenter est praecavendum; sed tentatio diligenter est praecavenda, sicut Dominus monet, Matthaei vigesimo sexto[11]: *Vigilate et orate, ne intretis in tentationem:* ergo etc.

3. Item, nihil est appetendum, cui non debeat homo se offerre sponte; sed tentationi non debet se homo offerre sponte, sicut dicitur super illud Matthaei quarto[12]: *Ductus est Iesus* etc., Glossa « ductum esse Iesum commemorat, ut nos instruat, quod non sponte oportet in tentationem insilire ».

---

[1] Nonnulli codd. hic supervacue subiiciunt *elicere bonum,* Vat. *eligere* (!) *bonum.* Mox plures codd., ut X Y aa cc, cum ed. 1 omittunt *ideo.*

[2] Epist. I. Cor. 10, 13.

[3] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[4] Vers. 2.

[5] Psalm 25, 2. — In cod. K post *petebat* adiungitur *a Deo.*

[6] Libr. VIII. Moral. c. 10. n. 20.

[7] Vers. 13.

[8] In Vulgata vero c. 12, 13.

[9] Iac. 1, 3. seq.

[10] Matth. 6, 13.

[11] Vers. 41.

[12] Vers. 1. — Glossa est ex Chrysost. hom. 13. in Matthaeum. — In cod. aa omittitur *dicitur.*

4. Item, nihil est appetendum, quod nostrae salutis adversarius optat; sed diabolus desiderat nos tentare: ergo videtur, quod nullus debeat tentationem appetere.

CONCLUSIO.

Duplici responsione declaratur, quomodo aliquae tentationes a iustis virtute fortibus desiderari possint.

Respondeo: Ad praedictam quaestionem via duplici responderi potest, et utraque satis probabiliter. Via 1. — Uno modo sic, ut dicamus, quod cum triplex Triplex tentatio. sit tentatio, sive a triplici principio, una scilicet a Deo, alia a carne, alia a diabolo [1]; prima tentatio Conclusio 1. simpliciter appetenda est, quia Deus non tentat nos nisi ad bonum. Altera vero tentatio, scilicet quae Conclusio 2. est a carne, simpliciter fugienda est, quia illa non potest esse absque peccato, sicut supra dixit Magister distinctione vigesima prima [2]. Tertia vero, quae est a diabolo, *aliquibus* fugienda est, *aliquibus* appetenda est. His enim, qui virtute *fortes* sunt nec de facili in tentationem induci possunt, etiamsi ten- Conclusio 3. tantur, appetibile est tentari ad suae virtutis exercitium et cumulum meritorum. *Infirmis* vero mi- Conclusio 4. nime, quia timere possunt, ne ex ipso impulsu in tentationem inducantur, quod omnes debent refugere; nam, etsi *tentari* malum non sit, *in tentationem* tamen *induci* semper malum est, quia hoc est a tentatione superari. Et hoc est quod dicit Augustinus decimo quarto de Civitate Dei [3]: « Sicut se habet firmitas et infirmitas electorum, sic metuunt cupiuntque tentari ». — Et secundum hanc distinctionem ad rationes ad utramque partem inductas potest de facili responderi, pro eo quod secundum diversas vias procedunt.

Alius modus dicendi est, quod dupliciter est Via 2. cum distinctione. loqui de tentatione. Aut sub *propria ratione*, et sic tentatio est impulsus ad illicitum, secundum quod de ea fit sermo in proposito. Loquimur enim hic de tentatione *diaboli*, quae fit per mali culpae suggestionem, qua diabolus hominem ad malum nititur incurvare; non de tentatione *Dei*, quae fit per flagellationem, qua Deus vult illos quos acceptat, approbare et probatos ostendere [4]. Hanc igitur tentationem secundum se consideratam nullus debet Conclusio. appetere, immo abhorrere et refugere, maxime considerando finem. — Aliter est considerare tentationem, prout est *materia exercendae virtutis;* et sic Conclusio. a viris iustis desiderari potest, ab eis potissime, qui in caritate fervent adeo, quod ignis devotionis ipsorum potius inflammatur ex praesentia contrarii, quam exstinguatur. Ab eis autem, qui modicae sunt Conclusio. caritatis, non sic desiderari debet. Et est exemplum, quia ventus perflans fornacem magis et magis accendit, sed candelam exstinguit. — Et ideo tentationis Epilogus. impulsus, etsi, quantum in se est, refugiendus sit ab omnibus et ab infirmis potissime, sicut rationes ad secundam partem inductae ostendunt; in quantum tamen est virtutis exercendae materia, a viris ferventibus et perfectis appeti potest, sicut ostendunt rationes, quae ad primam partem inducuntur. Illud tamen genus tentationis potissime appetunt viri iusti, Notandum. quod est in flagellorum perpessione, sicut passus est Iob [5] et Tobias, sicut etiam passi sunt martyres ab impiis zelo diabolico excitatis. Et ad hoc ostendendum procedunt rationes, quae ad primam partem inducuntur; ideo concedendae sunt.

SCHOLION.

« Appetendorum sunt duo genera: quaedam enim *propter se* appetenda sunt, ut *sanari;* quaedam *propter aliud*, ut *secari.* Tentatio *per se* non est bona, sed *propter aliud,* sicut nec secatio; unde nunquam *per se* appetenda est, sed *propter aliud.* — Est autem duplex tentatio: quaedam *de bono et ad bonum* tendens, qua Deus tentat, et haec ab hominibus debet appeti, non tamen *propter se,* sed propter *bonum consequens;* quaedam vero *a malo* et *ad malum*, et haec non. Haec enim duplex est: quaedam *interior*, scilicet a carne, quae semper peccatum est, et ideo nunquam debet appeti [cfr. supra d. 21. a. 2. q. 3. schol.], quaedam *exterior*, id est ab hoste, quae non est peccatum, nisi consentiatur ei, sed materia exercendae virtutis. Haec autem ab *imperfectis*, qui facile vincuntur a tentatione, non debet appeti, sed a *perfectis* » etc. (Petr. a Tar., hic q. 1. a. 3.). — His verbis clare exponitur secundus modus dicendi, quem ponit S. Doctor in corp.; et similiter intelligi debet etiam modus primus. — Quod autem tentatio *Dei*, quatenus consistit in participatione *passionis* sive crucis, a perfectis appeti possit et ab omnibus Sanctis sit appetita, certissimum est.

II. Alex. Hal., S. p. II. q. 101. m. 7. a. 3. § 4. — S. Thom., II. Sent. d. 21. q. 1. a. 3. — B. Albert., II. Sent. d. 21. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 4. — Ægid. R., II. Sent. d. 21. q. 1. a. 5. — Durand., II. Sent. d. 21. q. 2. — Dionys. Carth., II. Sent. d. 21. q. 3. in fine.

---

[1] Cfr. supra d. 21. a. 2. q. 1. in corp. et dub. 3.

[2] Cap. 6.

[3] Cap. 9. n. 1: Sicut se infirmitas eorum firmitasque habuerit, metuunt tentari, cupiunt tentari.

[4] Cfr. supra d. 21. a. 2. q. 1. in corp. — Codd. Z cc et ed. 1 *approbatos* pro *probatos.*

[5] Iob 1, 12: seqq. — Tob. 2, 10. seqq. — Paulo inferius cod. cc et ed. 1 verbo *martyres* praefigunt *sancti.*

ARTICULUS II.

De cognitione primorum parentum.

Consequenter quantum ad secundum propositum quaeritur de cognitione primorum parentum, et incidit hic quaestio circa tria.

Primo enim quaerendum est de cognitione primorum parentum quantum ad profectum.

Secundo vero quaerendum est quantum ad defectum.

Tertio quaeritur de ipsa cognitione quantum ad complementum et statum.

QUAESTIO I.

Utrum, si homo stetisset, in cognitione profecisset per temporum intervalla.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum, si homo stetisset, in cognitione profecisset per temporum intervalla. Et quod non, videtur:

Argg. pro parte negativa.

1. Primo per verbum Hugonis in libro de Sacramentis[1]: « Rerum omnium, quae cum homine et propter hominem factae sunt, perfectam cognitionem hominem accepisse, nulli dubium esse debet »: si ergo statim perfectam cognitionem habuit, ergo ulterius proficere non potuit.

2. Item, hoc ipsum ostenditur ratione, quam facit ipse Hugo[2]. Nomen debite impositum est naturae rei expressivum; nullus igitur potest res omnes nominare, nisi is qui omnium rerum plenam habet cognitionem. Sed Adam omnibus nomina imposuit, nec illis rebus alia sunt aliquando perfectiora nomina imponenda: videtur igitur, quod Adam perfecte cognoverit omnia creata: ergo in cognitione non profecisset, si in statu suae conditionis permansisset.

3. Item, nullus bene regit et gubernat ea quorum naturam ignorat; sed omnia fuerant commissa regimini et gubernationi Adae, secundum quod dicitur in Genesi[3] et in Psalmo: *Omnia subiecisti sub pedibus eius* etc. A sui igitur conditione primaria habuit primus homo rerum cognitionem: ergo non profecisset ad illam per disciplinam per temporum intervalla.

4. Item, quidquid homo addiscit, addiscit mediante via sensus, memoriae et experientiae, et ita ab inferiori et ab exteriori. Si igitur homo in statu innocentiae didicisset, per inferiora et exteriora ad perfectionem venisset; sed talis ordo non congruit naturae institutae et bene ordinatae, sed solum lapsae, cum omni creaturae praeesset[4]: videtur ergo, quod nihil sensibilium in statu illo didicisset.

Pro parte affirmativa.

Sed contra: 1. Adam in statu illo per intervalla temporum profecisset ad gratiam; alioquin peior esset conditio sua quam nostra, cum nos multiplicando merita crescamus in gratia: ergo pari ratione per intervalla temporum profecisset in rerum notitia.

2. Item, aut Adam *sciebat* quae ventura erant, aut *non sciebat.* Si *sic:* ergo praescivit lapsum suum, et quid ex illo posteris suis esset eventurum; quod plane apparet esse falsum[5]. Si futura *non cognoscebat;* sed rerum naturae variantur in tempore: ergo multa incipiebat cognoscere secundum temporum variationem: ergo profecisset in cognitione.

3. Item, nec Adam omnia viderat nec omnia audierat. Esto igitur, quod videret aliquam rem, quam prius non vidisset; cum videre sit cognoscere, sicut intelligere: videtur, quod sicut necessario sequitur, quod si[6] incepit intelligere, incepit cognoscere, similiter, si incepit videre, incepit cognoscere. Si ergo multa sensibilia vidisset, quae prius non viderat, videtur, quod multa didicisset sensibilia per temporum intervalla.

4. Item, si homo stetisset, aut unus homo *sciret* voluntatem et cogitationem alterius, aut

---

[1] Libr. I. p. VI. c. 13: Rerum *enim* omnium *visibilium*, quae cum homine et propter hominem factae *erant*, perfectam etc.

[2] Loc. cit. — Hanc et seq. rationem ponit Magister hic in lit. c. 3. — Quod Adam animantibus terrae, volatilibus caeli etc. nomina imposuit, refertur Gen. 2, 19. seq. — De relatione, quam verba ad res habent, cfr. August., de Magistro, et Boeth., I. in libr. Aristotelis de interpretatione, c. *de Signis.* — In fine arg. pro *suae conditionis* edd. perperam et contra antiquiores codd. *suae cognitionis.*

[3] Cap. 1, 28: Crescite et multiplicamini et replete terram et subiicite eam et dominamini piscibus maris etc. — Psalm. 8, 8. — In *maiori* Vat., discrepans a principalioribus codd. et edd. 1, 2, habet *quorum naturas* pro *quorum naturam*, aliqui codd., ut T ee, *quorum nomina.*

[4] Gen. 1, 26: Faciamus hominem... et praesit piscibus maris et volatilibus caeli etc. — Prima huius arg. propositio est secundum Aristot., I. Poster. c. 14. (c. 18.); II. c. ult. et I. Metaph. c. 1. — Vat. cum edd. 3, 4 falso et obnitentibus codd. substituit *interiori* et *interiora* pro *inferiori* et *inferiora.*

[5] Cfr. supra d. 4. a. 2. q. 2, ubi exponitur, quod angelus malus certam sui casus praescientiam habere non potuit.

[6] Vat. *quod,* cod. Y *si;* auctoritate nonnullorum codd., ut F I, substituimus *quod si,* quia contextus saltem particulam *si* exigit. Mox pro *similiter* plures codd., ut K T cc ee, et ed. 1 *sed mulier.*

non. Si *sic:* ergo frustra egerent sermone. Si *non:* ergo cum posset ab alio edoceri, videtur, quod in statu innocentiae multa discere potuisset.

CONCLUSIO.

Adam, si stetisset, in cognitione rerum, quae naturali cursu fiunt, non profecisset quoad novi habitus acquisitionem, sed tantum quoad modum cognitionis et quoad habilitationem maiorem. Tamen proficere potuisset etiam nova cognitione respectu voluntariorum et mirabilium.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est
Triplex profectus. notandum, quod profectus scientiae triplici via potest considerari: vel a parte *scibilium*, vel a parte *modorum cognoscendi*, vel a parte *maioris habilitationis* in cognoscendo. — Secundum primum modum
Subdistinctio. loquendo, intelligendum est, quod quaedam sunt res, quae fiunt cursu *naturali;* quaedam, quae cursu *mirabili;* quaedam, quae fiunt cursu *voluntario*, secundum quod determinat Anselmus [1].

In earum igitur rerum cognitione, quae quidem
Conclusio 1. cursu *naturali* fiunt, non profecisset Adam quantum ad *novi habitus* acquisitionem. Accepit enim, sicut dicit, Hugo, et Magister in littera [2], « ab exordio omnium rerum plenam notitiam »; et hoc etiam ostendunt rationes, quae ad primam partem inducuntur.
Conclusio 2. Proficere tamen potuisset quantum ad *alium modum* cognoscendi, et quantum ad *maiorem habitum* sciendi. — Quantum ad *alium modum* [3] proficere poterat, quia quod noverat *simplici notitia* cognoscere poterat *experientia;* et quod noverat *intellectu* cognoscere poterat et *sensu.* — Proficere etiam pote-
Conclusio 3. rat quantum ad *maiorem habilitationem*, quia ex frequenti consideratione eorum quae noverat, promptior fuisset et paratior ad iudicandum de his rebus, quarum habebat cognitionem per habitum innatum. Etsi enim primus homo non haberet tarditatem hebetudinis per aggravationem corporis mortalis [4]; habebat tamen spiritus eius quandam minorem velocitatem per vegetationem corporis animalis. — Et sic in cognitione rerum naturalium Adam quodam modo profecisset, quodam modo minime, si stetisset.

In earum vero rerum cognitione, quae fiunt cursu *voluntario* et *mirabili* sive supernaturali, simpliciter proficere potuisset, non solum quantum Conclusio 4
ad *modum* cognoscendi, sed etiam in acquirendo *novam cognitionem.* Nec mirum, quia ad hoc, quod cognosceret divina mysteria, indigebat superna illustratione; ad hoc vero, quod cognosceret secreta alterius, indigebat ipsius detectione [5]. Nec talis profectus statui innocentiae derogabat, cum etiam beati Angeli in cognitione divinorum mysteriorum et humanorum secretorum proficiant; propter quod dicitur ad Ephesios tertio [6]: *Ut innotescat Principatibus et Potestatibus per Ecclesiam multiformis Dei sapientia.*

Et sic patet responsio ad propositam quaestionem. Nam rationes ad primam partem inductae Ad argg. pr parte negat
procedunt de cognitione rerum naturalium, et sic intelligit Hugo. Illis enim rebus Adam nomina imposuit, et illarum rerum sibi cura commissa fuit. Ultima tamen ratio de perfectione ab inferiori et Ad arg. 4.
exteriori non cogit, quia, sicut dicit Augustinus in sexto Musicae [7], « obiectum exterius non agit in animam nec ipsam perficit; sed ipsa anima se ipsam movet, occasione ab exteriori accepta, et informando se ipsam magis agit in obiectum, quam agatur ab ipso »; et hoc fuisset in Adam multo fortius et nobilius, quam sit post lapsum. Unde illa ratio non cogit, quod Adam non potuisset respectu eorum quae cognoscebat, novum modum cognitionis acquirere; nec praecedentes rationes hoc astruunt, quod Adam non posset [8] magis habilitari in cognoscendo per frequentiam in considerando.

Rationes autem, quae ad partem oppositam Ad argg. p parte alter
inducuntur, ostendunt, quod Adam, si stetisset, proficere potuisset in cognitione respectu eorum quae sunt *voluntaria* et *mirabilia.* De aliis autem, scilicet de his quae naturaliter fiunt, non concludunt, quod Adam acquisivisset cognitionem novam. — Unde Ad arg. 1
illa prima ratio de comparatione gratiae ad scientiam non valet, quia perfectio gratiae non tantum est ex dono, sed etiam ex merito. Perfectio autem cognitionis in Adam erat ex dono; et si stetisset, non solum in ipso, sed etiam in posteris non indocte a pluribus creditur similiter fuisse, saltem quantum ad *habitum;* et hoc dico propter aetatem infantiae [9]. — Ad alia satis plana est responsio per iam dicta.

---

[1] De Conceptu virg. et orig. pecc. c. 11. Cfr. supra pag. 346, nota 1.

[2] Hic c. 3. — Paulo inferius pro *habitum sciendi* ed. 1 *habilitatem sciendi.*

[3] In cod. M additur *sciendi*, pro quo fere omnes alii codd. cum primis edd perperam substituunt *etiam*, qui error ceterum iam in pluribus codd. ab altera manu correctus est.

[4] Sap. 9, 15: Corpus enim, quod corrumpitur, aggravat animam.

[5] Cod Z *revelatione.*

[6] Vers. 10. — Cfr. supra d. 3. p. II. a. 2. q. 1. ad 1. et d. 11. dub. 2.

[7] Cap. 5. n. 9. seq., sententialiter. Cfr. Boeth., V. de Consol. prosa 5.

[8] Codd. X aa *potuisset.*

[9] Cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 90. m. 2. — Vat., dissentientibus codd. et ed. 1, *propter causam infantiae.*

SCHOLION.

I. Maior pars trium qq. huius articuli ad verbum conveniunt cum iis quae Alex. Hal. habet, S. p. II. q. 92. In hac autem 1. quaest. argumenta ad oppos. et responsio conveniunt cum Summa Alexandri, loc. cit. m. 2. a. 3. Nihilominus non omnino certum est, S. Bonaventuram ista sumsisse ex dicta Summa. Constat enim, Alexandrum reliquisse suum opus imperfectum, et quidem in quatuor eius partibus lacunas restasse; constat etiam, Fr. Gulielmo de Melitona a. 1256 (i. e. postquam S. Bonav. hos Commentarios iam scripsit) a Summo Pontifice Alexandro IV. mandatum esse, ut imperfectam Summam perficeret, eundemque, ut vult Waddingus, usque ad a. 1260 vixisse. Hinc *possibile* est, quod praedictus Gulielmus aliquas lacunas huius Summae expleverit vel aliquid addiderit, adhibitis etiam S. Bonaventurae scriptis. Nec quoad *factum* assertio solius Sbaraleae, nihil a Gulielmo isto *Summae* additum fuisse, ullo firmo argumento nititur. Plura de his vide tom. I. Prolegomena p. LVIII. seqq.

II. Alex. Hal. praeter hanc quaestionem alibi (loc. cit. m. 1.) specialiter inquirit, utrum Adam statim habuerit *perfectam scientiam*, quam solvit affirmative, atque hoc congruum fuisse ostendit tribus rationibus, approbatis etiam a posterioribus Scholasticis. Notandum, quod alii commentatores, excepto Biel, non praecise de *profectu* in cognitione, sed de *perfectione* primitiva huius cognitionis disputant; tamen in principiis satis conveniunt.

III. S. Thom., hic q. 2. a. 2; S. I. q. 94. a. 3; de Verit. q. 18. a. 4. — B. Albert., hic a. 1; S. p. II. tr. 14. q. 89. m. 1. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 3. — Ægid. R., hic q. 2. a. 3. — Durand., de hac et seq. q. hic q. 3. — Dionys. Carth., de hac et seq. q. hic q. 3. — Biel, hic q. unica in fine.

QUAESTIO II.

Utrum, si primi parentes stetissent in statu innocentiae, aliquando decipi potuissent.

Secundo quaeritur de cognitione primorum parentum quantum ad defectum. Et hoc est quaerere, utrum, si stetissent in statu innocentiae, aliquando decipi potuissent. Et quod sic, videtur.

Ad oppositum.

1. Genesis tertio[1]: *Dixit mulier: Serpens seduxit me;* sed constat, quod mulier non consensit, nisi quia aestimavit, esse verum quod serpens dixit; sed ante consensum non peccavit: ergo antequam peccaret, decepta fuit.

2. Item, Augustinus super Genesim ad litteram, et habetur supra, distinctione vigesima secunda[2]: « Credidit Adam, utrumque fieri posse, ut et uxori morem gereret et per poenitentiam veniam haberet »; sed constat, quod illud fuit falsum; et hoc credidit, antequam peccaret, quia aliter non peccasset: ergo etc.

3. Item, Magister supra, distinctione vigesima prima[3], loquens de muliere et serpente dicit, quod « mulier non horruit serpentem, quia, cum noverit esse creatum, etiam officium loquendi a Deo accepisse putavit »; sed constat, hoc falsum fuisse, quod putavit: ergo etc.

4. Item, hoc videtur *ratione.* Si Adam stetisset, dormivisset utique et habuisset alias operationes naturales: ergo cum somnium sit ex naturali motu fumositatum et phantasmatum circa organum phantasiae[4], Adam somniasset. Sed in somnio similitudo rei accipitur pro veritate, et ubicumque hoc est, ibi est deceptio: ergo etc.

5. Item, naturale est, quod quidquid videtur, videtur sub angulo, et quanto a remotiori aliquid videtur, tanto minorem generat speciem et videtur sub angulo acutiori[5]: ergo ita parvus videretur sol ipsi Adae, sicut et nobis: ergo sicut decipitur sensus noster in iudicando de quantitate solis, ita videtur, quod deciperetur sensus Adae.

6. Item, ponatur, quod aliquis homo peccasset, Adam ignorante, et assereret ei falsum; aut Adam *sciret,* ipsum dicere falsum, aut *non.* Si *sic:* tunc sciret occulta cordis alterius; pono enim, quod ipse loquatur ei de secretis cordis sui, quae nosse in alio est proprium solius Dei[6]. Si *nesciret* esse falsum, ergo nesciret, ipsum esse mendacem: ergo crederet, ipsum esse veracem, aut male iudicaret de ipso. Sed si crederet, ipsum esse veracem, crederet, ipsum dicere verum: ergo necessario deciperetur.

Fundamenta.

Sed contra: 1. Augustinus[7]: « Vera pro falsis approbare non est natura hominis instituti, sed poena damnati »; sed cum quis decipitur, approbat verum pro falso, vel e converso: ergo nunquam hoc fuisset in homine, si perstitisset in statu innocentiae.

2. Item, Augustinus in Enchiridio, decimo nono capitulo[8]: « Ipse per se ipsum error aut magnum in re magna, aut parvum in re parva, tamen semper est malum »; et ubicumque est deceptio, ibi est error aliquis, vel magnus, vel parvus: ergo non potest esse in aliquo, quin in eo sit malum. Sed in Adam in statu innocentiae nec erat malum culpae nec malum poenae: ergo etc.

3. Item, Augustinus in Enchiridio, capitulo decimo septimo[9]. « Hic homines fallunt atque fallun-

---

[1] Vers. 13. — Paulo superius pro *decipi potuissent* codd. et primae edd. *decipi possent,* incongrue.

[2] Cap. 4. lit. Magistri.

[3] Cap. 4.

[4] Cfr. Aristot., de Somniis, c. 3.

[5] Cfr. Avicenna, de Anima sive sexti Naturalium, p. III. c. 5. seqq.

[6] Sicut dictum est supra d. 8. p. II. q. 6. — Mox sola Vat. omittit *falsum, ergo nesciret ipsum esse.*

[7] Libr. III. de Lib. Arb. c. 18. n. 52.

[8] Num. 6. — Circa finem arg. pro *nec erat* plures codd. cum edd. substituunt *nec est,* aliqui *nec fuit.*

[9] Num. 5.

tur miserioresque sunt, cum mentiendo fallunt, quam cum mentientibus credendo falluntur »: ergo videtur, quod utrobique sit miseria, licet maior in fallendo: ergo si in statu innocentiae non erat miseria, videtur etc.

4. Item, in statu innocentiae nihil homo pateretur vel ageret contra naturam; sed deceptio est contra appetitum naturae rationalis; unde Augustinus in Enchiridio[1]: « Usque tantum rationalis creatura refugit falsitatem et, quantum potest, devitat errorem, ut falli noluerit etiam quicumque amat fallere ». Adam igitur hoc naturaliter recusabat: ergo in statu innocentiae decipi non poterat.

5. Item, in Adam omnes vires inferiores subiectae erant voluntati, alioquin rectus ordo non servaretur in homine in statu innocentiae: ergo si homo nolebat decipi nec assentire falso, videtur, quod nunquam in ratione eius fuisset deceptio vel ad falsum inclinatio, quamdiu permansisset in statu illo primo.

6. Item, maioris indignitatis est *falli* in animo quam *pati* in corpore — unde decuit Christum assumere passionem in corpore, non deceptionem in mente — sed si Adam stetisset, nulla fuisset[2] corporalis passio: ergo nulla fuisset in eo deceptio.

CONCLUSIO.

Si Adam stetisset, nulla fuisset in eo deceptio nec ab intrinseco nec ab extrinseco, quamvis in eo potuerit esse aliqua nescientia.

RESPONDEO: Ad praedictam quaestionem de facili posset responderi et rationes etiam dissolvi quadam facili distinctione. Posset enim sic dici, quod deceptio quaedam est circa *scibilia*, quaedam vero circa *opinabilia*. *Scibilia* autem dico illa quae certa ratione comprehendi possunt, sicut sunt illa, de quibus sunt scientiae liberales. *Opinabilia* vero voco illa quae non habent cognosci nisi per quandam coniecturam, sicut secreta alienae conscientiae et futura contingentia, quae fiunt casu et fortuna, vel voluntate libera. — In primis autem Adam falli non poterat, quia omnium cognitionem habebat[3]. In secundis vero dupliciter contingit aliquem falli: aut ita quod adhaeret *firma credulitate*, aut quod adhaeret *qualicumque aestimatione*. Et prima deceptio vocatur *error* proprie. Et haec in primo homine stante non fuisset. Secunda vero potest dici *opinio*, in qua est acceptio unius partis sine pleno assensu credulitatis, et haec potest dici quaedam aestimatio falsa. Et haec fuisset in Adam absque culpa et poena, maxime cum ex hac aestimatione nec incideret in peccatum nec incurreret damnum. — Et secundum hanc distinctionem dissolvi possunt rationes ad utramque partem inductae. Nam rationes ostendentes, quod in Adam potuit esse deceptio, fere omnes procedunt de deceptione, secundum quod dicitur *qualiscumque aestimatio.* — Rationes vero ad oppositum procedunt, secundum quod deceptio dicit firmam credulitatem, ut non solum quis decipiatur *putando*, falsum esse verum, sed etiam *approbando*, falsum esse verum, vel e converso; et talis est deceptio, quae est *error*.

Responsio 1, non approbata.

Quid error et opinio.

Sed licet hoc quod nunc dictum est, satis probabile videatur, non tamen plene satisfacit rationi nec concordat verbis Augustini. Ait enim Augustinus in Enchiridio, capitulo decimo septimo[4]: « Cum nihil aliud sit errare quam *verum* putare quod falsum est, *falsumve* quod verum est, vel *certum* habere pro incerto, *incertumve* pro certo, sive falsum sit sive verum; idque tam sit in animo deforme atque indecens, quam pulcrum atque decorum esse sentimus vel in loquendo, vel in assentiendo *est, est; non, non*[5]: profecto et ob hoc ipsum vita ista misera est, qua vivimus, quod ei nonnunquam, ut non amittatur, error est necessarius ». Ex hoc verbo colligitur, quod Augustinus vocat *errorem* generaliter omnem deceptionem; et illum dicit indecorum et indecentem, et ad vitam miseram pertinere. Et in libro de Utilitate credendi[6] expresse dicit, « quod nullus error absque vitio potest esse ».

Non satisfacit.

Quid error secundum August.

Ideo dicendum est, quod etsi in statu innocentiae fuisset in homine alicuius *nescientiae* imperfectio, sicut ostensum fuit supra, distinctione proxima praecedenti[7]; non tamen in eo fuisset *deceptio*. Deceptio enim ultra *nescientiam* addit iudicii obliquationem; haec non fuisset in Adam in statu innocentiae, sicut nec fuisset in eo passio corporalis.

Responsio auctoris et conclusio 1.

Et hoc potest intelligi sic. Sicut enim dupliciter contingit aliquem pati: aut passione *intrinseca,* aut ab *extrinseco illata*, sic contingit aliquem dupliciter decipi: aut quod *ipse* se ipsum paralogizet, aut quod paralogizetur ab *alio;* neutrum autem horum in Adam fuisset. Sicut enim nulla fuisset in eo *passio intrinseca*, quia virtus animae regitiva perfecte suo corpori praesidebat et ipsum conservare poterat[8];

Declaratur distinctione.

[1] Cap. 17. n. 5: Usque *adeo tamen* rationalis *natura* refugit... ut falli *nolint*, etiam quicumque *amant* fallere.

[2] Vat. cum uno alteroque cod. hic interserit *in eo*, et paulo superius cum edd. 1, 3, 4 pro *in animo* legit *in anima.*

[3] Sicut in quaest. praeced. expositum est. — Paulo inferius post *credulitate* multi codd., inter quos F H I K T W aa ee, minus congrue *aut quia* pro *aut quod.*

[4] Num. 5. In fine huius textus pro *necessarius* non pauci codd., ut B C K L P R S T, cum edd. 1, 2 *maius*, cod. W *innatus.*

[5] Matth. 5, 37: Sit autem sermo vester: *est, est; non, non.*

[6] Cap. 11. n. 25: Neque quisquam error turpitudine caret.

[7] Art. 2. q. 1.

[8] De quo plura videsis supra d. 19. a. 2. q. 1. et a. 3. q. 1. — Paulo inferius Vat. cum edd. 3, 4 sic legit: *nec ipse in contrarium rationi movebatur, sed potius ab eo sufficienter dirigebatur.* Eandem lectionem exhibet ed. 1, mutatis solis voculis *ab eo* in *ab ea*, dum econtra non pauci codd. cum nostra lectione conveniunt, falso tamen substituentes *ab eo* pro *ab ea,* quod exhibent codd. A F K cc.

sic nulla fuisset deceptio veniens ab *intrinseco*, quia iudicium rationis omnibus potentiis sensitivis praesidebat; nec ipsae in contrarium rationi movebantur, sed potius ab ea sufficienter dirigebantur. — Quemadmodum etiam pati non poterat *passione illata*, sive quia nullus in tempore illo esset, qui inferret, sive quia, si adesset, divina virtus eum protegeret, sicut supra [1] determinatum est; sic etiam in statu illo *nemo esset*, qui hominem circumveniret aut paralogizaret — nam *unusquisque loqueretur veritatem cum proximo suo* [2] — aut si *esset*, divinae inspirationis revelatio sive per se, sive per Angelum succurreret, ne falleretur, sicut virtus succurrebat, ne laederetur. — Et sic Adam stante, nulla fuisset in eo deceptio, nec ab *intrinseco* nec ab *extrinseco*. — Unde rationes, quae hoc probant, concedendae sunt.

Conclusio 2.

1. 2. Ad illud autem quod obiicitur de seductione mulieris et etiam viri, dupliciter potest responderi. Uno modo sic, quod illa seductio fuit falsa credulitas, et si [3] praecesserit peccatum inobedientiae et ambitionis, secuta fuit peccatum praesumtionis, merito cuius excaecatus est oculus rationis, ut falsum aestimaret esse verum. Statim enim mulier, audita prolatione serpentis, de se ipsa praesumsit, et similiter vir, audita suggestione mulieris; et ideo mulier existimavit per comestionem assequi posse excellentiam, et vir de transgressione mandati invenire veniam [4].

Solutio oppositorum. Solutio 1.

Aliter potest dici, quod duplex est iudicium. Quoddam est *speculationis;* et illud non est pars liberi arbitrii, nec in eo consistit peccatum; et huius iudicii error post peccatum est, non ante. Est etiam aliud iudicium *in agendis*, et in his quae spectant ad veritatem vitae; et illud iudicium est liberi arbitrii, et hoc nunquam est sine voluntate. Et huius iudicii error bene potest esse culpa [5] vel praesumtionis, vel infidelitatis, vel alicuius alterius. Et haec fuit deceptio, qua mulier primo decepta fuit, et ipse Adam; et in ista deceptione non permansit in statu innocentiae, immo cecidit. Et per hoc patet responsio ad duas auctoritates primo inductas.

Solutio 2. cum distinctione.

3. Ad illud quod tertio obiicitur de auctoritate Magistri, quod mulier putavit, serpentem habere usum loquendi; dicendum, quod aut intelligit, quod talis putatio fuit in muliere post peccatum, aut si ante fuit, non putavit, quod hoc officium haberet determinate virtute [6] sibi naturaliter data, sed aliqua latente virtute, permittente divina providentia, quae omnes res gubernabat et regebat, sicut creaverat. Nec mirum, si non expavit, quia nondum erat in ipsa muliere passio timoris; unde mulier aspiciendo serpentem falsum pro vero non approbavit, sed aliquam ibi virtutem latentem ignoravit.

4. Ad illud quod obiicitur de somnio, dicendum, quod in statu innocentiae non fuisset somnium ex perpessione *phantasiarum ad modum parturientis,* sicut dicitur Ecclesiastici trigesimo quarto [7]. Hoc enim venit, quia vires inferiores non sunt subiectae rationi, et corpus non obedit spiritui; sed si fuisset, hoc esset, quia ab Altissimo mitteretur aliqua visitatio, in qua homo non deciperetur, immo potius illustraretur. — *Praeterea,* esto quod esset ibi *somnium,* non sequitur, quod esset propter hoc ibi *deceptio. Deceptio* enim respicit rationis usum; in *somniis* [8] autem rationis usus non esset, aut si esset, purgaret potius deceptionem phantasiae, quam ei consentiret; potius enim diceret ratio in somniis homini somnianti: tu somnias, quam diceret: quod vides est veritas.

Aliter.

5. Ad illud quod obiicitur de visu, dicendum, quod nulla esset deceptio, quia bene nosset [9] Adam, quod res a remotiori apparet esse minor; et ideo non iudicaret secundum apparentiam oculi tantum, sed pensata distantia medii; et ideo non falleretur, sed haberet iudicium rectum.

6. Ad ultimum iam patet responsio ex praedictis, quia vel Adam manifesto signo *deprehenderet*, istum peccasse — quod satis videtur probabile, cum magna valde transmutatio facta fuerit in natura Adae per commissionem culpae — et tunc non crederet ei nec discrederet, nisi quatenus alias videret sibi credendum fore. Aut si *non deprehenderet* eum peccatorem; ubi sua non sufficeret cautela, succurreret divinae providentiae cura diligentissima, quae nec permisisset, eum laedi, nec permisisset falli, si voluisset eius imperiis obtemperanter subiici.

---

[1] Dist. 19. a. 2. q. 1. ad 5.

[2] Alluditur ad Zach. 8, 16. et ad Eph. 4, 25: Loquimini veritatem unusquisque cum proximo suo. — Paulo inferius codd. L N vocabulo *virtus* praefigunt *divina*.

[3] Accipe *si* pro *etsi*, quae usurpatio vocis *si* S. Doctori familiaris est. Pro *et si praecesserit* sola Vat. legit *quae etsi praecessit* et dein post *secuta* interiicit *tamen*. Pro *secuta* nonnulli codd., ut K T (a secunda manu) V, cum edd. 3, 4 *secutum*, perperam. Cfr. supra d. 22. a. 1. q. 1. seq.

[4] Vat. et edd. 3, 4 textum hic ampliant addentes: *Unde deceptio sive error secutus fuit peccatum elationis in utroque, licet plus in muliere.*

[5] Sola Vat. *culpae.* — De duplici iudicio sive intellectu, speculativo et practico, cfr. Aristot., III. de Anima, text. 46. seqq. (c. 9. seq.).

[6] Cod. Y *ex virtute.* Paulo inferius Vat. cum edd. 3, 4 omittit *et regebat.*

[7] Vers. 6. seq.: Et sicut parturientis cor tuum phantasias patitur, nisi ab Altissimo fuerit emissa visitatio, ne dederis in illis cor tuum. Multos enim errare fecerunt somnia etc. — Paulo inferius pro *aliqua visitatio* sola Vat. *aliqua visio.*

[8] Plures codd., inter quos K V cc ee, cum primis edd., excepta 3, hic et paulo inferius, ubi et ed. 3, *somnis.*

[9] Nonnulli codd. cum edd. *nosceret.* Deinde Vat. falso sic: *quod res, quae a remotiori appareret, esset minor.*

SCHOLION.

I. Argumenta, responsio et solutio oppositorum, paucis exceptis, conveniunt cum textu Alexandri Hal., S. p. II. q. 92. m. 2. a. 4. — Quod stante innocentia tantum *nescientia* quaedam, non autem proprie *deceptio* in protoparentibus esse *potuerit*, communiter tenetur. — Circa terminum *potuerit* eadem distinctio, quae quoad *immortalitatem* corporis in Adam supra d. 19. a. 2. q. 1. facta est, etiam hoc loco adhibetur a Petr. a Tar. his verbis: « Aut haec determinatio *in statu innocentiae* determinat hoc verbum *potuerit*, et tunc verum est; aut hoc verbum *falli*, et tunc duplex est opinio. Quidam concedunt, quod *falli* potuit, sed non *errare*, quia potuit putare falsum levi quadam suspicione, sed non firma credulitate falsa pro veris approbare, quod est *errare*... Alii dicunt *melius*, quod non poterat *falli* nec *errare*, quia nec a se ipso paralogizari poterat nec ab alio; quod contingebat partim ex lumine integro existente naturalis intelligentiae, partim ex cura providentiae divinae circa ipsum » etc. Consentit secundae opinioni S. Thomas cum aliis communiter.

II. S. Thom., hic q. 2. a. 3; S. I. q. 94. a. 4; de Verit. q. 18. a. 6. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 3. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 4. — Ægid. R., hic q. 2. a. 4.

QUAESTIO III.

Utrum Adam in statu innocentiae ita cognoverit Deum, sicut Deus in statu gloriae cognoscitur.

Tertio vero quaeritur quantum ad cognitionis Adae complementum et statum, et est quaestio, utrum Adam Deum cognoverit in statu innocentiae eo genere cognitionis, quo exspectamus Deum cognoscere in statu gloriae. Et quod sic, videtur.

1. Magister Hugo de Sancto Victore in libro de Sacramentis [1]: « Cognovit homo Creatorem suum non ea cognitione, qua modo a credentibus absens fide quaeritur, sed ea, qua tunc per praesentiam contemplationis scienti manifestius cernebatur »; sed manifeste Deum cernere, hoc est visionis beatae: ergo etc. *Ad oppositum.*

2. Item, Magister in quarti libri distinctione prima, capitulo: *Triplici* [2] *autem ex causa* etc.: « Homo, qui ante peccatum sine medio Deum videbat » etc.; sed videre Deum sine medio, hoc est videre *facie ad faciem*, et haec est visio gloriae: ergo etc.

3. Item, Exodi trigesimo tertio [3]: *Loquebatur Dominus ad Moysen facie ad faciem, sicut loqui solet homo ad amicum suum;* sed multo excellentior fuit status naturae institutae quam lapsae: si ergo sine medio videbatur Deus a Moyse, multo fortius ab homine in statu naturae institutae. *Si tu dicas,* hoc fuisse in subiecta creatura; *obiicitur* quod dicitur Numerorum duodecimo: *Palam, et non per figuras et aenigmata Deum videt.*

4. Item, hoc ipsum ostenditur *ratione.* Sicut volunt Sancti communiter, Adam non solum fuit constitutus in paradiso *corporali,* immo etiam in paradiso *spirituali* quantum ad delicias mentis. Fruebatur enim Deo, sicut dicit Damascenus [4], et Augustinus; et hoc etiam de se planum est. Homo enim in tempore naturae institutae ipsum Deum *in se* et immediate amabat: ergo si ita facilis est intellectus ad cognoscendum, sicut affectus ad amandum, per naturam; videtur, quod sicut Deum *in se ipso* amabat, ita etiam *in se ipso* videbat.

5. Item, omnis anima recta desiderat videre Deum [5]: ergo Adam hoc desiderabat. Aut igitur desiderium eius non implebatur, et ita iam affligebatur, quod non est conveniens; aut aliquo modo Deum videbat. Sed non videbat visione *imaginaria* nec *corporali,* ergo *intellectuali;* sed haec est visio, qua videtur Deus in sua essentia: ergo etc.

6. Item, mente humana nihil Deo propinquius, cum est ab omni peccato immunis [6]; sed mens Adae in statu naturae incorruptae non habebat aliquam peccati malitiam, nec oculus habebat aliquam obscuritatis nubem: ergo videtur, quod in ipsum Deum immediate aspectum suum figere poterat; et haec est visio, quam exspectamus in gloria, ut videamus ipsam Dei substantiam: ergo etc.

7. Item, quod in gloria non aliter videatur, quam videbatur ab Adam, ostenditur: aut enim in gloria videtur Deus *immediate,* aut *mediate.* Si *mediate;* sed sic poterat videri ab Adam in via. Si *immediate;* ostenditur, hoc esse falsum, persuasione sumta ex triplici medio. Quarum *prima* est, quod cognoscens super cognoscibile debet habere poten- *Arguitur contra immediatam visionem Dei in patria.*

---

[1] Libr. I. p. VI. c. 14: Cognovit ergo homo Creatorem suum non ea cognitione, quae foris ex auditu solo percipitur, sed ea, quae potius intus per inspirationem ministratur. Non ea quidem, qua Deus modo a credentibus absens fide quaeritur, sed ea... scienti manifestius cernebatur. — Fide cod. cc et ed. 1. posuimus cum originali *manifestius* pro *manifestus.*

[2] Codd. cum edd. 1, 2, 3 falso *Duplici.* — Quoad *videre facie ad faciem* cfr. I. Cor. 13, 12.

[3] Vers. 11. — Textus seq. est Num. 12, 8.

[4] Libr. II. de Fide orthod. c. 11, ubi, distincto duplici paradiso, in quo homo positus fuit, de paradiso animae disserens dicit, quod anima « Dei contemplatione... multa cum voluptate frueretur eaque pasceretur ». August., XIV. de Civ. Dei, c. 26, loquens de homine in paradiso posito ait: Vivebat fruens Deo. Cfr. supra pag. 426, nota 5. et pag. 427, nota 1.

[5] August., Serm. 53. c. 6. n. 6.: Videre Deum volumus, videre Deum quaerimus, videre Deum inardescimus. Quis non? — Triplex visio, de qua infra agitur, ab August. explicatur, XII. de Gen. ad lit. c. 6. n. 15. seqq. — In fine argumenti pro *in sua essentia* multi codd., inter quos F K T W Y, cum edd. 1, 2 *in sui essentia.*

[6] Cfr. supra pag. 45, n. 5. — Mox pro *naturae incorruptae* codd. F V *naturae institutae,* et dein pro *peccati malitiam* Vat. cum uno alteroque cod. *peccati maculam.*

tiam quantum ad illud, per quod cognoscit[1]; sed intellectus creatus non potest super ipsam lucem increatam in se, quantumcumque elevetur per gratiam, sive per gloriam, quia illa semper in infinitum excedit: ergo impossibile est, quod intellectus ipsam lucem increatam videat in se ipsa. — *Quodsi tu dicas,* rationem istam non cogere, quia potentia cognitiva plus est in suscipiendo quam in agendo; *ostenditur* hoc ipsum *secunda* persuasione: quia cognoscentis ad cognoscibile debet esse proportio[2], maxime in ea cognitione, in qua est magna delectatio. Si ergo illius summae lucis respectu intellectus nostri est excessus improportionabilis et tantus, ut per nihil additum possit ei proportionari noster intellectus, quin semper excedat in infinitum; videtur, quod nunquam in fonte lucis intellectus noster possit contemplari Deum. — *Quodsi tu dicas,* quod non requiritur ibi proportio quantitatis, sed solum conformitatis; *ostenditur* hoc idem persuasione *tertia.* Si enim in gloria Deus videtur in se ipso et absque omni medio; cum ipse in se nullam habeat diversitatem, omnino videretur ab omnibus uniformiter. Quodsi constat, esse in gloria differentias praemiorum, non videtur, quod absque omni medio Deus a glorificata anima videatur. — Si igitur videtur per *medium;* et sic videbatur ab Adam: restat ergo, quod Adam eo genere cognitionis cognovit, quo cogniturae sunt animae beatae.

Epilogus.

Sed contra: 1. Exodi trigesimo tertio[3]: *Non videbit me homo, et vivet.* Constat, quod hoc non intelligitur de vita spirituali, sed de vita animali. Si igitur Adam in statu innocentiae vita animali vivebat: ergo Deum videre non poterat.

Fundamenta.

2. Item, Ioannis primo[4]: *Deum nemo vidit unquam, nisi unigenitus* etc.: si ergo nullus unquam vidit Deum ante adventum Christi, ergo nec Adam.

3. Item, super illud Isaiae sexto[5]: *Vidi Dominum sedentem* etc., Gregorius: « Quantumcumque mens in contemplatione profecerit, semper quod infra Deum est videt »: ergo videtur, quod cum aliqui homines perveniant ad eminentiam gratiae, quae fuit in Adam; et nullus in praesenti per actum contemplationis Deum videat: ergo nondum habebat illam visionem, quam exspectat anima sancta.

4. Item, visio Dei est tota merces[6]: ergo qui visionem Dei habet plenam habet mercedem, et qui hoc habet habet plenam gloriam, et nullus talis potest cadere: si igitur Adam cecidit, ergo Deum in se ipso non vidit.

5. Item, lux increata perfecta delectatione delectabit aspicientes: ergo si Adam illam summam lucem aspexisset, perfecte in ea delectatus fuisset: ergo nunquam ab ea averti consensisset.

6. Item, *status* viae et *status* patriae debent esse distincti: ergo pari ratione *contemplatio* viae et *contemplatio* patriae; sed Adam erat viator, ergo non erat comprehensor: ergo non eo genere visionis videbat, quo videre exspectamus in patria.

CONCLUSIO.

Adam in statu innocentiae non cognovit Deum immediate *et in sua substantia, ut cognoscitur in gloria, sed per* speculum, *non autem in* aenigmate.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod communiter omnes ponunt cognitionem, quam habebat Adam de Deo, *mediam* inter cognitionem, quae est in statu miseriae, et cognitionem, quae erit in statu gloriae; sed in *modo* ponendi plurima est differentia.

Conclusio 1.

Quidam namque, innitentes auctoritatibus male intellectis et rationibus sophisticis, dixerunt, Deum nunquam *immediate* videri, nec in via nec in patria. Dicit enim Chrysostomus[7]: « Ipsum, qui Deus est, non solum prophetae, sed nec etiam Angeli vident ». Et aliae reperiuntur auctoritates consimiles, quas male intelligentes et putantes, hoc dictum esse, quod Deus *immediate* videri non posset propter improportionabilitatem lucis increatae ad oculum mentis creatae, dixerunt, quod Deus per quasdam *lucubrationes* videri habet et in statu viae, et in statu innocentiae videbatur, et in statu gloriae[8]. Et in illis luminosis influentiis dixerunt, Deum in his statibus videri magis clare et minus clare, secundum quod Deus se magis oculo nostro vult contemperare et clarioribus theophaniis ostendere. — Sed ista positio haeretica est et reprobata; nec immerito, quia et contra *rationem* est, cum anima quiescere perfecte non possit, donec in se ipso videat Deum; et contra sacram *Scripturam.* Nam primae

De modo opinio 1.

Est haeretica.

---

[1] Secundum August., de Vera Relig. c. 29. n. 53. Cfr. tom. I. pag. 68, nota 3. — Vat., discrepans cum codd. et primis edd., *quod cognoscit* pro *per quod cognoscit.* Immediate post plurimi codd. cum edd. 1, 2 omittunt *sed.*

[2] Aristot., VI. Ethic. c. 1: Siquidem ex similitudine quadam et affinitate cognitio existit ipsis (potentiis animae).

[3] Vers. 20.

[4] Vers. 18.

[5] Vers. 1. Verba Gregorii, II. in Ezech. homil. 2. n. 14. haec sunt: Cum mens in contemplatione profecerit, non iam quod ipse est, sed id quod sub ipso est, contemplatur. — In hoc textu pro *mens* non pauci codd., ut C L N P Q R S T, substituunt *vis*, alii, ut F I O, *quis.* Aliquanto inferius post *videat* in codd. Y aa subiungitur: *quod Adam in statu innocentiae Deum in se ipso non videbat;* in nonnullis aliis codd., ut D Q X, immediate post *ergo* inseritur *Adam;* pro *ergo* Vat. substituit *ipse.*

[6] August., Enarrat. in Ps. 90. serm. 2. n. 13: Quidquid laboras, ad hoc laboras, ut videas. Nescio, quid magnum est quod visuri sumus, quando tota merces nostra visio est etc.

[7] De Incomprehensibili, homil. 3. n. 1.

[8] Supple cum Alex. Hal., qui S. p. II. q. 92. m. 2. a. 1. eandem propositionem exhibet, *videtur* (vel *videbitur*). Vat. legit cum ed. 4: *et in statu innocentiae, ita videbitur etiam in statu gloriae.* In cod. X deest *videbatur.*

ad Corinthios decimo tertio[1] dicitur: *Tunc cognoscam, sicut et cognitus sum;* et primae Ioannis tertio: *Videbimus eum, sicut est.* Ad hoc etiam ipsum innumerae auctoritates doctorum reperiuntur, quibus omnibus adhaerendo, error iste reprobandus est; et auctoritates, si quae videantur esse pro ipso, omnes exponendae sunt, quia loquuntur de cognitione *comprehensionis,* qua dicitur aliquid cognosci totaliter; et hac cognitione Deus sibi soli cognoscibilis est, sicut in libro tertio[2] patebit.

Opinio 2. Secundus autem modus dicendi est, quod Deus a purgatis mentibus non solum in *patria,* sed etiam in statu *innocentiae* et in statu *viae in se ipso* videri habet; nec est differentia nisi in gradu, quod[3] clarius et perfectius in statu *gloriae* videbitur, et minus perfecte in statu *innocentiae,* et minime in statu *naturae lapsae.* Differentia autem istorum graduum venit ex hoc, quod anima in statu *gloriae* est omnino a sarcina corporis absoluta, aut omnino habet corpus spirituale, quod nullo modo impediat ipsam, quin possit immediate in Deum tendere et secundum totum suum *posse.* In statu vero *naturae lapsae,* quia habet corpus corruptibile et animale, impeditur et aggravatur ex terrena inhabitatione, ne possit in ipsam lucem tendere perfecte. In statu vero *naturae institutae* medio modo se habebat, quia corpus Adae, etsi non esset subiectum necessitati moriendi et passibilitati, erat tamen indigens alimoniis et oportebat, animam circa regimen et vegetationem sui corporis aliquando occupari; et ideo nec *adeo excellenter* intuebatur primus homo Deum, sicut Beati intuentur in *gloria,* nec *adeo exiliter,* sicut viri sancti intuentur in praesenti miseria. — Hanc autem suam positionem ex auctoritatibus Augustini eliciunt, qui dicit in pluribus locis in libro de Trinitate, quod etiam in praesenti vita notiorem potest homo habere Deum quam fratrem, et hoc in libro octavo[4]; et alibi dicit, quod «a purgatissimis mentibus cernitur». Docet etiam in libro octavo, per contuitum

Reprobatur. veritatis et bonitatis intueri Deum. — Sed haec positio, etsi non sit adeo veritati adversaria, sicut prima, nihilominus tamen dictis Sanctorum non consonat. Dicit enim Dionysius in libro de Mystica Theologia[5], quod excellentissimus modus contemplandi est *ignote ascendere,* quia nec ipse Moyses Deum valuit videre, et ideo introductus dicitur fuisse in caliginem. Unde Dionysius vocat eos indoctos, qui dicunt, se nosse eum *qui posuit tenebras latibulum suum.* Et etiam Gregorius[6] dicit, quod «quantumcumque mens in contemplatione profecerit, non pervenit ad contuitum Dei». Et communiter doctores in hoc concordant, intelligentes illud quod dicit Apostolus[7], quod *quamdiu sumus in hoc corpore, peregrinamur a Domino et per fidem ambulamus, non per speciem.* — Unde si quae auctoritates id dicere inveniantur, quod Deus in praesenti ab homine videtur et cernitur, non sunt intelligendae, quod videtur in sua *essentia,* sed quod in aliquo *effectu interiori* cognoscitur, sicut iam melius patebit; nisi fortassis in his qui rapiuntur, sicut credimus fuisse in Paulo[8], qui specialitate privilegii statum viatorum supergrediuntur, nec ibi aliquid agunt, sed solum aguntur. Notandum.

Tertius autem modus dicendi est, quod in *patria* videtur[9] Deus *immediate* et *plene,* quantum est ex parte videntis; in statu vero *miseriae mediate* et *semiplene;* in statu vero *innocentiae medio modo,* scilicet *immediate* et *semiplene: semiplene,* inquam, quia non receperat adhuc plenam remunerationem; *immediate* autem, quia nullam habebat velaminis interpositionem. Et hoc videntur sonare verba Magistri et Hugonis[10]. — Verumtamen nec sic intelligendum est, quod homo in statu innocentiae videret Deum in sua essentia, sive facie ad faciem. Huic enim obviant rationes et auctoritates prius inductae. Opinio 3. Reprobatur.

Et ideo est quartus modus dicendi ad hoc, quod revera cognitio status *innocentiae* media est inter cognitionem status *gloriae* et status *miseriae,* sicut etiam locus paradisi medius est inter hanc vallem miseriae et patriam caelestem; et quemadmodum *paradisus* terrestris plus se tenet cum terra quam cum caelo, sic Adae *cognitio,* sive status innocentiae plus conformis est cognitioni status praesentis quam futuri. Unde in solo statu *gloriae* vi- Sententia 4 et auctoris. Conclusio 2

[1] Vers. 12. — Textus seq. est loc. cit. v. 2. — Quod *anima quiescere perfecte non possit* etc., August., I. Confess. c. 1. n. 1. sic affirmat: Fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. — Mox pro *Ad hoc etiam ipsum innumerae auctoritates* Vat. cum paucis codd. et edd. 3, 4: *Et hoc ipsum etiam innuere auctoritates.* Cfr. III. Sent. d. 14. a. 1. q. 3, ubi Hugonis verba contra istam opinionem allegantur.

[2] Dist. 14. a. 1. q. 2.

[3] Intellige: ita quod. Cod. cc et ed. 1 *quia.* Paulo inferius idem cod. cc *provenit* pro *venit.*

[4] Cap. 8. n. 12. — Seq. textus est I. de Trin. c. 2. n. 4. Tertius text. ibid. VIII. c. 2. n. 3. seqq.

[5] Cap. 1. § 1, ubi Timotheum alloquens dicit: Sensus relinque et intellectuales operationes... ut ad unionem eius, qui supra essentiam et scientiam est, quantum fas est, indemonstrabiliter assurgas (ἀγνώστως ἀνατάθητι, quod Scotus Erigena transtulit: inscius restituere). Cfr. ibid. § 3. et c. 3. — Seq. textus est ibid. c. 1. § 2, et verba Script. sunt Ps. 17, 12.

[6] Libr. II. in Ezech. homil. 2. n. 14. Cfr. hic fundam. 3.

[7] Epist. II. Cor. 5, 6. seq.

[8] Epist. II. Cor. 12, 2. seqq. — Paulo superius pro *in aliquo effectu interiori,* quod habent fere omnes codd. cum edd. 1, 2; Vat. *in aliquo effectu inferiori,* non quidem falso, sed minus consentanee dictis in solut. ad 5. in fine et lit. Magistri, hic c. 3. Aliquanto inferius post *nec ibi* cod. cc et ed. 1 interserunt *quidem.*

[9] Vat., ceteras edd. et multos codd. secuta, *videbitur,* qua lectione recepta, coacta fuit paulo inferius post *miseriae* verbum *videtur,* et post *innocentiae* verbum *videbatur* suo marte subiungere.

[10] Hic in arg. 1. et 2. ad opp. citt.

Conclusio 3. debitur Deus *immediate* et in sua[1] substantia, ita quod nulla erit ibi obscuritas. In statu vero *inno-* **Conclusio 4.** *centiae* et *naturae lapsae* videtur Deus mediante *speculo;* sed differenter, quia in statu *innocentiae* **Conclusio 5. 6.** videbatur Deus per speculum *clarum;* nulla enim erat in anima peccati nebula. In statu vero *miseriae* videtur per speculum *obscuratum* per peccatum primi hominis; et ideo nunc videtur *per speculum et in aenigmate*[2]. « Aenigma enim, sicut dicit Augustinus, decimo quinto de Trinitate, est similitudo obscura ».

Quadruplex modus Deum cognoscendi supernaturaliter. Unde nota, quod quadruplex est modus cognoscendi Deum, videlicet per *fidem*, per *contemplationem*, per *apparitionem* et per *apertam visionem*. Et primum est gratiae *communis*, secundum est gratiae *excellentis*, tertium gratiae *specialis* et **Sufficientia eorum.** quartum gloriae[3] *consummantis*. — Et sufficientia istorum modorum ita colligitur. Omne enim quod cognoscitur, cognoscitur per aliquid *praesens;* si igitur Deus cognoscitur, necesse est, quod per aliquid praesens intellectui cognoscatur; praesens autem voco hic, secundum quod Augustinus[4] vocat, quod praesens est intellectui ad videndum. Aut igitur cognosco Deum per hoc quod est praesens *mihi*, aut per hoc quod est praesens *alii*. Si per hoc quod est praesens *alii*, sic est cognitio *fidei*. Quod enim Deus sit trinus et unus, hoc ego credo Dei Filio, qui hoc enarravit[5] et praedicavit, et Spiritui sancto, qui hoc inspiravit. « Quod enim credimus, debemus auctoritati », sicut dicit Augustinus de Utilitate credendi[6]. — Si autem cognosco Deum per hoc quod est praesens *mihi*, hoc potest esse tripliciter: aut per hoc quod est praesens mihi in *effectu proprio;* et tunc est *contemplatio*, quae tanto est eminentior, quanto effectum divinae gratiae magis sentit in se homo, vel quanto etiam melius scit considerare Deum in exterioribus creaturis. — Aut est praesens mihi in *signo proprio;* et sic est *apparitio*, sicut apparuit Deus Abrahae in subiecta creatura, quae ipsum Deum figurabat[7]; et sicut Spiritus sanctus apparuit in columba. — Aut est praesens Deus in *lumine suo* et in se ipso; et sic est cognitio, qua videtur Deus in vultu suo, sive facie ad faciem; et sic est *aperta visio*, quae tota dicitur merces omnium meritorum.

Primum igitur et *ultimum* genus cognitionis **Corollaria.** statui innocentiae non competebat: primum, propter *cognitionem aenigmaticam*, et propter hoc, quod cognitio fidei ut plurimum *est ex auditu*, secundum **Notandum.** quod innuit Apostolus[8]; ultimum vero ibi esse non poterat propter *summam perfectionem;* ideo homini non exhibebatur, sed potius in praemium promittebatur. *Media* vero duo, scilicet *contemplationis* et *apparitionis*, utrique statui communia esse potuerunt, maxime cognitio *contemplationis*, quae in utroque statu est. Ibi tamen potissime vigebat tum propter animae puritatem, tum etiam propter carnis et inferiorum virium subiectionem; quibus duobus quia[9] ut plurimum anima caret in statu naturae lapsae, ideo non potest ad illum gradum contemplationis attingere. — Rationes igitur monstrantes, Adam Deum non cognovisse eo genere cognitionis, quam exspectamus in gloria, sunt concedendae; ad eas autem, quae ad oppositum adducuntur, satis facile est respondere.

Solutio oppositorum. 1. 2. 3. Ad illas enim tres auctoritates primo inductas iam patet responsio. Omnes enim intelliguntur de contemplationis cognitione, non per remotionem *cuiuscumque medii*, sed per remotionem *velaminis* et *obscuritatis*, qualis est in his qui aliquo[10] vitio peccati infecti sunt.

4. Ad illud autem quod obiicitur, quod immediate Deum amabat; dicendum, quod non est simile. Amor enim, sicut vult Bernardus[11], multo plus se **Notandum.** extendit quam visio; ex sola enim aestimatione sequitur aliquando dilectio. Et ipse etiam dicit in libro de Amore Dei, quod ubi deficit intellectus, ibi proficit affectus. Et ratio huius est, quia *visio* est solummodo rei praesentis, sed *dilectio* non solummodo rei praesentis, sed etiam absentis. *Praeterea, visio* non dicit qualemcumque modum cognoscendi, sed modum cognoscendi completum; *dilectio* vero et

---

[1] Multi codd. cum edd. 2, 3, 4 et Vat. *sui;* pro lectione nostra sunt codd. aa cc et ed. 1.

[2] Epist. I. Cor. 13, 12. — Verba Augustini, loc. cit. c. 9. n. 16. sunt: Sicut nomine *speculi* imaginem voluit intelligi, ita nomine *aenigmatis* quamvis similitudinem, tamen obscuram et ad perspiciendum difficilem. — Paulo inferius pro *modus cognoscendi* Vat. cum ed. 4 *genus cognoscendi*.

[3] Codd. F W *gratiae*. Subinde pro *consummantis* plures codd., ut B K M P V, male *conservantis*. Paulo inferius post *cognoscitur per aliquid praesens* cod. I adiungit *intellectui*.

[4] Tract. I. in Ioan. n. 19, de quo vide supra pag. 123, nota 6. Cfr. etiam X. de Trin. c. 9. n. 12. — Necessitas praesentiae obiecti in cognitione colligitur ex eo, quod cum cognitio sit actio immanens, ad hoc quod obiectum cognoscatur, requiritur, ut ipsum facultatem cognoscitivam immutet et quasi sistatur in ipso cognoscente.

[5] Ioan. 1, 18: Deum nemo vidit unquam; unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit.

[6] Cap. 11. n. 25.

[7] Gen. 18, 1. seqq. — De apparitione Spiritus S. vide Matth. 3, 16. et Luc. 3, 22. — Pro *figurabat* plures codd., inter quos C F I L O S T Y aa, *significabat* aut *signabat*. Paulo inferius pro *qua videtur Deus* cod. T *qua dicitur videri Deus*.

[8] Rom. 10, 17.

[9] In Vat. et edd. 3, 4 nec non in aliquibus codd., inter quos aa, desideratur *quia*.

[10] Nonnulli codd., ut A cc cum ed. 1, adiiciunt *modo*.

[11] Tract. de Contemplando Deo (olim Bernardo tribut., sed est Gulielmi, abbatis S. Theodorici, qui etiam scripsit librum de Natura et dignitate amoris, mox citatum), c. 8. n. 17: « Licet enim nullus sensus cuiuslibet animae vel spiritus te comprehendat, tamen totum te, quantus es, comprehendit amor amantis, qui totum te amat, quantus es ». Ratio huius est, quia actus cognoscendi dicit motum a rebus ad animam, actus amoris autem motum ab anima ad res. Cfr. I. Sent. d. 32. a. 2. q. 1. ad 1. — Seq. text. est de Natura et dignitate amoris, c. 8. n. 21.

perfecta potest esse et imperfecta: ideo quamvis immediata Dei *dilectio* sit in via, non tamen oportet, quod visio sive *cognitio* immediata[1].

5. Ad illud quod obiicitur, quod Adam desiderabat Deum videre etc.; dicendum, quod verum est; sed sic desiderabat videre, quod aliquam cognitionem *habebat*, in qua reficiebatur, et aliquam *exspectabat* in remunerationem et praemium. Et illa quam *exspectabat*, erat cognitio patriae; illa vero, quam *habebat*, erat contemplatio viae, quae erat [illegible] *per speculum*. — Et si tu quaeras, utrum erat visio *intellectualis*, vel *corporalis*; dicendum, quod *intellectualis*; sed non ipsius divinae *essentiae in se*, sed alicuius *gratiae* vel *influentiae*; et illam in se per experientiam nosse et videre poterat, sicut sentit anima sancta, quando liquefit[2], cum Sponsus alloquitur eam.

Quaestio incidens solvitur.

6. Ad illud quod obiicitur, quod mens humana in illo statu erat Deo immediata; dicendum, quod *immediata* erat quantum ad *esse* naturae, quia nulla natura est ea superior[3]; quantum vero ad *statum* non erat *immediata*; ad ulteriorem enim statum promovenda erat. Tunc enim erat in *similitudine gratiae*, sed perducenda erat ad *deiformitatem gloriae*, in qua non solum aspiceret divinum *effectum*, sed etiam *ipsum vultum* desideratum. — Concedo tamen nihilominus, quod oculi aspectus[4] in Deum figi potest, ita quod ad nihil aliud *aspiciat*; attamen non *perspiciet* vel videbit ipsius lucis claritatem, immo potius elevabitur *in caliginem* et ad hanc cognitionem elevabitur per omnium ablationem, sicut Dionysius dicit in libro de Mystica Theologia[5], et vocat istam cognitionem *doctam ignorantiam*. Haec enim est, in qua mirabiliter inflammatur affectio, sicut eis patet, qui aliquoties consueverunt ad anagogicos[6] elevari excessus. Hunc modum cognoscendi arbitror cuilibet viro iusto in via ista esse quaerendum; quodsi Deus aliquid ultra faciet, hoc privilegium est speciale, non legis communis.

Notandum.

De contemplatione mystica.

7. Ad illud quod quaeritur, utrum Deus in patria videatur per medium, an sine medio; respondendum est, quod *videre*[7] *per medium*, hoc potest intelligi tripliciter: aut per *medium disponens*, aut per *medium deferens*, aut per *medium deducens*. Per *medium disponens* recte et catholice ponitur, Deum in patria esse videndum, quia anima in patria mediante deiformitate et influentia gloriae disponetur ad hoc, quod clarissime possit Deum in se ipso videre. Deiformitas enim gloriae sufficiens est dispositio ad hoc, quod anima Deum in se possit videre. Ad hoc enim, quod videat, non oportet, quod anima potens sit in Deum agere; videre enim potius est in suscipiendo quam in agendo, maxime cum videtur lumen. Nec oportet, eam[8] proportionari *quantitative*, scilicet quantum ad infinitatem, ut sit tanta, quantus Deus est in virtute; sed sufficit *qualitative*, quantum ad similitudinem expressam, secundum cuius maiorem et minorem participationem erit ordo in gradibus praemiorum in futura gloria. Et sic patet, quod si ponatur, Deum videri per *medium disponens*, persuasiones, quae prius ponebantur, dissolvuntur, et veritas explicatur.

Triplex medium videndi Deum.

Medium disponens.

Per *medium* autem *deferens* nullus posuit, Deum videri, cum ipse sit immediatus rationali creaturae[9]; sed per *medium deducens* sive contemperans posuerunt aliqui Deum videri, ne per excellentiam lucis obtunderetur acies intellectus et potius deiiceretur, quam laetificaretur. Sed hoc ponere, sicut prius[10] tactum fuit, non est sanum nec habet rationem, quia lumen illud potius est salvativum quam corruptivum; unde excellentia in nullo obest, sed potius confert. Et quia pax et gaudium et lux illa *superat omnem sensum*[11], ideo homo totus undique completur, ut nihil aliud quaerat, sed potius absorbeatur ipsa nostra *intelligentia* ab eminentia lucis, sicut ipsa nostra *affectio* a torrente voluptatis. Et hoc supra determinatum fuit in primo libro, distinctione prima[12] de fruitione.

Medium deferens et deducens.

Nunc autem pro firmo tenendum est, quod etsi Adam Deum in sua substantia non videbat in statu innocentiae, videbitur tamen in gloria in sua

Epilogus.

---

[1] [illegible] cum uno aliisque [illegible] F aa, *sed immediata*.

[2] Pauci codd., inter quos aa, cum Vat. et edd. 3, 4 *liquescit*.

[3] Cfr. supra d. 10. a. 2. q. 1. seq. et d. 15. a. 2. q. 1. — Mox pro *ulteriorem* solus Vat. *altiorem*.

[4] Multi codd., ut F K T V W, cum edd. 1, 2 *oculus aspectus*. Mox pro *perspiciet* multi codd., ut B C D E S W Z, *perficiet*, nonnulli, ut K T, cum edd. 2, 3 *proficiet*.

[5] Cap. 1. § 2. et c. 2. seq. — Immediate ante loco *per omnium ablationem* (scil. negationem sive remotionem creaturarum) Vat. cum ed. 4 *per omnium oblivionem*, plures codd. cum edd. 1, 3 *per omnium oblationem*, quae duae lectiones et textui originali contradicunt et ceteris codd. nec non ed. 2.

[6] Vox Graeca ἀναγωγικόν (derivata a verbo ἀνάγω i. e. sustollo) hic sumitur in eodem sensu, quem habet locutio *sensus anagogicus* s. Scripturae, cuius sensus *spiritualis* (mysticus) dividitur in *allegoricum*, *moralem* et *anagogicum*, *anagogicus* autem est, « prout significat ea quae sunt in aeterna gloria » (S. Thom., S. I. q. 1. a. 10.). — Paulo superius ante *eis patet* cod. cc et ed. 1 praemittunt *in*.

[7] Cod. aa post *videre* interiicit *Deum*.

[8] Non pauci codd., ut H I K T V aa, cum ed. 1 *ei* scil. *Deo*. Mox pro *quantus*, quod auctoritate codd. V W cc et ed. 1 posuimus, Vat. *quanta*, codd. T ee *quantum*. — Cfr. de his proposit. I. Sent. d. 3. p. I. q. 1. ad 1.

[9] Vide supra d. 8. p. II. q. 2.

[10] Hic in corp. art., ubi refutatur prima opinio. — Paulo inferius post *unde excellentia* edd. 3, 4 cum Vat. supplent *illius*.

[11] Phil. 4, 7: Et pax Dei, quae exsuperat omnem sensum, custodiat corda vestra etc. — In fine huius proposit. respicitur illud Ps. 35, 9. seq.: Inebriabuntur ab ubertate domus tuae, et torrente voluptatis tuae potabis eos. Quoniam apud te est fons vitae, et in lumine tuo videbimus lumen.

[12] Art. 3. q. 1. seq.

substantia. Nec licet huius contrarium sentire et dicere. Nam hic est unus de decem articulis, reprobatis ab universitate magistrorum Parisiensium tempore Episcopi Gulielmi et Odonis Cancellarii et fratris Alexandri de Hales, patris et magistri nostri, qui, ut evitentur, subscripti sunt [1].

ARTICULI PARISIIS CONDEMNATI.

Primus articulus est, quod divina essentia in se nec ab homine nec ab Angelo videbitur [2].

Secundus est, quod licet divina essentia una sit in Patre et Filio et Spiritu sancto, tamen ut in ratione formae una est in Patre et Filio, et non una in his et Spiritu sancto, et tamen forma idem est quod essentia divina.

Tertius est, quod Spiritus sanctus ut amor vel nexus non procedit a Filio, sed tantum a Patre.

Quartus est, quod animae glorificatae non sunt in caelo empyreo cum Angelis, nec corpora glorificata erunt ibi, sed in caelo aqueo vel crystallino, quod est supra firmamentum [3].

Quintus est, quod malus angelus in primo instanti suae creationis fuit malus et nunquam fuit bonus.

Sextus est, quod Angelus in uno instanti potest esse in diversis locis et etiam ubique [4], si voluerit.

Septimus est, quod multae sunt veritates ab aeterno, quae non sunt Deus.

Octavus est, quod primum *nunc* et *creatio-passio* non est Creator nec creatura [5].

Nonus est, quod qui habet meliora naturalia, plus habebit de necessitate de gratia et gloria.

Decimus est, quod malus angelus nunquam habuit unde stare posset, nec etiam Adam in statu innocentiae.

Hi omnes errores a praedictis personis prohibiti fuerunt et excommunicati, et propterea sunt tanquam pestiferi evitandi.

SCHOLION.

I. Diffusius et duabus distinctis quaest. de hac re disputat Alex. Hal., S. p. II. q. 92. m. 2. a. 1. et 2, in quibus multa iisdem verbis dicta sunt, quae hic leguntur; de quo vide scholion ad q. 1. — Sibi constans S. Bonav. hic clarius explicat eadem principia, quae iam docuit tum quoad cognitionem Dei *generaliter* (I. Sent. d. 3. p. I. q. 1. 2, cfr. ibi scholia), tum quoad cognitionem Dei in statu *innocentiae* (ibid. q. 3.), tum quoad eandem in *Angelis* (II. Sent. d. 3. p. II. a. 2. q. 2.).

II. Antiqui Scholastici omnes propositam quaestionem solvunt ordiendo ab hoc principio, quod Adam pro illo statu habuit cognitionem mediam inter cognitionem Dei in statu naturae lapsae et cognitionem eius in statu gloriae (cfr. Magister, hic c. 3.). Cum autem de utraque Dei cognitione, scil. in *via* et in *patria,* fuerint diversae opiniones, et ipse Hugo a S. Vict. et Magister (vide hic argg. 1. 2. ad oppos.) ambigue locuti sint; S. Doctor simul disputat de cognitione Dei in his duobus statibus duosque principales errores reprobat. Ipsi in hoc concordat communis doctrina cum S. Thoma, qui (hic q. 2. a. 1.) dicit: « Quidam... errant ponentes, Deum *nunquam* per *essentiam*, nec in patria nec in via, videri, quod haereticum est... Quidam vero per contrarium dicunt, Deum per *essentiam* in *omni statu* videri; et his etiam auctoritates Sanctorum repugnant » (cfr. S. I. q. 94. a. 1, de Verit. q. 18. a. 1. 2.). — Conveniunt doctores etiam in hoc, quod sicut in statu viae, sic et in statu innocentiae Deus non cognoscebatur, saltem *habitualiter,* nisi in *speculo* sive in aliquo, in quo relucet similitudo Dei, sicut in speculo relucet similitudo rei corporalis. Diximus saltem *habitualiter,* quia ab eisdem in medio relinquebatur, sed ut parum probabile (cfr. S. Thom., de Verit. q. 18. a. 1. ad 14.), utrum mens Adami in sopore a Deo immisso per modum raptus *transeunter* elevatus sit ad videndum Deum, quemadmodum de Moyse et Paulo plures cum Ss. Augustino et Thoma, aliis cum B. Alberto refragantibus, probabiliter sentiunt. — Denique ipsi communiter consentiebant S. Bonaventurae quoad distinctionem duplicis speculi, in quo Adam Deum videre poterat, scil. « in speculo *imaginis interioris* per lucem intelligentiae interioris, et in speculo *vestigii exterioris* creaturarum per lucem rationis ex visibilibus invisibilia conspicientis » (Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1.). Ad rem S. Thom. (hic loc. cit.) dicit: « Tripliciter (Deus) videri potest: uno modo per suam *essentiam;* alio modo per *effectum* aliquem eius, influentem *in intellectum* videntis; tertio modo per *effectum* aliquem *extra intellectum* videntis, in quo divina similitudo resultat ». Idem (ibid. ad 1.) verba, quod Adam in primo statu Deum *sine medio* vidisset, ita explicat: « Non quia ipsum *per essentiam* videret, sed quia non per medium *argumentationis ex creaturis sensibilibus* procedens, in cognitionem eius deveniebat, sed mediante *effectu spirituali*, in intellectum eius resultante, sicut et Angeli in primo statu videbant ». Cfr. etiam

---

[1] In cod. N annotatur: *Haec sententia data fuit Parisiis anno Domini 1240 in octava Epiphaniae*, quibus verbis terminatur etiam in Collectione D' Argentré (cfr. nota seq.) enumeratio istorum decem articulorum.

[2] Carol. Du Plessis D' Argentré, in Collectione Iudiciorum de novissimis erroribus etc. tom. I. pag. 186 seq. et quoad ordinem harum propositionum et quoad aliquas lectiones parumper discrepat, ut hic notatur. In prima habet: in se, nec *a sanctis animabus glorificatis* nec ab Angelis *videtur aut* videbitur. Secundus est, quod licet divina essentia *eadem* sit... tamen ut *haec essentia est* in ratione formae... et Filio, *sed* non una in Spiritu sancto. *Et in his* tamen forma idem est quod essentia. Tertius est... sanctus *prout* amor etc.

[3] D' Argentré ponit quarto loco errorem a nobis cum codd. et edd. exhibitum ut septimum, scil. quod multae sunt veritates etc.; quinto loco errorem nobis octavum; sexto loco errorem nobis quintum; septimo loco errorem nobis quartum. In quarto errore, iuxta nostram enumerationem, Vat. *in solo aqueo* pro *in caelo aqueo,* et in fine post verba *supra firmamentum* D' Argentré addit *et hoc idem praesumunt dicere de B. Virgine.* In errore quinto (iuxta nostram lect.) D'Argentré: malus, et nunquam *nisi malus.*

[4] Cod. ee *et in ubique;* cod. cc et ed. 1 omittunt *et*, cod. aa *etiam;* D' Argentré: *et ubique, si velit esse ubique.* Seq. errorem (septim. apud nos) D' Argentré sic exhibet: quod multae veritates *fuerunt* ab aeterno, quae non sunt *ipse* Deus.

[5] D' Argentré: non *sunt* Creator nec creatura; in nono pro *plus habebit de necessitate de gratia et gloria* legit: *de necessitate habebit maiorem gratiam et gloriam;* demum in ultimo errore pro *malus angelus* substituit *diabolus.*

Sum. loc. cit. ad 3, ubi duplex medium distinguitur: « quoddam, in quo simul videtur quod per medium videri dicitur, sicut cum homo videtur per speculum et simul videtur cum ipso speculo. Aliud medium est, per cuius notitiam in aliquid ignotum devenimus, sicut est medium demonstrationis, et sine *tali* medio Deus videbatur, non tamen sine *primo* medio »; cfr. de Verit. q. 18. a. 1. 2. — Quod verba *cognitio rei per medium vel sine medio* multipliciter intelligi possint, patet ex solut. ad 7. aliisque locis S. Bonaventurae iam citatis, et fusius docetur ab Ægid. R. (hic q. 2. a. 1.), qui enumerat ibi quintuplex medium, scil. speculare, situale, confortativum, habituale et actuale.

III. In corp. docetur cum Alex. Hal., quod cognitio *fidei* non competat statui innocentiae, ob duplicem rationem ibi tactam. Sed alii principales Scholastici omnino tenent contrariam sententiam, ut S. Thom., S. II. II. q. 5. a. 1, de Verit. q. 18. a. 3; Richard., hic a. 2. q. 2; Ægid. R., hic q. 2. a. 2; Dionys. Carth., hic q. 1. circa finem. Hi ad rationem primam S. Bonaventurae, quod cognitio *aenigmatica* non competat illi statui, distinguunt *aenigma* dupliciter: vel secundum quod importat obscuritatem *poenae* vel *culpae*, vel secundum quod importat rei creditae *non apparentiam* in sua claritate, ut dicit Richard. a Med. — Notandae sunt in fine quaestionis theses ab universitate magistrorum Parisiensium condemnatae, quorum verba cum textu a D'Argentrè publicato exacte contulimus. Quoad articulum octavum cfr. supra d. 1. p. I. a. 3. q. 2. et schol.

IV. Praeter iam citatos: B. Albert., hic q. 2; S. p. II. tr. 14. q. 89. m. 2. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. — Durand., hic q. 2. — Dionys. Carth., hic q. 2. — Biel, hic q. unica.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram, et primo quaeritur de hoc quod dicit primo capitulo: *Non esset homini laudabile bene vivere, si nemo male vivere suaderet.* Sed contra: si enim hoc verum est[1], tunc videtur, quod vita nostra in gloria laudabilis non erit, ubi nemo male vivere suadebit. — Item, esto quod diabolus nihil homini[2] persuasisset, nihilominus mereri potuisset; sed si mereretur, esset laude dignus: ergo etc.

Respondeo: Dicendum, quod laus quaedam est, quae respicit dignitatem[3] operis voluntarii, in quantum opus illud nobile est; et hoc posset esse in homine, etiamsi nullus ipsum tentasset. Quaedam autem est laus, quae non tantum respicit opus voluntarium, sed etiam opus strenuum et arduum, quod consistit in expugnatione adversarii et reportatione triumphi; et de hoc loquitur Apostolus, secundae ad Timotheum secundo[4]: *Non coronabitur, nisi qui legitime certaverit.* Et de hac laude Magister intelligit. — Et sic patent illa duo obiecta, quia procedunt de laude secundum primum modum.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicitur: *Gloriosius est non consentire peccato quam tentari non posse.* Sed contra: Deus non potest tentari; homo vero sic: ergo gloriosior est homo quam Deus. — Item, in statu gloriae homo non poterit tentari; in statu viae potest: ergo gloriosior est status viae quam patriae; quod si verum est, gloriosior est miseria quam gloria.

Respondeo: Dicendum, quod verbum Magistri intelligendum est circa eum qui efficitur gloriosus[5] ex merito suorum operum; et ideo non valet illud quod obiicit de Deo. — Item, intensio gloriae intelligenda est in verbo proposito non quantum ad praemium *substantiale,* sed quantum ad aliquam *accidentalem* laudem, qua laudatur vir iustus, Ecclesiastici trigesimo primo[6]: *Qui potuit transgredi, et non est transgressus* etc.; et ideo non valet illud quod obiicitur secundo.

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *scientiam rerum creatarum homo non perdidit, et propterea in Scriptura de ea non eruditur.* Utrumque enim videtur esse falsum. Constat enim, quod nos, qui sumus filii Adae, rerum naturas ignoramus et ignorantes nascimur nec nosse possumus, nisi cum magna difficultate discamus. — Similiter, secundum videtur esse falsum, quia in sacra Scriptura[7] habetur de productione omnium rerum in operibus sex dierum, et qualiter productae sunt et qualiter etiam distinctae sunt.

Respondeo: Dicendum, quod etsi homo merito primi peccati excaecatus sit et factus sit ignorans tam in cognitione *universitatis* propter ipsum creatae, quam etiam in cognitione *viae salutis suae;* plus tamen excaecatus est in secundo quam in primo. Nam ad cognitionem naturalium rerum multum potest proficere proprio studio atque ingenio, sed in cognitione modi perveniendi ad vitam per se ipsum plus deficit, quam proficit, nisi divinae revelationis instructione dirigatur. Et propterea magis data est **Notandum.** nobis Scriptura, divinitus[8] et per Spiritum sanctum revelata, in cognitione fidei et morum, quam in co-

[1] Codd. et edd., except. cod. cc et ed. 1, *esset.*

[2] Vat. cum edd. 3, 4 *mali.* Post *nihilominus* supple cum cod. O *homo.*

[3] Cod. A *respicit voluntatem et dignitatem*, cod. N *respicit voluntatis dignitatem et operis.*

[4] Vers. 5. Vide supra pag. 533, nota 5. — Paulo superius Vat. cum edd. 3, 4 suppressit *tantum* et *etiam.* — Hoc dubium solvunt S. Thom., hic circa lit.; Petr. a Tar., et Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. lit. 1.

[5] Vat. et edd. 3, 4 *gloriosior.*

[6] Vers. 10. — Cfr. S. Thom., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. lit. 2.

[7] Gen. 1, 1. seqq.

[8] Epist. II. Tim. 3, 16: Omnis scriptura, divinitus inspirata, utilis est ad docendum... ad erudiendum in iustitia. Cfr. II. Petr. 1, 20. seq. — Quomodo omnis veritas a Spiritu sancto esse dicatur, explicatum est I. Sent. d. 46. dub. 8.

gnitione rerum naturalium, licet omnis veritas aliquo modo a Spiritu sancto esse dicatur. Et pro tanto intelligendum est verbum prius propositum a Magistro fuisse dictum.

Quod ergo obiicitur de amissione cognitionis, verum est, quod amisit habitum, non tamen amisit naturale iudicatorium [1]. — Ad illud vero quod obiicitur, quod Scriptura insinuat productionem rerum; dicendum, quod non determinat ibi rerum speciales naturas et causas; sed hoc explicat, quod sentit fides sana, videlicet divinam voluntatem omnium esse causam primam et summam, et omnia esse facta per Verbum [2] et reparata per Verbum.

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *homo non habuit praescientiam eorum quae futura erant.* Si enim hoc verum esset, cum nos multa praesciamus de futuris — et sancti Patres praesciverunt adventum Christi, et Prophetae similiter — videtur, quod Adam non fuit ita sapiens, sicut nos sumus hodie. *Si tu dicas,* quod hoc non est inconveniens propter gratuitam revelationem, quae in nobis est et Prophetis, ut aliquid sciamus, quod ignoravit Adam; *obiicitur contra hoc:* quia, sicut Sancti exponunt, Adam in sopore illo raptus est et ad caelestem curiam dicitur fuisse perductus; et hoc innuit textus [3], quod statim post evigilationem prophetice locutus est: *Hoc nunc os* etc. Si ergo vere locutus est prophetice, praecognovit, quid significabat mulieris et viri coniunctio et mulieris de latere viri formatio. Sed primum significat Christi incarnationem; secundum, passionem: ergo praecognovit [4] Christum incarnandum et Christum passurum; sed redemptio et reparatio praesupponit lapsum: ergo praecognovit Adam lapsum futurum et suum remedium.

Respondeo: Dicendum, quod Magister non loquitur de quibuscumque futuris, sed de his quae spectabant ad statum suum, utpote de *lapsu* et *confirmatione. Confirmationem* enim praescire non potuit, quia non erat mansurus; *lapsum* autem scire non debuit; et rationes supra [5] assignatae sunt, cum hoc quaesitum fuit de Angelo.

Cum ergo obiicitur, quod praescivit incarnationem; dupliciter respondetur: uno modo, quod hoc falsum est; etsi enim sciret, mulierem factam, ut coniungeretur sibi per coniugii Sacramentum, non tamen oportuit, quod sciret incarnationem et passionem, pro eo quod coniugium tempore innocentiae non significabat coniunctionem Christi et Ecclesiae quantum ad naturarum [6] coniunctionem, sed per caritatem et dilectionem. — Alius est modus respondendi, quod sicut Ioseph praecognovit suum principatum, non tamen praecognovit suam venditionem, et hoc fuit antecedens ad illud [7]; sic Adam nosse potuit aliquid, quod spectabat ad hanc naturae exaltationem, sicut fuit Christi incarnatio, ita tamen, quod ignorabat posteritatis suae lapsum per suam praevaricationem, vel quia Deus non revelavit, vel quia ipse non pertractavit. Alia solutio.

DISTINCTIO XXIV.

Pars I.

Cap. I.

De gratia hominis et potentia ante casum.

Nunc diligenter investigari oportet, quam gratiam vel potentiam habuerit homo ante casum, et utrum per eam potuerit stare, vel non. — Sciendum est igitur, quod homini in creatione, sicut de Angelis diximus [1], datum est per gratiam auxilium, et collata est potentia, per quam poterat *stare,* id est non declinare ab eo quod acceperat; sed non poterat *proficere* in tantum, ut per gratiam *creationis* sine alia mereri salutem valeret. Poterat quidem per illud auxilium gratiae *creationis* resistere malo, sed non perficere bonum. Poterat tamen per illud *bene* vivere quodam modo, quia poterat vivere sine peccato; sed non poterat sine alio gratiae adiutorio *spiritualiter* vivere, quo vitam mereretur aeternam. Unde Augustinus in Enchiridio [2]: « Sic factus est homo rectus, ut et manere in ea rectitudine posset, non sine divino adiutorio, et suo fieri perversus arbitrio; utrumlibet horum elegisset, Dei voluntas fieret vel *ab illo,* vel *de illo.* Et quia suam maluit facere voluntatem quam Dei, *de illo* facta est voluntas Dei ». Item in eodem [3]: « Sic oportebat, prius hominem fieri, ut et bene posset velle et male; nec frustra, si bene; nec impune, si male ». Idem quoque in libro Augustinus.

---

[1] Vide infra d. 39. a. 1. q. 2. in fine.

[2] Ioan. 1, 3: Omnia per ipsum facta sunt. — Cfr. de hoc dub. S. Thom., hic circa lit.; Petr. a Tar., et Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. lit. 3.

[3] Gen. 2, 23. — Verba Augustini de hac re invenies supra pag. 433, nota 10.

[4] Vat. *igitur post cognovit.*

[5] Dist. 4. a. 2. q. 2.

[6] Vat. cum edd. 3, 4 *matrimonii.*

[7] Gen. 37, 6. seqq. — Mox pro *ad hanc naturae* cod. aa *ad humanae naturae.* — Cfr. supra d. 4. a. 2. q. 2. ad 2. S. Thom., hic circa lit.; Petr. a Tar., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. lit. 4.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Dist. V. c. 5.

[2] Cap. 107. n. 28, nonnullis a Magistro omissis et mutatis.

[3] Cap. 105. n. 28

de Correptione et gratia[1] ait: « Si hoc adiutorium vel Angelo vel homini, cum primum facti sunt, defuisset; quoniam non talis natura facta erat, ut sine divino auxilio posset manere, si vellet, non utique sua culpa cecidisset; defuisset quippe adiutorium, sine quo manere non posset ». Idem: « Dederat Deus homini bonam voluntatem, in illa quippe eum fecerat[2] rectum; dederat adiutorium, sine quo non posset in ea manere, si vellet, et per quod posset. Ut autem hoc vellet, in eius dimisit arbitrio ». In eodem: « Acceperat *posse*, si vellet, sed non habuit *velle*, quo posset; nam si habuisset, perseverasset ». — His testimoniis evidenter monstratur, quod homo rectitudinem et bonam voluntatem in creatione accepit atque auxilium, quo stare poterat, alioquin non sua culpa videretur cecidisse[3].

Quaestio incidens solvitur. Sed quomodo rectam et bonam voluntatem habuit homo, si per eam nec mereri vitam valuit, nec ea[4] stare voluit? — Quia nec aliquid mali ea tunc volebat et ad tempus stare voluit, sed non perseveranter; et ideo recta et bona fuit tunc voluntas hominis.

Opponitur supra dictis. Ad hoc autem, quod diximus, hominem non potuisse proficere vel mereri per gratiam creationis, solet opponi sic. Per illud auxilium gratiae creationis potuit stare in bono, quod acceperat: potuit ergo resistere tentationi. Sed resistere tentationibus atque suggestionibus malis meritum est ac bonum remunerabile; omne autem bonum meritum profectus est: per gratiam igitur creationis proficere potuit sine adiectione alterius gratiae. — Dubium 1. Ad quod dicimus, quia resistere malo et non consentire tentationi non fecisset illi meritum, etsi non consensisset, quia nihil in eo erat, quod ad malum impelleret, sicut Angelis, qui non ceciderunt, non fuit meritum, quod steterunt, id est, quod non corruerunt. Nobis autem meritum est aliquando, si malum non facimus, sed resistimus, ibi dumtaxat, ubi causa subest, quae nos id facere movet: quia ex peccati corruptela proni sunt ad lapsum gressus nostri[5]. Ubi autem non intervenit causa nos ad malum impellens, Dubium 2. non meremur, si ab eo declinamus. Declinare enim a malo semper vitat poenam, sed non semper meretur palmam.

Cap. II.

De adiutorio homini in creatione dato, quo stare poterat.

Hic considerandum est, quod fuerit illud adiutorium homini datum in creatione, quo poterat manere, si vellet. Illud utique fuit libertas arbitrii, ab omni labe et corruptela immunis, atque voluntatis rectitudo et omnium naturalium potentiarum animae sinceritas atque vivacitas.

Cap. III.

De libero arbitrio.

Liberum vero arbitrium est facultas rationis et voluntatis, qua bonum eligitur, gratia assistente, vel malum, eadem desistente. Et dicitur *liberum* quantum ad *voluntatem*, quae ad utrumlibet flecti potest; *arbitrium* vero quantum ad *rationem*, cuius est facultas vel potentia illa, cuius etiam est discernere inter bonum et malum; et aliquando quidem, discretionem habens boni et mali, quod malum est eligit, aliquando vero quod bonum est. Sed quod bonum est, nisi gratia adiuta, non eligit, malum vero per se eligit. Est enim in anima rationali voluntas naturalis, qua naturaliter vult bonum, licet tenuiter et exiliter, nisi gratia iuvet, quae adveniens iuvat eam et erigit, ut efficaciter velit bonum. Per se autem potest velle malum efficaciter. Illa igitur rationalis animae potentia, qua bonum vel malum potest velle, utrumque discernens, liberum arbitrium nuncupatur; quod bruta animalia non habent, quia ratione carent, habent tamen sensum et appetitum sensualitatis[6]. Dubium 3.

Cap. IV.

De sensualitate.

Est enim *sensualitas* quaedam vis animae inferior, ex qua est motus, qui intenditur in corporis[7] sensus atque appetitus rerum ad corpus pertinentium; *ratio* vero vis animae est superior, quae, ut ita dicamus, duas habet partes vel differentias, *superiorem* et *inferiorem*. Secundum *superiorem* supernis conspiciendis vel consulendis intendit, secundum *inferiorem* ad temporalium dispositionem prospicit[8]. Quidquid ergo in anima nostra nobis considerantibus occurrit, quod non sit commune cum bestiis, ad *rationem* pertinet. Quod autem in ea reperis commune cum belluis, ad *sensualitatem* pertinet. Et ubi nobis gradatim in consideratione partium animae progredientibus primum aliquid occurrit, quod non est commune cum bestiis, ibi incipit *ratio*. Hoc autem Augustinus docet in libro duodecimo de Trinitate[9] ita dicens: « Videamus, ubi sit quasi quoddam hominis *exterioris interiorisque* confinium. Quidquid enim habemus in animo commune cum pecore, recte dicitur ad *exteriorem hominem* pertinere. Non enim solum corpus *homo exterior* deputabitur, sed adiuncta quadam vita sua, qua compages corporis et omnes sensus vigent, quibus instructus est ad exteriora sentienda ». « Ascendentibus ergo introrsum quibusdam gradibus considerationis per animae partes, ubi incipit aliquid occurrere, quod nobis non sit commune cum bestiis, ibi incipit *ratio*, ubi homo *interior* iam possit agnosci[10].

Ratio superior et inferior.

Augustinus

---

[1] Cap. 11. n. 32. — Ibid. etiam loci seqq.

[2] Vat. sola addit *qui fecerat*.

[3] Quae praecedunt sumta sunt ex Hugone, Sent. tr. III. c. 7.

[4] Vat. et multae edd. praefigunt *in*, refragantibus codd. et edd. 4, 6.

[5] Respicitur Gen. 8, 21. — Initio huius capituli, in codd. D et Erf. incipit d. XXIV.

[6] Haec item excerpta sunt ex Hugone, loc. cit.

[7] Codd. B C E et ed. 6 adiciunt *exterioris*. — A verbo *ratio* incipiunt excerpta ex Hugone, l. de Sacram. p. VIII. c. 13.

[8] Vat. et edd. 4, 8 *conspicit*. Aliquanto inferius Vat. cum pluribus edd. *reperies* pro *reperis*.

[9] Cap. 1. n. 1; seq. locus ibid. c. 8. n. 13.

[10] Cod. D *cognosci*.

Cap. V.

[illegible]

« Rationis autem pars *superior* aeternis rationibus conspiciendis vel consulendis adhaerescit, portio *inferior* ad temporalia gubernanda deflectitur [1] ». « Et illa rationis intentio, qua contemplamur aeterna, *sapientiae* deputatur; illa vero, qua bene utimur rebus temporalibus, *scientiae* deputetur ». « Cum vero disserimus de natura mentis humanae, de *una* quadam re disserimus, nec eam in haec duo, quae commemoravi [2], nisi per *officia* geminamus ». « Carnalis autem vel sensualis animae motus, qui in corporis sensus intenditur, nobis pecoribusque communis est, qui seclusus est a ratione *sapientiae*, rationi autem *scientiae* vicinus est ».

Pars II.

Cap. VI.

De simili ordine peccandi in nobis et in primis parentibus.

Illud quoque praetermittendum non est, quod talis nunc in uno homine tentationis est ordo et progressio, qualis tunc in primis praecessit parentibus. Ut enim tunc serpens mulieri malum suasit, ipsaque consensit, deinde viro suo dedit, sicque consummatum est peccatum:

Cap. VII.

Quod in nobis est vir et mulier et serpens.

Ita et nunc in nobis pro *serpente* est sensualis motus animae, pro *muliere* inferior portio rationis, pro *viro* superior rationis portio. Et hic est vir, qui secundum Apostolum dicitur *imago et gloria Dei* [3]; et illa est mulier, quae secundum eundem dicitur *gloria viri*.

Cap. VIII.

De spirituali coniugio viri et mulieris in nobis.

Atque inter hunc virum et hanc mulierem est velut quoddam spirituale coniugium naturalisque contractus, quo superior rationis portio quasi vir debet praeesse et dominari; inferior vero quasi mulier debet subesse et obedire. Ideo vir secundum Apostolum non debet habere *velamen*, sed mulier [4]. Et sicut in cunctis animantibus non est repertum homini *adiutorium simile sibi*, sed de illo sumtum quod ei formaretur in coniugium; ita et in partibus animae, quas cum pecoribus habemus communes, nullum menti nostrae simile est adiutorium. Unde Augustinus in eodem [5]: « Illud nostrum, quod in actione temporalium tractandorum ita versatur, ut non sit nobis commune cum pecore, rationale est quidem, sed ex illa rationali mente, qua subhaeremus intelligibili et incommutabili veritati, tanquam ductum et inferioribus tractandis gubernandisque deputatum est. Sicut enim in omnibus pecoribus non est inventum viro adiutorium simile illi, nisi de illo detractum in coniugium formaretur; ita menti nostrae, qua supernam consulimus veritatem, nullum est ad usum rerum temporalium, quantum naturae hominis satis est, simile adiutorium ex animae partibus, quas communes cum pecoribus habemus. Ideoque rationale nostrum, non ad unitatis divortium separatum, sed in auxilium societatis quasi derivatum, in suo dispertitur officio. Et sicut una caro est duorum in masculo et in femina; sic intellectum nostrum et actionem sive rationem et appetitum rationalem, vel si aliquo modo significantius dici possunt, una mentis natura complectitur, ut, sicut de illis dictum est: *erunt duo in carne una* [6], sic de his dici possit: duo in *mente una* ». — Ecce ex his intelligi potest, qualiter in anima hominis existat imago illius coniugii, et qualiter in singulis nostrum spiritualiter sint illa tria, scilicet vir, mulier, serpens.

Cap. IX.

Qualiter per illa tria in nobis consummetur tentatio.

Nunc superest ostendere, quomodo per haec tria in nobis consummetur peccatum; ubi agnosci poterit, si diligenter intendatur, quid sit in anima *mortale*, vel *veniale* peccatum. Ut enim ibi serpens suasit [7] mulieri, et mulier viro; ita et in nobis *sensualis motus*, cum illecebram peccati conceperit, quasi serpens suggerit mulieri, scilicet *inferiori* parti rationis, id est rationi *scientiae;* quae si consenserit illecebrae, mulier edit cibum vetitum; post de eodem dat viro, cum *superiori* parti rationis, id est rationi *sapientiae*, eandem illecebram suggerit, quae si consentit, tunc vir etiam cum femina cibum vetitum gustat. Si ergo in motu *sensuali* tantum peccati illecebra teneatur, *veniale* ac levissimum est peccatum.

Cap. X.

Quando mulier sola manducat cibum vetitum.

Si vero *inferior* pars rationis consenserit, ita ut sola cogitationis delectatione sine voluntate perficiendi teneatur, mulier sola manducavit, non vir, cuius auctoritate cohibetur voluntas, ne ad opus usque perveniat.

---

[1] Ibid. cap. 7. n. 12, seq. locus c. 14 n. 22, tertius ibid. c. 4. n. 4, et quartus c. 12. n. 17.

[2] Edd., excepta 1, *commemoravimus*, refragantibus codd. et originali.

[3] Epist. I. Corinth. 11, 7. — Notandum, quod etiam hic in media propositione cap. VII. incipit. Vide supra pag. 333, nota 3.

[4] Ibid. v. [illegible] — Mox respicitur Gen. 2. 20, ubi Vulgata: Inveniebatur adiutor similis eius. — Codd. A B D E omittunt *sibi* post *simile*.

[5] Libr. XII. de Trin. c. 3. n. 3. — Vat. et ceterae edd., exceptis 1, 8, non bene addunt *in* ante *nobis;* et ponunt *simile sibi* pro *simile illi.*

[6] Gen. 2, 24. — [illegible] inferius post *his* Vat. et edd. 1, 2 addunt *verbis aperte.*

[7] Edd. 1, 8 *persuasit.*

Cap. XI.

Quando etiam vir manducat.

Si vero adsit plena voluntas *perficiendi*, ut, si adsit facultas et ad effectum perducatur, vir quoque manducat, quia *superior* pars rationis illecebrae consensit[1]; et tunc est damnabile et grave peccatum.

Cap. XII.

Quando sit veniale vel mortale peccatum.

Quando autem mulier sine viro gustat, aliquando est *mortale*, aliquando *veniale* peccatum. Ut enim dictum est, tunc mulier sine viro gustat, cum ita delectatione cogitationis peccatum tenetur, ut faciendum non decernatur; vel cum quidam terminus et mensura peccato adhibetur a viro, ut non liceat mulieri effrenata libertate in peccatum progredi. Si ergo peccatum
Dubium 1. non diu teneatur delectatione cogitationis, sed statim, ut mulierem tetigit, viri auctoritate repellatur, *veniale* est. Si vero diu in delectatione cogitationis teneatur, etsi voluntas perficiendi desit, *mortale* est, et pro eo damnabitur simul vir et mulier, id est totus homo, quia et tunc vir non, sicut debuit, mulierem cohibuit, unde potest dici consensisse.

Itaque, ut breviter summam perstringam, quando
Epilogus. peccatum ita in anima concipitur, ut illud facere disponat vel etiam perficiat, aliud[2] frequenter, aliud semel, vel etiam quando delectatione cogitationis diu tenetur, *mortale* est. Cum vero in *sensuali motu* tantum est, ut praediximus, tunc levissimum est, quia ratio tunc non delectatur. Ideo autem supra dixi: *aliud fre-*
Dubium 2. *quenter, aliud semel*, quia[3] quaedam sunt, quae, si tantum *semel* fiant vel facienda disponantur, damnant; quaedam vero non, nisi *saepius* fiant vel facienda decernantur, ut de otioso verbo et huiusmodi. Haec Au-
Augustinus. gustinus in libro duodecimo de Trinitate[4] tradit ita: « Sicut in illo coniugio primorum hominum serpens manducandum persuasit, mulier autem non manducavit sola, sed viro suo dedit, et simul manducaverunt; ita et in quodam secreto coniugio, quod in uno homine geritur et dignoscitur, cum rationi scientiae, quae in rebus temporalibus agendis ratiocinandi vivacitate versatur, animalis sensus ingerit quandam illecebram; tunc velut *serpens alloquitur* feminam. Huic autem illecebrae consentire de ligno vetito est edere. Sed iste consensus si sola cogitationis delectatione contentus est, superiori vero auctoritate ita retinentur membra, ut non *exhibeantur arma iniquitatis peccato*[5]; sic habendum existimo, velut *lignum vetitum mulier sola* comederit. — Si autem in consensu illo ita decernitur quodque peccatum, ut, si potestas sit, etiam opere impleatur, intelligenda est *mulier dedisse viro suo* simul edendum illicitum cibum. Neque enim potest peccatum non solum cogitandum suaviter, verum etiam perpetrandum efficaciter mente decerni, nisi et illa mentis intentio, penes quam summa potestas est membra in opus movendi vel ab opere cohibendi, malae actioni cedat. Nec sane, cum sola cogitatione mens oblectatur illicitis, non quidem decernens esse facienda, tenens tamen et volvens libenter, quae statim, ut attigerunt animum, respui debuerunt, negandum est esse peccatum, sed longe minus, quam si et opere statuatur implendum. Et ideo de talibus quoque cogitationibus venia petenda est, pectusque percutiendum et dicendum: *Dimitte nobis debita nostra.* Neque enim, sicut in illis duobus primis hominibus personam suam quisque portabat, et ideo si sola mulier cibum edisset illicitum, sola utique mortis supplicio plecteretur, ita dici potest in homine uno, si delectationibus illicitis, a quibus continuo se deberet avertere, cogitatio libenter sola pascatur, nec facienda decernantur mala, sed tantum suaviter in recordatione teneantur, quasi mulierem sine viro posse damnari. Absit hoc credere. Haec quippe *una* persona est, *unus* homo est, totusque damnabitur, nisi haec quae sine voluntate *operandi*, sed tamen cum voluntate animum talibus *oblectandi*, solius cogitationis sentiuntur esse peccata, per Mediatoris gratiam remittantur ». — Idem quoque in libro contra Manichaeos[6] de hoc eodem sic ait: « Apostolus dicit, *secundum principem potestatis aëris huius, spiritus, qui nunc operatur in filiis diffidentiae.* Numquid ergo visibiliter eis apparet, aut quasi corporeis locis accedit ad eos et operatur? Sed miris modis per cogitationem suggerit quidquid potest; quibus suggestionibus resistendum est. *Non enim ignoramus* astutias eius. Quomodo enim accessit ad Iudam, quando ei persuasit, ut Dominum traderet? Numquid in locis, aut per hos oculos ei visus est? Sed utique, ut dictum est, *in cor eius intravit.* Repellit autem illum homo, si paradisum mentis custodiat. *Posuit enim hominem Deus in paradiso, ut operaretur et custodiret*[7], quia sic Ecclesiae dicitur in Canticis Canticorum: *Hortus conclusus, fons signatus;* quo utique non admittitur perversitatis ille persuasor, sed tamen per mulierem decepit. Non enim etiam ratio nostra deduci ad consensionem peccati potest, nisi cum delectatio mota fuerit in illa parte animi, quae debet obtemperare rationi tanquam rectori viro. Etiam in unoquoque nostrum nihil aliud agitur nunc[8], cum ad peccatum quisque delabitur, quam tunc actum est in illis tribus: serpente, muliere et viro. Nam primo fit suggestio sive per *cogitationem*, sive per *sensus* corporis vel videndo, vel tangendo, vel audiendo, vel gustando, vel olfaciendo; quae suggestio cum facta fuerit, si cu-

---

[1] Edd. 1, 8 *consentit.*

[2] Ed. 1 in margine *alias aliquando* pro *aliud;* et codd. A B C D et ed. 1 addunt *vel* ante *semel;* deinde pro *tenetur* Vat. cum A B D et paucis edd. *teneatur;* denique edd. 1, 8 adiungunt *peccatum* post *levissimum.* — Quoad rem cfr. Comment. hic dub. 2.

[3] Edd. 1, 5, 8 addunt *ut quibusdam placet.*

[4] Cap. 12. n. 17. 18.

[5] Rom. 6, 13; quod sequitur respicit Gen. 3, 6.

[6] Lib. II. de Gen. contra Manich. c. 14. n. 20. 21. — Locus primus s. Scripturae est Eph. 2, 2; secundus II. Cor. 2, 11: Non enim ignoramus cogitationes eius. De Iuda cfr. Ioan. 13, 2. et Luc. 22, 3.

[7] Gen. 2, 15; deinde Cant. 4, 12. — Inferius Vat. ceteraeque edd., exceptis 1, 2, *sicut* pro *sic;* denique eadem cum paucis edd. *consensum* pro *consensionem.*

[8] Vat. cum paucis edd. et cod. D omittit *nunc*, et inferius cum paucis tantum edd. ponit *peccatum* pro *peccandum.*

piditas nostra non moveatur ad peccandum, excluditur serpentis astutia. Si autem mota fuerit, quasi iam mulieri persuasum erit; sed aliquando *ratio* viriliter etiam commotam cupiditatem refrenat atque compescit. Quod cum fit, non labimur in peccatum, sed cum aliquantula luctatione coronamur. Si autem ratio consentiat et quod libido commoverit faciendum esse decernat ab omni vita beata tanquam de paradiso expellitur homo. Iam enim peccatum imputatur, etiamsi non subsequatur factum, quando rea tenetur in consensione conscientia ».

Haec de animae partibus interseruimus, ut ipsius animae natura plenius cognosceretur, et secundum quam sui portionem in ea sit liberum arbitrium intelligatur, scilicet secundum rationem, quo[1] omne peccatum mortale geritur, sed non omne veniale, illud scilicet, quod in solo motu sensualitatis existit.

Cap. XIII.

Quibus modis accipitur sensualitas in Scriptura.

Non est autem silentio praetereundum, quod saepe in Scriptura nomine *sensualitatis* non id solum in anima, quod est nobis commune cum pecore, sed etiam *inferior portio rationis*, quae temporalium dispositioni intendit, intelligitur. Quod diligens lector in locis Scripturae, ubi de ipsa fit mentio, vigilanter annotet[2]. Dubium 3.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXIV.

Pars I.

De libero arbitrio, quatenus ad alias animae potentias comparatur.

Nunc diligenter investigari oportet etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra determinavit Magister de culpa, per quam homo cecidit. In hac parte determinat de auxilio, per quod stare potuit. Et quoniam hoc auxilium est liberum arbitrium, et liberum arbitrium[1] habet tripliciter considerari, videlicet in *comparatione ad alias potentias animae* et *in se* et in *comparatione ad perfectionem gratiae*, ideo pars ista habet tres partes. In prima determinat de libero arbitrio in *comparatione ad alias potentias*. In secunda vero determinat de ipso *secundum se*, infra distinctione vigesima quinta: *Iam ad propositum redeamus*. In tertia vero determinat de ipso per *comparationem ad gratiam*, infra distinctione vigesima sexta: *Haec est gratia operans et cooperans*.

Et quoniam secundum comparationem liberi arbitrii ad potentias animae attenditur progressus et consummatio peccati, ideo prima pars habet duas. In prima determinat de libero arbitrio, in quantum ad alias animae potentias comparatur. In secunda vero determinat, qualiter in homine tentationis ordo et progressio consummatur, ibi: *Illud quoque praetermittendum non est* etc. Prima pars tres habet particulas. In prima determinat, ad quid datum fuerit illud auxilium homini. In secunda vero, quod sit illud adiutorium, ibi: *Hic considerandum est, quod fuit illud adiutorium* etc. In tertia vero ad maiorem explanationem subiungit distinctionem praedictarum[2], ibi: *Est enim sensualitas quaedam vis* etc. Quaelibet autem harum partium dividi potest in duas. In prima determinat veritatem. In secunda removet dubitationem, ibi: *Sed quomodo rectam et bonam voluntatem* etc. Similiter secunda pars, in qua determinat, quod fuit adiutorium, duas habet partes. In prima explicat, quod fuit illud adiutorium nominando; in secunda definiendo, ibi: *Liberum arbitrium est facultas* etc. Similiter tertia pars, in qua divisionem ponit potentiarum, duas habet partes. In prima assignat differentiam sensualitatis ad rationem; in secunda vero ostendit viam, per quam cognosci potest et discerni illa differentia, ibi: *Quidquid ergo in anima nostra* etc. — Sic totalis huius particulae sententia circa duo versatur, videlicet circa adiutorium, quod fuit homini collatum, et circa distinctionem potentiarum.

---

[1] Ita codd. A B D et ed. 1; in aliis *qua*.

[2] Cfr. August., XII de Trin. c. 13. supra citatus.

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] Pro *est liberum arbitrium, et liberum arbitrium* Vat. *scilicet liberi arbitrii*, edd. 3, 4 *scilicet liberum arbitrium*.

[2] Supple cum cod. A et ed. 1 *potentiarum*, plures alii codd. tantum *potentiarum* aut *praedictorum*.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis circa duo incidit hic quaestio.

Primo quaeritur de adiutorio homini collato, per quod posset resistere.

Secundo quaeritur de divisione potentiarum animae.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum dari potuerit homini, sive alicui creaturae adiutorium, quod esset naturaliter inflexibile.

Secundo quaeritur, utrum datum fuerit ei adiutorium, per quod posset absque auxilio gratiae tentationi resistere.

ARTICULUS I.

De adiutorio homini collato, per quod posset resistere.

QUAESTIO I.

Utrum homini dari potuerit liberum arbitrium inflexibile per naturam.

Circa primum sic proceditur et ostenditur, quod homini dari potuerit adiutorium sive liberum arbitrium inflexibile per naturam, hoc est absque gratia superaddita:

Ad oppositum.

1. Primo *a simili.* Contingit enim reperire lucem corporalem, quam impossibile est per naturam in se obnubilari, sicut lucem empyrei, vel lucem solis. Si ergo lux spiritualis multo permanentior est quam corporalis, videtur, quod anima humana potuit fieri in perfectione tanti luminis per naturam, quod nullo modo posset obscurari, nec per ignorantiam nec per culpam.

2. Item, contingit reperire aliquam substantiam corporalem intransmutabilem quantum ad *substantiam* et quantum ad *proprietates,* sicut est corpus ultimum, scilicet empyreum; et hoc non habet solum per gratiam, sed etiam per naturam [1]. Ergo pari ratione possibile est, substantiam spiritualem per naturam in tanta stabilitate fieri, quod nullo modo valeat permutari a *rectitudine naturali;* si enim hoc reperitur in substantia corporali, multo fortius reperiri potest in substantia digniori.

3. Item, gratia est perfectio naturae, et perfectio conformatur suo perfectibili: si ergo gratia confirmationis omnino reddit naturam impossibilem ad peccandum, videtur, quod anima humana naturaliter capax sit talis stabilitatis et invertibilitatis. *Si tu dicas,* quod non est capax talis invertibilitatis, nisi mediante gratia; *obiicitur contra hoc,* quod talis vertibilitas ad malum aut *est essentialis* ipsi naturae, aut *non.* Si *est essentialis:* ergo videtur, quod per gratiam non possit auferri. Si *non est essentialis:* ergo videtur, quod sine tali vertibilitate ad malum possit natura rationalis fieri, salva sua natura et nulla superaddita gratia. — Propter hoc est quaestio, cum tam *liberum arbitrium* hominis quam *gratia* sit quid creatum, sicut patebit infra [2]: utquid dari potest *gratiae* inflexibilitas ad malum, et non potest dari *creaturae rationali?* Videtur enim ratione consimili, quodsi potest dari uni, quod possit dari alteri. Quaestio incidens.

4. Item, licet omnis creatura per se vertibilis sit in natura [3], aliquae tamen tales creantur a sua origine, quod impossibile est eas corrumpi; et hoc habent sine aliquo addito naturalibus, sicut patet in substantiis simplicibus. Unde Angeli et animae per naturam sunt immortales: ergo pari ratione videtur, quod aliquae animae possint creari per naturam ad malum inflexibiles: videtur ergo fuisse possibile, tale adiutorium a Deo conferri, per quod naturaliter ad malum non posset inflecti.

Sed contra: 1. Ista duo sunt convertibilia, sicut vult Damascenus [4], et etiam Augustinus, videlicet *esse creabile* et *esse vertibile.* Sic ergo in omni creatura necesse est, esse aliquam vertibilitatem; sed in substantia spirituali non est vertibilitas secundum substantiam: ergo necesse est, quod sit secundum electionem: ergo impossibile est, substantiam creatam habere liberum arbitrium per naturam inflexibile. Fundamenta.

2. Item, non est per naturam magis arctatus affectus quam intellectus; sed intellectus, eo ipso quod intellectus est, per naturam suam est natus omnia intelligere [5]: ergo pari ratione affectus per

[1] Cfr. supra d. 2. p. II. a. 1. q. 1. — In principio arg. Vat. *reperiri* pro *reperire.*

[2] Dist. 26. q. 2. — Paulo post edd. 3, 4 et Vat. voci *gratiae* praefigunt *ipsi.*

[3] Vat. *in naturam*, codd. F Y *in nihil.* Circa finem arg. pro *a Deo* codd. W Z substituunt *Adam.*

[4] Libr. I. de Fide orthod. c. 3. et II. c. 27. — August., de Natura boni, c. 1; XII. de Civ. Dei, c. 1. n. 3.

[5] Cfr. Aristot., III. de Anima, text. 4. seqq. (c. 4.). De seq. prop. vide supra pag. 183, nota 7. — Paulo inferius desunt in Vat. et edd. 3, 4 verba *non solum bonum simpliciter, sed etiam apparens.*

naturam suam est potens hoc vel illud appetere, ergo ab uno oppositorum in alterum transire: ergo omnis affectus creatus, quantum est de natura sua, non solum bonum *simpliciter*, sed etiam *apparens*, non solum bonum *concessum*, sed etiam *prohibitum* potest velle et praeeligere: ergo etc.

3. Item, liberum arbitrium creatum, hoc ipso quod *liberum* est, dominatur actui suo [1]; hoc ipso quod *creatum* est, factum est debens aliquid suo Creatori, videlicet honorem: ergo si dominatur suo actui, potest non reddere quod debet; sed hoc est peccatum: ergo necessarium est, liberum arbitrium, quantum est de sua natura, fieri flexibile ad peccatum.

4. Item, si liberum arbitrium per naturam suam esset inflexibile ad malum, ergo stare in bono et facere bonum esset ei *naturale:* ergo omne opus egrediens a libero arbitrio esset in genere *operis naturalis*, et nullum esset in genere *moris:* ergo, si hoc verum est [2], nullum esset meritorium, nullum etiam esset laudabile, per nullum etiam opus, quod faceret, esset liberum arbitrium ad gloriam ordinabile. Sed hoc est contra naturalem liberi arbitrii institutionem: ergo impossibile est, alicui creaturae dari liberum arbitrium per naturam inflexibile.

CONCLUSIO.

Et ex parte initialis principii et ex parte finalis termini repugnat, ullam rationalem creaturam per naturam habere liberum arbitrium inflexibile ad malum.

Respondeo: Dicendum, quod impossibile fuit, Conclusio 1. hominem vel aliquam creaturam rationalem per naturam habere liberum arbitrium inflexibile ad malum. Hoc enim repugnat naturae ipsius creaturae rationalis et a parte *principii initialis* et a parte *termini finalis;* et hoc patet sic.

Si enim liberum arbitrium creaturae rationalis Ratio a parte termini finalis. fieret naturaliter ad malum inflexibile, aut hoc esset propter ipsius *arctationem ad bonum*, aut propter ipsius *determinationem*. Si propter *arctationem*, ut sic faceret bonum, sicut lapis tendit deorsum; iam certe liberum arbitrium nec esset liberum, nec opus eius esset laude dignum; et ita ineptum esset *ad finem*, propter quem est factum, videlicet ad laudis Ratio a parte principii initialis. et gloriae praemium assequendum. — Si autem inflexibile esset ad malum propter *determinationem*, quia sic potens esset per propriam naturam in bonum, ut non posset deficere in malo, sicut est de libero arbitrio divino, quod ad sola bona determinatum est; iam tale liberum arbitrium careret vanitate per naturam suam: ergo iam non esset creatura nec productum ex nihilo, cum omnis *creatura vanitati subiecta sit* [3]; et ita hoc esset contra naturam *principii initialis*, quantum ad hoc quod dicimus, creaturam rationalem ex nihilo esse productam. — Repugnante igitur natura rationalis crea- Conclusio 2. turae et ex parte *initialis principii* et ex parte *finalis termini*, impossibile fuit, hominem, vel aliam quamcumque creaturam rationalem liberum arbitrium habere per naturam ad malum inflexibile. — Unde concedendae sunt rationes hoc ostendentes.

1. Ad illud quod primo obiicitur de luce cor- Solutio oppositorum. porali, dicendum, quod non est simile, tum propter hoc, quod fons lucis corporalis reperiri potest in genere creaturae, fons autem lucis spiritualis non reperitur in genere creaturae, sed est ipse Creator, iuxta illud, Ecclesiastici primo [4]: *Fons sapientiae Verbum Dei in excelsis;* tum etiam, quia lux corporalis respectu actus lucendi habet arctationem, adeo ut lucere eius non sit laudabile, sed pure naturale. Non sic est de rectitudine et operatione rationalis creaturae, sive voluntatis deliberativae.

2. Ad illud quod obiicitur, quod aliqua substantia corporalis per naturam est immutabilis etc.; iam patet responsio per hoc, quod non valet sive non decet, creaturam spiritualem sic esse arctatam ad opus suum, sicut corporalem; sive etiam, quia non tenet summum in genere spiritus, sicut aliqua creatura corporalis tenet summum in genere corporum. — Verumtamen dici posset, quod omne corpus mu- Aliter. tabile est aliquo genere mutationis, sicut vult Augustinus [5], sive quia ipsum mutatur in se, sive quia aliqua mutantur in ipso; et hoc ultimo modo mutatio posset esse in empyreo.

3. Ad illud quod obiicitur de gratia confirmante, dicendum, quod gratia dicitur esse perfectio naturae non solum, quia adiuvat, sed etiam, quia defectum eius excludit. Unde in omni natura creaturae rationalis est aliquis defectus naturalis, qui per gratiam habet excludi, quantumcumque illa natura sit in genere creaturae perfecta [6]. Et ideo non sequi- Ad quaest. incidentem. tur, quodsi aliquid convenit alicui per gratiam, quod conveniat per naturam. *Et si obiiciatur*, quod Deus potuit dare naturae, quod dedit gratiae; dicendum, quod natura non fuit nata suscipere. Sicut enim alia est natura operis *moralis*, alia operis *natu-*

---

[1] Cfr. Aristot., III. Ethic. c. 5. — Mox plures codd. omittunt *factum*, alii *debens;* Vat. etiam omittit *factum* et dein pro *est debens* substituit *debet*.

[2] Codd. F Y *esset*. In ultima huius arg. conclus. auctoritate codd. cc et ed. 1 commutavimus *dare*, quod Vat. cum aliis codd. exhibet, in *dari*. — Cfr. supra pag. 113, nota 8.

[3] Rom. 8, 20: Vanitati enim creatura subiecta est. — Paulo inferius multi codd. cum primis edd. post *quantum ad* omittunt *hoc*, pro quo Vat. *id* contra codd. H Y (T W a sec. manu).

[4] Vers. 5. — In fine solut. pro *deliberativae* plures codd., inter quos C L M R S T aa, *deliberatione*.

[5] Libr. III. de Trin. c. 10. n. 21; VII. de Gen. ad lit. c. 12. n. 19. et VIII. c. 20. n. 39. seqq. Cfr. etiam supra pag. 31, nota 9. — Edd. 1, 4 cum Vat. *sicut universaliter vult Augustinus*. Paulo inferius pro *sive quia aliqua mutantur in ipso* (i. e. extrinsece) aliqui codd., ut C H R T ee, *sive quia aliqua mutatio est in ipso*.

[6] Cfr. infra d. 29. a. 1. q. 1. seq.

ralis, nec proprietas operis *moralis* potest convenire operi *naturali,* nisi naturale desineret esse naturale — non enim potest laus et vituperium, quae est proprietas operis *moralis,* secundum quod huiusmodi, competere operi *naturali,* in quantum tale — sic et in proposito intelligendum est se habere.

4. Ad illud quod obiicitur de immortalitate, iam patet responsio per praedicta. Quod enim naturaliter est immortale ex hoc non est laudabile, vel vituperabile; et ita, si liberum arbitrium inflexibile creatum esset, nec laudis nec vituperii capax esset.

SCHOLION.

I. Haec quaestio, utrum *possibile sit,* quod creatura secundum conditionem *naturae* sit impeccabilis, connexa est cum ea quae quoad impeccabilitatem supra d. 23. a. 1. q. 1. agit de *congruentia facti.* Utraque quaestio, praesertim autem haec, convenit cum iis quae leguntur in Alex. Hal., S. p. II. q. 91. m. 1. a. 2. § 2. et (de hac) § 3. (cfr. supra d. 23. a. 2. q. 1. schol.). — Conclusio communiter tenetur; sed Durand. (II. Sent. d. 23. q. 1.) respondet cum distinctione sic: « Nulla creatura *intellectualis* potest esse impeccabilis per naturam quoad eligibilia, quae deducuntur ex principiis *legis supernaturalis* fidei, vel disciplinae, licet possit esse impeccabilis quoad solum dictamen *rationis naturalis,* nisi haec deducerentur ex altiore principio, ut dictum est ». — Scot. (in utroque Scripto II. Sent. d. 23. q. unica) in *conclusione* quidem convenit, sed quia ipse, si agitur de *possibilitate,* Deo plus tribuere solet quam alii doctores, etiam hic *argumenta rationis* non sufficere putat, et de *rationibus* Alexandri et S. Bonaventurae dicit (ibid. n. 5.), quod non concludunt, quibus adiicit duas alias tanquam probabiles. Tamen affirmat (ibid. n. 7.), se tenere dictam conclusionem magis propter auctoritates.

II. Commentatores Lombardi de hac quaest. tractant II. Sent. d. 23, et quidem quaest. 1. Quibus adde S. Thom., S. I. q. 63. a. 1; S. c. Gent. III. c. 108. seq.

QUAESTIO II.

Utrum homini datum fuerit naturale adiutorium, per quod posset absque gratia tentationi resistere.

Secundo quaeritur, utrum datum fuerit homini naturale adiutorium, per quod posset absque omni gratia tentationi resistere. Et quod sic, videtur.

Fundamenta. 1. « Liberum arbitrium, ut dicit Anselmus [1], est potestas servandi rectitudinem propter se »; sed liberum arbitrium est potentia naturalis: ergo per naturalem potentiam absque addita gratia homo poterat servare rectitudinem sive iustitiam. Sed servando rectitudinem, tentationi non consentiret, immo resisteret et superaret: ergo etc.

2. Item, ponatur homo in puris naturalibus; aut igitur *posset resistere* diabolo suadenti, aut *non.* Si *non;* et nullus peccat in eo quod vitare non potest [2]: ergo si consentiret tentationi diabolicae, non peccaret; quod est impossibile. Si *sic:* ergo per naturale adiutorium sine gratia superaddita superare poterat adversarium.

3. Item, natura nulli dat *esse,* quin etiam det ei aliquam potentiam permanendi, cum non deficiat in necessariis [3]; unde sicut aliquid naturaliter propagatur, sic etiam in naturali virtute in *esse* conservatur. Si ergo liberum arbitrium homini datum per naturam propriam innocens erat et immune a culpa: ergo per naturam propriam absque omni gratia permanere poterat in sua innocentia: ergo etc.

4. Item, rectitudo voluntatis solo actu voluntatis servatur — qui enim rectus est, obliquus esse non potest, quamdiu vult esse rectus — sed « nihil tam est in voluntate nostra quam ipsa voluntas [4] », nihil facilius homini recto quam velle rectitudinem: si ergo liberum arbitrium hominis, quantum est de sua conditione primaria, rectum erat; absque omni gratia superaddita rectitudinem servare poterat, et sic adversario resistere et tentationem superare.

Ad opposi-tum. Sed contra: 1. Augustinus de Vera Innocentia [5]: « Humana natura, etsi in illa integritate, in qua condita est, permaneret, nullo tamen modo se ipsam, Creatore non adiuvante, servaret »: ergo quantumcumque homo haberet liberum arbitrium, ad hoc, ut permaneret, necessarium ei erat gratiae divinae suffragium.

2. Item, si tunc poterat de potentia naturae tentationi resistere; et naturalia sunt eadem in nobis et in ipso: ergo tentationi resistere esset nobis per naturam possibile: ergo frustra frequentaremus dominicam orationem, petentes: *Et ne nos inducas in tentationem* [6]. Quod si absurdum est dicere, patet etc.

3. Item, si virtute propria posset homo absque omni gratia tentationi resistere, potuisset etiam victoriam de inimico obtinere; sed victoriae respondet corona: ergo absque omni gratia potuisset mereri et

---

[1] Dialog. de Lib. Arb. c. 3.

[2] August., III. de Lib. Arb. c. 18. n. 50: Quis enim peccat in eo quod nullo modo caveri potest?

[3] Aristot., III. de Anima, text. 45. (c. 9.): Natura neque facit frustra quidquam neque deficit in necessariis. — Vat. et edd. 3, 4 infra ante *naturali* omittunt *in.*

[4] August., I. Retract. c. 22. n. 4. et III. de Lib. Arb. c. 3. n. 7. — De *maiori* cfr. Anselm., Dialog. de Veritate, c. 12.

[5] Sub hoc titulo hic citatur illa collectio 390 sententiarum, quas Prosper Aquitanus ex diversis Augustini operibus excerpsit. Sententia, quae hic affertur, est sent. 308. et sumta est ex August., Epist. 186. ad Paulinum, c. 11. n. 37; habetur etiam in can. 19. concilii Arausicani. In textu originali pro *etsi* exstat *etiamsi,* deinde omittitur *tamen* et post *Creatore* subiungitur *suo.*

[6] Matth. 6, 13; Luc. 11, 4. — Paulo superius pro *esset nobis* fere omnes codd. cum primis edd. *esset a nobis,* non bene.

pervenire ad gloriam; quod si evidenter falsum est, restat etc.

4. Item, tentationi resistere hoc est opus de se laudabile; sed faciens opus laudabile non potest non proficere: ergo si virtute propria habuit, unde posset stare, virtute propria habuit, unde posset proficere; quod est contra Magistrum in littera [1]; qui dicit, quod habuit unde posset stare, sed non habuit unde posset proficere.

CONCLUSIO.

Primus homo per naturale adiutorium cum continuatione divinae influentiae poterat tentationi resistere sine novae gratiae appositione.

Respondeo: Dicendum, quod aliquem posse resistere virtute propria tentationi diabolicae absque omni gratia, intelligi potest dupliciter: aut ita, quod excludatur *continuatio divinae influentiae,* aut ita, quod excludatur *appositio novae gratiae.* Primum simpliciter est impossibile; nunquam enim liberum arbitrium malae suggestioni resisteret, nisi Deus suae bonitatis influentia continua in bono conservaret. Secundo modo veritatem habet pro statu innocentiae. Sicut enim dicit Magister in littera [2], magna erat in primo homine « liberi arbitrii ab omni labe et corruptione immunitas atque naturalium potentiarum animae sinceritas et vivacitas », et per hoc poterat evitare et repellere suggestionem diabolicam; nec indigebat, ad hoc apponi sibi novam gratiam, cum respectu huius nulla esset in eo difficultas, sicut dicit Magister in littera [3], et rationes ostendunt, quae ad primam partem inducuntur; et ideo concedendae sunt.

(Distinctio. — Conclusio 1. — Conclusio 2. — Conclusio 3.)

1. Ad illud ergo Augustini de Vera Innocentia, iam patet responsio. Dicit enim [4], quod nulla creatura rationalis potest sine divino adiutorio conservari, non quia ad resistendum peccato sit ei necessaria *gratia,* quamdiu est in innocentia, sed quia, in quocumque statu est, necessaria est sibi *divinae bonitatis influentia.* Solutio oppositorum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod eadem sunt naturalia in nobis et in primo homine; dicendum, quod etsi eadem sunt [5] secundum substantiam, tamen infirmata sunt et vulnerata et deteriorata; et ideo non sequitur, quod tantum *posse* habeant, quantum habuerunt, quando natura erat instituta.

3. Ad illud quod obiicitur, quod tentationi resistere, hoc est victoriam obtinere; dicendum, quod plus est adversarium *superare* quam eidem *resistere.* Ad hoc enim quod aliquis adversarium *superet,* opportunum est [6], quod oppositum assequatur, ad quod adversarius pertrahere intendebat; hoc autem solum est, quando homo non tantum resistit adversario *voluntarie,* verum etiam *meritorie.* Tunc enim recte vincitur diabolus, quando ex vexatione tentationis, per quam intendebat *incurvare ad demeritum,* homo *proficit ad meritum.* Hoc autem liberum arbitrium facere non potest nisi per gratiae adiutorium, quamvis per se posset refugere peccatum. Si enim absque gratia peccatum refugeret, meritorium sibi non esset, et tamen tentationi resisteret [7]. Notandum.

4. Et per hoc patet responsio ad sequens, quia Magister non loquitur de *quocumque* profectu, sed de profectu in *merito,* in quo non semper proficit homo, cum facit opus bonum bonitate morali, nisi adsit gratia Spiritus sancti, sicut melius infra [8] patebit.

SCHOLION.

I. Richard. a Med. (hic a. 1. q. 1.) cum aliis ita ponit quaestionem: « Utrum per liberum arbitrium *sine gratia gratum faciente* potuissent primi parentes malo resistere », et in responsione manifeste declarat, affirmativam solutionem intelligendam esse de libero arbitrio in statu *iustitiae originalis,* id est coniuncto cum dono supernaturali, quod nunc communiter appellatur *donum integritatis.* Idem addit: « Non credo tamen, quod per *pura naturalia* potuissent resistere omni motui vitioso ». In eodem sensu intelligendum esse S. Bonaventuram, satis apparet ex verbis in corp. positis, attento modo loquendi illa aetate usitato (cfr. infra d. 28. a. 1. q. 2. 3.). Eodem fere modo ac S. Bonav. loquitur S. Thom. in Commentar. (hic q. 1. a. 4.), sed clare se ipsum explicat S. I. II. q. 109. a. 8; cfr. S. c. Gent. III. c. 160. — Etiam Alex. Hal. (S. p. II. q. 91. m. 1. a. 2.) sententiam S. Bonaventurae sic explanat: « Nota, quod primus homo *duplicem* habuit gratiam in primo statu, hoc est, antequam habuerit gratiam *gratum facientem* [secundum opinionem, eundem non fuisse statim in gratia habituali creatum], scil. *gratis datam* (communiter dicta gratia eo modo, quo dictum est) et gratiam *superinfusam,* quae erat continua influentia virtutis a causa prima ». Hanc autem gratiam *gratis datam* idem paulo superius sic determinavit, quod « comprehendit quidquid est additum naturalibus, quae sunt de constitutione generali rerum, et quod est *additum* libero arbitrio, disponens et faciens ad eius rectitudinem ». — Alex. Hal. (loc. cit. a. 3. § 2.), B. Albert. (hic a. 2; S. p. II. tr. 14. q. 90. m. 3.), Petr. a Tar. (loc. cit. q. 1.), Richard. a Med. (loc. cit. q. 2.) insuper quae-

---

[1] Hic c. 1.

[2] Hic c. 2.

[3] Hic c. 1, d. XXV. c. 6, d. XXXIII. c. 3.

[4] Cod. cc et ed. 1 omittunt *Dicit enim.* Paulo inferius post *gratia* cod. F non perverse adiungit *nova;* cod. I hunc locum sic mutavit: *non quia ad resistendum peccato appositio novae gratiae sit ei necessaria.*

[5] Vat. *sint.*

[6] Primae edd. cum aliquibus codd. *optimum est,* Vat. *oportet.* Subinde post *assequatur* in codd. DF altera manus inseruit *eius.*

[7] Cfr. hic lit. Magistri, c. 1. et infra d. 28. a. 1. q. 2, ubi hoc diffusius explicatur.

[8] Dist. 28. a. 2. q. 3. et d. 29. a. 1. q. 1. seqq.

runt, utrum primus homo in illo statu *proficere* potuerit per liberum arbitrium. Negative respondent, qui negant, eum *statim* gratia sanctificante ornatum fuisse; quod qui affirmant etiam illud concedunt.

II. Praeter citatos: B. Albert., hic a. 1; S. loc. cit. m. 2. — Petr. a Tar., hic q. 1. a 2. — Ægid. R., hic q. 1. a. 4. — Henr. Gand., Quodl. 5. q. 21. — Dionys. Carth., hic q. 2.

ARTICULUS II.

De divisione potentiarum animae.

Consequenter quaeritur de secundo, videlicet de divisione potentiarum animae; et circa hoc possunt quatuor quaeri.

Primo enim quaeritur de illa divisione potentiarum animae, quae est per cognitivam et affectivam, sive per rationem et voluntatem.

Secundo quaeritur de illa quae est per portionem superiorem et inferiorem.

Tertio quaeritur de illa quae est per deliberativum et naturale.

Quarto et ultimo quaeritur ad pleniorem explanationem de illa divisione, quae est per possibilem et agentem.

QUAESTIO I.

Utrum intellectus et affectus, sive ratio et voluntas, essentialiter differant.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum intellectus et affectus, sive ratio et voluntas, sint potentiae diversae per essentiam. Et quod non, videtur.

Ad opposi- tum. 1. Augustinus decimo de Trinitate [1] dicit, quod « haec tria, scilicet memoria, intelligentia et voluntas sunt una mens, una intelligentia, una vita »; sed hoc non esset, si essent diversae per essentiam: ergo etc.

2. Item, Philosophus in tertio de Anima [2] dicit, quod « intellectus speculativus extensione fit practicus »; sed extensio non variat potentiam per essentiam: ergo eadem est per essentiam intelligentia speculativa et practica: ergo et cognitiva et motiva.

3. Item, « potentiae distinguuntur per obiecta », sicut dicit Philosophus [3]: si ergo prima ratio distinguendi est ex parte obiectorum, non est maior distinctio in potentiis quam in obiectis: sed *verum* sub ratione veri est obiectum intellectus, *bonum* sub ratione boni est obiectum affectus: cum igitur eadem sit per essentiam *bonitas* et *veritas substantialis* creaturae, ergo eadem erit per essentiam ratio et voluntas.

4. Item, magis conformatur imago summae Trinitati, quam conformetur vestigium [4]; sed in summa Trinitate nulla est differentia *essentialis*, sed solum *secundum relationem:* si ergo unitas et veritas et bonitas sola *relatione* differunt in creatura, et non *essentialiter*, multo fortius videtur, quod ratio et voluntas sola relatione habeant distingui.

5. Item, ad omnem delectationem necessario concurrit sensus — « delectatio enim est coniunctio convenientis cum convenienti et sensus eiusdem [5] » — sed constans est, quod voluntas habet delectari: ergo habet delectabile cognoscere et sentire: ergo ipsa erit potentia sensitiva.

6. Item, ad omnem habitum virtutis necessario concurrit amor et medii inspectio. Sicut enim vult Augustinus, de Moribus Ecclesiae [6], « omnis virtus est

---

[1] Cap. 11. n. 18: Haec igitur tria: memoria, intelligentia, voluntas, quoniam non sunt tres vitae, sed una vita, nec tres mentes, sed una mens, consequenter utique nec tres substantiae sunt, sed una substantia. — Loco *decimi* libri codd. hic memorant *nonum*, in quo, c. 5. n. 8, de *mente*, *amore* et *notitia* docetur, quod sint una substantia vel essentia, licet unumquodque eorum sit substantia per se.

[2] Text. 34. et 49. (c. 7. 9. seq.). Aristoteles, quinque factis comparationibus intellectus practici cum sensu (text. 28-32.), et triplici allato modo, quo intellectus practicus movetur ab obiecto, scil. a *praesenti, imaginato* et a *specie intelligibili* (text. 33.), concludit, intellectum tam practicum quam speculativum esse circa cognitionem veri et falsi, sed non eodem modo, cum practicus sit circa verum et falsum, prout habet rationem boni vel mali et prout *ordinatur ad opus,* intellectus autem speculativus, prout non ordinatur ad opus (text. 34.). Deinde, memorata divisione potentiarum animae (text. 40. seqq.), ostendit, neque potentiam vegetabilem neque sensitivam neque intellectivam (intellectum speculativum et practicum) neque appetitivam, absolute sumtam, adaequatum principium esse motus progressivi (text. 44-48.), sed hoc principium esse et intellectum practicum, qui ab intellectu speculativo differt *solo fine,* et appetitum, quatenus intellectus practicus et appetitus moventur ab ipso appetibili, quod ipsis est commune (text. 49. seq.).

[3] Libr. II. de Anima, text. 33. (c. 4.). — Circa finem arg. edd. 3, 4 et Vat. *spiritualis* pro *substantialis.*

[4] Cfr. I. Sent. d. 3. p. I. q. 2. in fine. — Paulo inferius Vat. et edd. 3, 4 omittunt *unitas et.*

[5] Ita Avicenna. Vide tom. I. pag. 38, nota 4.

[6] Libr. I. c. 15. n. 25: Quodsi virtus ad beatam vitam nos ducit, nihil omnino esse virtutem affirmaverim, nisi summum amorem Dei. Namque illud quod quadripartita dicitur virtus, ex ipsius amoris vario quodam affectu, quantum intelligo, dicitur etc. Cfr. et XV. de Civ. Dei, c. 22. — Aristot., II. Ethic. c. 6, ostendens, virtutem in medio consistere, ait: Mediocritas igitur quaedam virtus erit, cum medii ipsius coniectrix collimatrixque sit.

amor »; et sicut vult Philosophus, virtus est inspectrix medii. Si ergo virtutes sunt in voluntate, ergo actus voluntatis est medium inspicere et amare. Sed primum pertinet ad vim cognitivam, secundum ad affectivam: ergo eadem est potentia cognitiva et affectiva.

7. Item, lumini et calori in corporibus correspondet cognitio et amor in spiritibus; sed sol per eandem virtutem illuminat et calefacit — calefactio enim generatur ex radiorum multiplicatione — ergo multo fortius videtur, si substantia spiritualis potentior est, quod per eandem virtutem cognoscat et diligat: ergo etc.

8. Item, optimum uniuscuiusque rei non potest esse nisi unum [1]; sed optimum in anima est illud, secundum quod immediate coniungitur Deo, hoc autem est intellectus et affectus, sive ratio et voluntas: ergo non sunt diversae potentiae, sed una. *Si tu dicas,* quod inter omnes potentias principatum tenet voluntas, et illa est quae intimius adhaeret; *obiicitur contra hoc:* quia « virtus unita plus potest quam multiplicata [2] »; si igitur anima una potentia sola tenderet in Deum, perfectius ei uniretur, quam si tendat pluribus: ergo si optimo modo facta est ad perveniendum in finem, videtur, quod una sola potentia sit ratio et voluntas secundum essentiam.

Fundamenta. SED CONTRA: 1. Augustinus in decimo de Trinitate [3] dicit, animam esse ad imaginem quoad unitatem essentiae et trinitatem potentiarum: ergo si vera est ibi trinitas, vera est ibi potentiarum distinctio: ergo non solummodo distinguuntur *relatione,* sed etiam secundum id quod sunt *absolute.*

2. Item, si eadem potentia per essentiam esset ratio et voluntas, sicut una essentia est in Patre et Filio: ergo sicut Pater non per Filium dicitur intelligere, sed etiam per se ipsum; sic voluntas non solum intelligeret per intelligentiam, sed etiam per se ipsam. Falsum igitur diceret Augustinus decimo quinto de Trinitate [4], cum dicit, quod « nihil volumus nisi per voluntatem, nihil intelligimus nisi per intelligentiam ».

3. Item, expressius Augustinus nono de Trinitate, capitulo quarto [5], loquens de ratione et voluntate, sive de notitia et amore, ait sic: « Admonemur, si utcumque videre possumus, haec in anima existere et tanquam involuta evolvi, ut sentiantur et numerentur substantialiter, vel ut ita dicam, essentialiter ».

4. Item, *ratione* videtur. Cuiuslibet potentiae unius est unum primum actum assignare; sed actus complectens totam intelligentiam est *intelligere,* actus vero complectens totam affectivam est *affici:* ergo si actus primi et proprii istarum potentiarum sunt diversi essentialiter, videtur pari ratione, quod similiter et ipsae potentiae [6].

5. Item, sola distinctio relationum in creatura non est distinctio rerum, sed in divinis est vera distinctio personarum [7]: ergo si in anima non est distinctio potentiarum nisi solum secundum relationem, anima non esset illius summae Trinitatis similitudo expressa, et ita nec imago; quodsi hoc est falsum, restat etc.

6. Item, a natura creaturae est, quod cum vigoratur actus unius potentiae, minoratur actus alterius, propter hoc quod potentiae radicantur in eadem substantia [8]: ergo multo fortius actus unius potentiae intensus remittit alterum actum eiusdem potentiae. Ergo si ratio et voluntas essent eadem potentia, cum intenderetur cognitio, minueretur affectio: ergo quanto clarius Deum videremus, tanto minus amaremus; quod si omnino falsum est, restat etc.

7. Item, ubicumque lux et calor sunt *formaliter,* differunt *essentialiter,* sicut patet in igne [9]: ergo pari ratione, ubicumque potentia cognoscendi et amandi formaliter reperiuntur in creatura, essentialiter distinguuntur; sed sic reperiuntur in anima: ergo etc.

CONCLUSIO.

Ratio et voluntas, sive intellectus et affectus, sunt diversae potentiae, non tamen diversae essentiae.

RESPONDEO: Dicendum, quod etsi praedicta quaestio plus contineat curiositatis quam utilitatis, propter hoc quod, sive una pars teneatur, sive altera, nullum praeiudicium nec fidei nec moribus generatur; verumtamen, quia Sancti et alii, qui tractant de potentiis animae, plurimum loquuntur de potentiarum distinctione; et quia etiam plurium quaestionum terminatio pendet ex praedictae quaestionis terminatione: ideo determinationi eius aliquantulum diligenter oportet insistere. Ratio huius inquisitionis.

[1] Cfr. supra pag. 398, nota 6. De *minori* vide supra d. 8. p. II. q. 2. in corp. et pag. 47, nota 7.

[2] Libr. de Causis, prop. 17.

[3] Cap. 11. n. 18. seq. Cfr. I. Sent. d. 3. p. II. a. 1. q. 1. — In codd. hic citatur liber *undecimus*, in quo tantum agitur de imagine Trinitatis in *exteriori homine.*

[4] Cap. 7. n. 12: Nihil mentis meminimus nisi per memoriam, nec intelligimus nisi per intelligentiam, nec amamus nisi per voluntatem. — Paulo superius post *ergo sicut Pater non* in cod. X additur *solum.* Cfr. I. Sent. d. 32. a. 2. q. 1. seq.

[5] Num. 5. In hoc textu codd. cum edd. pro *utcumque* perperam substituunt *utrumque*, et pro *evolvi* non pauci codd. cum edd. *involvi.* Pro *numerentur* text. original. *dinumerentur.*

[6] Hoc arg. desideratur in multis codd., inter quos C H N R S T U V W X Z ee, et in edd. 2, 3. De ipso cfr. Aristot., II. de Anima, text. 33. (c. 4.).

[7] Cfr. I. Sent. d. 7. q. 2. et dub. 4; d. 22. q. 4.

[8] Vide supra pag. 260, nota 1.

[9] Cfr. supra d. 13. a. 2. q. 2. ad 4.

Notandum igitur, quod istius quaestionis terminatio ex illius quaestionis terminatione [1] pendet, qua quaeritur de comparatione potentiae ad substantiam animae; unde, secundum quod illa varie terminatur a diversis, sic consequenter et ista. *Praenotandum.*

Quidam enim dicere voluerunt, quod potentia animae non est aliud quam ipsa *relatio*, vel ipsa anima relata ad actum; et hi ponunt, quod omnes animae potentiae sint unum *per essentiam*, nec est in eis aliqua differentia nisi solum secundum *relationem* ad actum alium et alium. Et hoc confirmare nituntur per Augustinum, in libro de Anima et spiritu [2], ubi videtur hoc expresse dicere et sentire. *Opinio 1.*

Notandum. *Et si tu dicas*, quod ille liber non est Augustini; per hoc non evaditur, quia hoc ipsum in libro de Trinitate [3] dicit de potentiis animae, quod « sunt una essentia, una vita ».

Alii vero dicere voluerunt, quod potentiae animae non tantum dicunt *modum* sive *relationem*, sed etiam dicunt *proprietates* inhaerentes ipsi animae, quae sunt de genere *accidentium*, utpote in secunda specie qualitatis, videlicet naturalis potentiae et impotentiae [4]. Et isti dicunt, quod potentiae in anima differunt *essentialiter*, sicut diversae formae accidentales existunt in eodem subiecto; et hoc confirmare nituntur per quoddam verbum Hugonis in quodam libello, quem fecit de Trinitate [5], ubi dicit, quod « notitia et amor non vere sunt quod ipsa mens, sed quasi affectiones quaedam et formae ipsius, quibus non sit *hoc aliquid* esse, sed adesse tantum ei quod est *hoc aliquid* ». *Opinio 2.*

Tertii sunt, qui dicunt, quod potentiae animae nec *adeo sunt idem* ipsi animae, sicut sunt eius principia intrinseca et essentialia, nec *adeo diversae*, ut cedant in *aliud genus*, sicut accidentia, sed in *genere substantiae* sunt *per reductionem*. Et isti dicunt, quod cum potentiae simpliciter non dicant aliam essentiam quam substantiam animae, quod non sic differunt essentialiter ipsae potentiae, quod sint diversae essentiae. Cum iterum non sint omnino idem cum animae essentia, dicunt, quod non sunt omnino idem per essentiam; et ideo quasi medium tenentes inter utramque opinionem dicunt, quasdam animae potentias sic differre ad [6] invicem, ut nullo modo dici possint una potentia; nec tamen concedunt, eas simpliciter diversificari secundum *essentiam*, ita ut dicantur diversae essentiae, sed differre essentialiter in *genere potentiae*, ita ut dicantur diversae potentiae sive diversa instrumenta eiusdem substantiae. *Opinio 3.*

Quaelibet autem dictarum positionum suos habet defensores; nec est facile rationibus cogentibus earum aliquam improbare. — Quia tamen haec positio ultimo dicta plus [7] concordat viae communi et auctoritatibus tractatorum et magis sobria est et rationi consona; ideo iuxta hanc tertiam positionem ad propositam quaestionem respondendum est, quod intellectus et affectus, sive ratio et voluntas, non sunt *una* potentia, sed *diversae*. — Et hoc senserunt praedecessores nostri [8]; sensisse etiam videtur Augustinus, sicut expresse apparet in auctoritatibus supra dictis. Omnes etiam, quotquot dividunt animae potentias, prima divisione dividunt in *cognitivam* et *affectivam* sive motivam [9]. — Rursus, cum quis ad semetipsum redit, volens quasi quodam experimento discere potentiarum quas habet in se convenientiam et differentiam; inveniet, se in cognoscendo et amando recurrere ad diversa instrumenta. Unde intuenti [10] usum potentiarum manifesto iudicio apparebit, quod maior est differentia intelligentiae ad voluntatem, quam sit intelligentiae ad memoriam, vel etiam irascibilis ad concupiscibilem. Memoria enim et intelligentia negotiantur circa idem, ita [11] quod ista acquirit et illa conservat, vel illa offert et ista diiudicat. Similiter concupiscibilis et irascibilis ita se habent, quod concupiscibilis acquirit et irascibilis defendit [12]; et quia utrumque horum necessarium est ad perfectionem actus cognitionis et affectionis; ideo memoria et intelligentia potius dicuntur diversae *vires* quam diversae *potentiae*; similiter irascibilis et concupiscibilis. — Et est exemplum: sicut si aliquis haberet diversa instrumenta ad diversos *Iudicium de 3 opinionibus.* *Conclusio 1.* *Rationes.* *Notandum.* *Exemplum.*

---

[1] Edd. 2, 3, 4 cum Vat. et nonnullis codd. *tractatione*. Paulo inferius pro *voluerunt* aliqui codd., ut T ee, *volunt.*

[2] Cap. 4. et 13. seq., ubi dicitur, quod anima, quamvis essentialiter sit una, tamen secundum eius diversa officia sive exercitia diversis nominibus nuncupetur, et quod eius potentiae idem sint quod ipsa anima. — Iste liber revera non est Augustini, ut etiam coniicitur, sed scriptus videtur esse ab Alchero, monacho Claravallensi, qui eiusdem aetatis fuit ac S. Bernardus.

[3] Libr. X. c. 11. n. 18.

[4] De qua vide Aristot., de Praedicam. c. *de Qualitate.*

[5] Libr. I. de Sacram. p. III. c. 25. — Codd. et primae edd. post *Hugonis* adiiciunt *qui* (codd. W aa *quod*) *dicit.* — De locutione *hoc aliquid* cfr. supra pag. 109, nota 7. et pag. 375, nota 6.

[6] Nonnulli codd., ut bb cc, cum ed. 1 *ab.*

[7] In Vat. et edd. 3, 4 desideratur *plus.*

[8] Alex. Hal., S. p. II. q. 21. m. 1. ad 2. et q. 65. m. 1. Etiam Ioan. de Rupella, S. de Anima, p. II. c. 1. inclinat in eandem sententiam.

[9] Cfr. Aristot., III. de Anima, text. 40. seqq. (c. 9.).

[10] Multi codd., ut C L R S V W, perperam *inscienti*, plures cum ed. 1 *scienti*, codd. X bb *inspicienti*, cod. H *videnti*, Vat. cum aliquibus codd. *consideranti;* nostra lectio sequitur codd. F Y aa.

[11] Vat. cum edd. 3, 4 post *ita* interiicit *ut*, et dein post *acquirit* omittit *et.*

[12] Damasc., II. de Fide orthod. c. 16. ait: Est porro ira rationis satelles, vindex cupiditatis (concupiscentiae). Nam cum rei alicuius desiderio tenemur atque ab aliquo cohibemur, tunc, quasi iniuria accepta, adversus illum excandescimus; ratione videlicet eam rem iracundia dignam iudicante, in illis utique, qui ordinem suum tuentur, ut naturae ratio postulat (ed. Migne). Cfr. Nemesius, episcopus Emesenus, de Natura hominis c. 16. seq. Aristot., III. de Anima, text. 52. (c. 10.) ait: Haec enim [sensitivum, intellectivum, deliberativum, appetitivum] plus differunt ab invicem quam concupiscitivum et irascitivum. — Nota, quod S. Bonav. hic agit de istis viribus, in quantum conveniunt animae *rationali*, non sensitivae.

actus principales, ut securim ad scindendum, et martellum ad fabricandum; posset tamen nihilominus ipsa securi uti ex una parte ad scindendum, utpote ex parte aciei, et ex alia parte ad alium actum illi consonum. Iuxta hoc materiale exemplum, quod non est per omnia simile, intelligi potest in potentiis spiritualibus.

Concedendae sunt igitur rationes et auctoritates ostendentes, rationem et voluntatem diversas esse potentias.

[Solutio oppositorum.] 1. Ad illud ergo quod primo obiicitur de Augustino, quod sunt una essentia et una vita; respondendum est, quod ideo dicuntur esse una essentia propter hoc, quod in una essentia radicantur et adeo adhaerent illi intrinsecus, ut non cedant in aliud *genus;* et ideo ad illius expressionem utitur beatus Augustinus tali praedicatione. Et quod ista non sit expositio ab intellectu et sensu illius verbi distorta, colligitur hoc ex ipsis verbis beati Augustini in decimo quinto de Trinitate[1], ubi dicit, quod ipse Deus est tres personae, sed in creatura habens tres potentias non est ipsae potentiae; et haec est dissimilitudo quaedam trinitatis creatae et Trinitatis increatae. Cum igitur ibidem explanet verba prius posita, qualiter sunt intelligenda; ex ipso verbo beati Augustini colligitur, quod cum dixit, memoriam, intelligentiam et voluntatem unam esse essentiam, non dixit per omnimodam identitatem, sed per quandam intrinsecam adhaerentiam. Et hunc modum loquendi credendum est habuisse auctorem libri de Anima et spiritu, sive fuerit Augustinus, sive alius; quoniam, si aliter intelligeretur, valde improbabiliter videretur fuisse locutus. Sequeretur enim ex verbis suis, quod unum et idem esset ratio interior et exterior sensus; quod adeo contra rationem est, ut etiam refugiat ipse auditus.

2. Ad illud quod obiicitur, quod intellectus speculativus extensione fit practicus; dicendum, quod Philosophus, sicut in capitulo *De movente* patet, tertio de Anima[2], differentiam assignat inter *practicum intellectum* et *appetitum*, nec unquam dicit, intellectum fieri appetitum; sed bene dicit, *intellectum speculativum* fieri *practicum*, quia ille idem intellectus et illa eadem potentia, quae dirigit in considerando, postmodum regulat in operando. *Voluntas* autem non est intellectus practicus, sed est appetitus ratiocinativus; et ideo non sequitur ex hoc, quod sola extensione ratio fiat voluntas, vel quod intellectus fiat affectus.

3. Ad illud quod obiicitur, quod potentiae differunt per obiecta; dicendum, quod immediatius distinguuntur potentiae per *actus* quam per *obiecta*[3]. Ad differentiam autem potentiarum essentialem sufficit diversitas obiectorum secundum *rationem;* et ideo, quamvis verum et bonum non differant essentialiter, nihilominus tamen, quia *cognoscere* et *amare* absque dubio sunt actus differentes, potentiae, quae sunt ad hos actus, per se ipsas diversitatem habent.

4. Ad illud quod obiicitur de vestigio, dicendum, quod illa ratio potius est ad oppositum, si quis recte intelligat, quam ad propositum. Quia enim magis repraesentat ipsa *imago* illam summam Trinitatem quam *vestigium*, cum in illa summa Trinitate sit vera distinctio in hypostasibus et personis; si anima est expressa Dei imago, debet in se habere trinitatem, in qua sit vera distinctio; alioquin non erit expressa similitudo. Illa autem differentia, quae est in creatura pure *secundum habitudinem* et relationem, non dicit distinctionem nisi solum quantum *ad modum.* Ideo etsi talis distinctio sufficiat in ratione *vestigii*, amplior debet esse in ratione *imaginis;* et ideo illa ratio non concludit.

Potest etiam aliter dici, quod ratio *vestigii* sumitur ex comparatione creaturae ad Creatorem, quae attenditur secundum relationem *effectus* ad causam[4]. [Alia solutio.] Et quia illa comparatio, scilicet quae est creaturae ad Creatorem secundum triplex genus causae, est omnimode ipsi creaturae *essentialis;* ideo non differunt in ipsa creatura veritas et bonitas essentialiter. — Sed ratio *imaginis* attenditur in creatura, secundum quod ipsa comparatur ad Deum in ratione *obiecti.* « Eo enim imago Dei est, quo capax eius et particeps esse potest[5] ». Et quia secundum easdem potentias habet anima ferri in Deum et etiam in res alias cognoscendas; ideo non sunt adeo essentiales ipsi animae *ratio* et *voluntas*, sicut *praedicta;* et ideo non oportet, quod tanta sit convenientia inter intelligentiam et voluntatem, quanta est inter veritatem substantialem et bonitatem.

5. Ad illud quod obiicitur, quod ad delectationem concurrit sensus; dicendum, quod verum est; sed non oportet, quod ille sensus sit ipsius voluntatis, quae delectatur, sed sufficit, quod sit rationis associantis. Sicut enim oculus videt sibi et pedi, et tamen est aliud organum quam pes; sic ratio sibi videt et voluntati, et voluntas sibi appetit et rationi[6]. Et quod illud sit verum, patet per auctorita-

---

[1] Cap. 7. n. 11. — Paulo superius pro *Et quod ista non sit expositio* Vat. cum edd. 3, 4 perperam: *Quod vero ista sit expositio.* Dein post *colligitur* edd. 3, 4 et Vat. omittunt *hoc.* Aliquanto inferius pro *et haec est* plures codd., inter quos V Y aa bb, *et in hoc est.*

[2] Text. 40. seqq. (c. 9.). Vide supra pag. 558, nota 2.

[3] Aristot., II. de Anima, text. 33. (c. 4.) docet, potentias specificari per *actus* et dein per *obiecta;* et quidem per *obiecta*, in quantum potentiae mediantibus actibus ad obiecta diversa secundum *rationem* i. e. secundum eorum formalem rationem, ordinantur. — Paulo superius post *quod potentiae* cod. cc et ed. 1 subiungunt *animae.*

[4] Sicut dictum est I. Sent. d. 3. p. I. q. 2. in fine. — Aliquanto superius post *amplior* edd. 3, 4 cum Vat. adiiciunt *tamen.*

[5] August., XIV. de Trin. c. 8. n. 11.

[6] Cfr. August., XV. de Trin. c. 22. n. 42, ex quo iam aliqua attulimus tom. I. pag. 37, nota 4. — Aliquanto superius verbo *associantis* Vat. cum uno alteroque cod. addit *seu associatae.*

tem Augustini prius inductam, qua dicit, quod « nihil intelligimus nisi per intellectum, nihil volumus nisi per voluntatem ».

6. Ad illud quod obiicitur, quod omnis virtus est amor et inspectrix medii; dicendum, quod *inspicere medium,* hoc est dupliciter: aut per modum *considerationis,* aut per modum *inclinationis.* Primo modo *inspicere medium* non est cuiuslibet virtutis *secundum se,* sed *per concomitantiam,* quia, sicut ratio videt sibi et aliis potentiis, sic prudentia et fides discernunt sibi et aliis virtutibus. Si autem secundo modo dicatur *inspectrix medii,* quia per inclinationem ad illud tendit, sicut lapis tendit deorsum, et medicina una dicitur habere aspectum ad talem humorem purgandum; sic non solum est *cognitionis,* immo etiam *affectionis;* et ideo ex hoc non concluditur, quod eadem sit potentia affectiva et cognitiva.

7. Ad illud quod obiicitur de comparatione luminis et caloris, iam patet responsio per rationem adductam in contrarium [1], quia hoc non habet veritatem, cum sunt in aliquo *informative;* sed si habet veritatem, hoc est solum, cum sunt in aliquo *effective.* — (Aliter.) Praeterea, hoc plures negant, quod sol per eandem virtutem, qua illuminat, calefaciat; et potest esse, quod verum dicant, sicut ostensum est supra distinctione decima quarta [2].

8. Ad illud quod obiicitur de optimo animae, (Distinctio.) dicendum, quod est optimum quantum ad *esse primum,* et optimum quantum ad *esse secundum.* Etsi optimum quantum ad *esse primum* unum sit, utpote forma ultimo completiva; tamen quantum ad *esse secundum* non oportet, quod sit unum, nisi intelligatur esse unum, quod [3] ex multis est collectum, sicut ad aliquod *bene esse* multa concurrunt. (Notandum.) Et sic, quoniam potentia creaturae arctata est, non potuit creatura habere *posse* perfectum, nisi esset in ea multitudo potentiarum, ex quarum collectione sive adunatione, una supplente defectum alterius, resultaret unum *posse completum;* sicut manifeste animadverti potest in organis humani corporis, quorum unumquodque indiget a virtute alterius adiuvari.

Et si obiiciatur, quod potentior esset anima, (Solvitur replicatio.) si virtus eius esset una, quia tunc esset magis unita; dicendum, quod quamvis illud veritatem habeat ex comparatione potentiae ad *unum* actum, non tamen habet in comparatione ad *diversos;* aut certe, si veritatem habet comparando potentiam ad *idem,* non tamen est verum comparando ad *diversa.* Verum est enim, quod si homo haberet unum oculum, virtuosius videret ille, quam modo videat, dum habet socium; nunquam tamen ita bene videret solus, sicut videret ipse et socius eius. Sic et in proposito intelligendum est se habere; et ideo magis est *completum posse* animae ex multis potentiis collectum, quam si esset simpliciter unicum, quia una potentiarum alteram non diminuit, sed adiuvat. (Notandum.) Et propter mutuum adiutorium et quodam modo sociale obsequium, aliquando dicitur *posse* animae esse unum, aut etiam *habitus* existentes in anima esse unum, non quia hoc dictum sit secundum ipsarum potentiarum et habituum propriam rationem et specialem naturam, sed quia hoc dictum est per quandam collectionem. Ad perfectum enim *posse* animae concurrunt omnes potentiae, et ad perfectam *habilitationem* [4] omnes virtutum habilitates.

(Corollarium.) Unde si aliqua auctoritas inveniatur, quae videatur ponere unitatem potentiarum animae et virtutum; intelligenda est secundum modum praescriptum, videlicet secundum quandam collectionem. Si iterum inveniatur, quae dicat, potentiam animae esse animae essentiam, intelligenda est per *reductionem ad idem genus.*

(De duplici modo essendi in genere) Sunt enim quaedam, quae sunt in *genere per se;* aliqua per *reductionem* [5]. Illa *per se* sunt in genere, quae participant essentiam completam illius generis, ut species et individua; illa vero *per reductionem,* quae non dicunt completam essentiam, et haec sub quinque membris continentur. (Per reductionem 5 modis res est in genere.) Quaedam reducuntur sicut *principia,* quaedam sicut *complementa,* quaedam sicut *viae,* quaedam sicut *similitudines,* quaedam sicut *privationes.* — (Modus 1. dupliciter.) Sicut *principia* dupliciter: aut *essentiantia* [6], aut *integrantia;* ut principia *essentiantia,* sic sunt materia et forma in genere substantiae; ut principia *integrantia,* sic partes substantiae sunt in genere substantiae per reductionem. — (Item modus 2.) Si autem reducuntur ut *complementa,* hoc potest esse dupliciter: aut enim est complementum per modum *actus,* et sic est actus primus, qui reducitur ad idem genus cum substantia, cuius est actus, ut *vivere* et *esse* substantiae ad genus substantiae; aut per modum *aptitudinis,* et sic differentiae completivae ad idem genus reducuntur cum specie. — (Item modus 3.) Si autem reducuntur sicut *viae,* hoc potest esse dupliciter: aut sicut *viae ad res,* et sic motus et mutationes, ut generatio reducitur [7] ad substantiam; aut sicut *viae a rebus,* et sic habent reduci potentiae ad genus substantiae. Prima enim agendi potentia, quae egressum dicitur habere ab ipsa substantia, ad idem genus reducitur, quae non

[1] Hic fundam. ult. — Cfr. supra d. 14. p. I. a. 1. q. 2. ad 2, ubi distinctio *effective* et *formaliter* calidi proponitur.

[2] Parte I. a. 1. q. 2. ad 6. in fine. Cfr. etiam d. 13. a. 2. q. 2. ad 4.

[3] Ita plures codd., inter quos C R S T aa cc, alii *quia.*

[4] Nonnulli codd., ut T aa bb, *habilitudinem,* cod. A *habilitatem.*

[5] Supple cum Vat. *ad idem genus.* Cfr. supra pag. 48, nota 4.

[6] Ed. 1 cum paucis codd. hic et paulo post *essentialia.* Dein cum non paucis codd., inter quos C F I K R S, et ed. 2 substituimus bis *sic sunt* pro *sicut sunt.*

[7] Sola Vat. *reducuntur.*

adeo elongatur ab ipsa substantia, ut dicat aliam essentiam completam. — Modus 4. Si autem sunt *similitudines*, sic sunt in genere *per reductionem* et reducuntur ad idem genus, sub quo continentur illa quorum sunt similitudines, ut patet in similitudine albedinis et coloris, quae quidem non est albedo, sed ut albedo; non est color, sed ut color. — Modus 5. Postremo, quia *privationes* non habent essentiam aliquam nisi per habitum, in eodem genere *esse* habent, in quo et habitus, per reductionem [1]. — Et sic patet responsio ad omnia quaesita.

SCHOLION.

I. Huius quaestionis solutio, ut ipse S. Doctor observat, dependet a solutione quaestionis de relatione potentiarum animae ad ipsius essentiam, de qua iam disputatum est I. Sent. d. 3. p. II. a. 1. q. 3, ubi in scholio etiam sententiae diversae cum locis auctorum breviter notatae sunt. Hic tantum addimus, quod hanc quaest. distincte tractat hoc loco Petr. a Tar., hic q. 3. a. 1, et sub alio respectu S. Thom., S. I. q. 80. a. 1, qui *secundam* opinionem praefert, ut antea iam dictum est. Prima autem opinio longa disputatione defenditur ab Henrico Gand., Quodl. 3. q. 14. (non, ut ibi dictum est, Quodl. 4. q. 7.). Scotus vero (II. Sent. d. 16. q. unica) diffuse has tres opiniones eorumque argumenta evertere nititur suamque distinctionem *formalem* hic adhibet. — In tota hac quaestione, praesertim in corp. et in solut. ad 2. 4. 6. 8, occurrunt varia et notabilia documenta philosophica.

QUAESTIO II.

Utrum superior et inferior portio potentiarum sint diversae potentiae.

Secundo quaeritur de illa divisione potentiarum animae, quae est per superiorem et inferiorem portionem; et est quaestio, utrum superior portio et inferior sint diversae potentiae. Et quod sic, videtur.

Ad oppositum. 1. Sicut dicit Augustinus duodecimo de Trinitate [2], inter superiorem portionem rationis et inferiorem est coniugium, quia haec dicitur *vir*, et illa dicitur *mulier;* sed non est coniugium eiusdem ad se, sed diversi ad diversum: cum igitur inter haec duo sit coniugium, in quantum sunt potentiae, ergo in genere potentiae sunt diversae.

2. Item, sicut in pluribus locis in libro de Trinitate [3] dicit Augustinus, imago non consistit in ratione quantum ad inferiorem partem, sed quantum ad superiorem; sed *esse ad imaginem* non est accidens potentiis animae, sed est eis essentiale: cum igitur superior portio et inferior differant per *esse ad imaginem* et *non esse ad imaginem,* videtur, quod sint potentiae per essentiam diversae.

3. Item, sicut vult Augustinus [4], superior portio se habet ad inferiorem, sicut *regens* ad *rectum; regens* autem et *rectum* sunt ad invicem relative opposita: si ergo relative opposita non possunt esse circa idem, necesse est, aliam esse potentiam quae regit, aliam quae regitur.

4. Item, nihil secundum idem agit et patitur [5]; sed superioris portionis est *movere* inferiorem, et inferioris est *moveri:* ergo impossibile est, quod concurrant in eandem potentiam: ergo etc.

5. Item, si ratio superior et inferior non differrent, nisi quia haec intendit aeternis, et illa intendit temporalibus [6], ergo non plus differrent, quam oculus aspiciens sursum et aspiciens deorsum; sed nullo modo dividitur oculus in superiorem et inferiorem, pro eo quod aspicit sursum et deorsum: ergo nec ratio sic dividi deberet. Si ergo dividitur, ergo ratio superior et inferior non differunt tantum penes actus et aspectus, sed etiam penes id quod sunt.

6. Item, si solum penes aspectus diversos et actus esset ibi differentia, cum ratio Angeli aspiciat et superiora et inferiora, videtur, quod deberet dividi in superiorem et inferiorem; sed talis divisio [7] in potentiis Angeli non consuevit assignari: amplius ergo differunt quam secundum actus et aspectus: ergo redit idem quod prius, quod sunt diversae potentiae secundum id quod sunt.

Fundamenta. Sed contra: 1. Augustinus dicit duodecimo de Trinitate [8]: « Cum disserimus de natura mentis humanae, de una quadam re disserimus; nec eam per haec duo, quae commemoravi, nisi per officia geminamus » — sermo praecesserat de superiori portione rationis et inferiori — ergo etc.

2. Item, « anima, sicut dicit Philosophus [9], secundum intellectum quodam modo est omnia »; sed hoc non esset, nisi potentia intellectiva, cum sit una, nata esset cognoscere omnia: si ergo dicitur ratio *superior,* in quantum cognoscit superiora, et *inferior,* in quantum cognoscit inferiora, ergo non est alia et alia potentia.

---

[1] Cfr. I. Sent. d. 3. p. II. a. 1. q. 3. et Alex. Hal., S. p. II. q. 87. m. 1. a. 2. § 1.

[2] Cap. 3. n. 3. et c. 12. n. 17. Cfr. hic lit. Magistri, c. 4. seqq., ubi et principia seqq. argg. habentur.

[3] Libr. XII. c. 4. n. 4; c. 7. n. 10. 12. et XIV. c. 8. n. 11.

[4] Libr. II. de Gen. contra Manich. c. 14. n. 20. Vide hic lit. Magistri, c. 11. Cfr. etiam August., XII. de Trin. c. 3. n. 3. et c. 8. n. 13.

[5] Cfr. supra pag. 347, nota 7. Ex eodem principio Aristot., III. de Anima, text. 17. seq. (c. 5.), distinctionem intellectus *agentis* et *possibilis* derivat, de qua distinctione vide infra q. 4.

[6] Sicut docet August., XII. de Trin. c. 3. n. 3.

[7] Vat. *diferentia.*

[8] Cap. 4. n. 4, ubi in textu originali *in haec duo* pro *per haec duo.*

[9] Libr. III. de Anima, text. 37. (c. 8.).

3. Item, idem est habitus, qui dirigit animam ad amorem Dei et proximi, utpote caritas[1]: ergo multo fortius eadem potentia, qua convertimur ad Deum et ad proximum; sed haec est ratio superior et inferior: ergo etc.

4. Item, lux increata se habet ad creaturas, sicut se habet lux solis ad colores, sicut dicit Augustinus in libro Soliloquiorum[2]; sed eadem est potentia sensitiva, qua cognoscimus tam lucem quam colorem: si ergo intellectiva potentia multo largior est et liberior quam potentia sensitiva, videtur, quod una et eadem potentia sit, qua convertatur anima ad lucem aeternam et ad haec temporalia.

CONCLUSIO.

Portio superior et inferior non sunt diversae potentiae, sed differunt secundum dispositiones atque officia.

Respondeo: Dicendum, quod divisio rationis in Conclusio 1. superiorem portionem et inferiorem non est *adeo per diversa* membra, ut haec et illa sit potentia alia et alia, sicut rationes ostendunt ad secundam partem inductae; nec est per membra *ita convenientia,* ut non sit in eis differentia nisi solum se- Conclusio 2. cundum *aspectus.* Est enim differentia in eis secundum *dispositiones* et secundum *officia:* secundum *dispositiones,* quia haec fortis et illa debilis; secundum *officia,* quia haec regit et illa regitur. Ratione Corollarium. diversae *dispositionis* in debilitate et fortitudine haec vocatur *vir,* et illa *mulier;* ratione diversitatis in *officio* et regimine haec vocatur *superior,* quia regit, et illa *inferior,* quia regitur.

Talis autem *dispositionum* diversitas ortum ha- Diversitas dispositionum. bet non ex diversitate *naturae,* sed ex diversa *comparatione* eiusdem potentiae. Dum enim ratio nostra ad superiora convertitur, purgatur et illuminatur et perficitur; dum leges aeternas conspicit et immutabilitatem divinae virtutis et aequitatis, in bono fortificatur et vigoratur; dum autem ad haec inferiora convertitur, utpote ad sensibilitatem[3] et carnem, quodam modo trahitur et emollitur. Et ideo sunt eiusdem naturae ratio superior et inferior, differentes secundum fortitudinis et debilitatis disposi- Metaphora Augustini defenditur. tionem. — Et quia una oritur ab altera et ei coniungitur tanquam *adiutorium simile sibi*[4]; recte haec dicitur *vir,* et illa dicitur *mulier,* et inter eas dicitur esse coniugium.

Diversitas autem *officiorum* similiter non venit Diversitas officiorum. ex diversitate *naturarum,* sed ex diversitate *dispositionum.* Quia enim haec fortis est et illa debilis, haec intelligens et consulens divinam voluntatem, illa vero opere exsequens; ideo haec regit et illa regitur, et ex hoc illa *superior* et ista *inferior* appellatur.

Et sic patet, quod superior portio rationis et Epilogus. inferior, etsi aliquo modo recte condividantur, tamen diversae potentiae non sunt — ista enim membra, videlicet superius et inferius, essentiam potentiae non variant — sed dispositiones et officia; et hoc insinuant ipsa nomina.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de coniugio, Solutio oppositorum. iam patet responsio. Hoc enim dictum est *relative,* non quia ratio superior et inferior sint diversae potentiae, sicut vir et mulier sunt diversae[5] personae, sed quia, cum una ab altera educatur, natura tamen non differunt, sed sibi invicem coniunguntur quasi ad mutuum obsequium.

2. Ad illud quod obiicitur, quod haec est ad imaginem et illa non; dicendum, quod cum negamus, inferiorem portionem rationis esse ad imaginem, non hoc dicimus, quia imago non *sit* in illa potentia, sed quia non *attenditur* secundum conversionem illam. Unde non removetur ratio imaginis a portione inferiori, secundum id quod est *imago* et secundum id quod est *ratio,* sed solum secundum *comparationem superadditam*[6].

3. Ad illud quod obiicitur, quod regens et rectum sunt opposita; dicendum, quod verum est; sed ex hoc non sequitur diversitas in spirituali potentia, in ea maxime, quae nata est reflecti super se ipsam; et talis est ratio et voluntas[7]. — Quod ergo obiicitur, quod relative opposita non possunt esse circa idem; dicendum, quod verum est secundum Resp. 1. *idem* et *ad idem;* cum autem aliquid comparatur *ad diversa,* nihil impedit in eo simul reperiri relationes mutuas sine repugnantia et oppositione. — *Praeterea,* illud habet locum in relativis secundum Resp. 2. *esse,* et non secundum *dici*[8].

4. Et per hoc patet responsio ad illud quod sequitur, quod nihil secundum idem agit et patitur. Hoc verum est de actione et passione *physica;* de passione autem *spirituali,* qua dicimus, idem a se moveri et regi, veritatem non habet, cum dicat Anselmus[9], « voluntatem esse instrumentum se ipsum movens ».

5. 6. Ad duo ultima iam patet responsio. Concedo enim, quod illa divisio non solum attenditur secundum diversitatem in *aspectu,* sed etiam in *dispositione* et *officio,* quae non reperitur in Angelo, vel in oculo, sicut patet per ea quae praedicta sunt. Et ista sufficiant.

---

[1] Sicut ostenditur III. Sent. d. 27. a. 1. q. 2. De *minori* cfr. August., XII. de Trin. c. 13. n. 21. — Paulo inferius sola Vat. post *ad Deum* adiungit *est ad Deum*

[2] Libr. I. c. 8. n. 15. Cfr. supra pag. 266, nota 2.

[3] Plures codd, ut W aa cc ee, cum ed. 1 *sensualitatem.*

[4] Gen. 2, 18.

[5] In Vat. et edd. 3, 4 desunt verba *potentiae, sicut vir et mulier sunt diversae.* Cod. F *translative* pro *relative.*

[6] Scilicet in quantum convertitur ad creaturas inferiores. Cfr. I. Sent. d. 3. p. II. a. 1. q. 2.

[7] Cfr. infra d. 25. p. I. q. 3.

[8] Sive secundum modum intelligendi.

[9] De Concord. grat. et lib. arb. q. 3. c. 11. Cfr. I. Sent. d. 17. p. I. q. 2. ad 4. et d. 37. p. II. a. 2. q. 1. ad 4, ubi similis obiectio de hoc eodem dicto Anselmi solvitur.

SCHOLION.

I. « Intellectus, in quantum contemplatur incommutabilem veritatem, dicitur portio rationis *superior;* in quantum autem contemplatur ista inferiora ad ministrandum, quamvis recte, dicitur portio *inferior*... Super mentem nostram sunt quaedam regulae incommutabiliter manentes, quibus recte approbamus vel improbamus, quae nos contingit recte approbare vel improbare». Ita Richard. a Med. (hic a. 2. q. 4.), qui pro ultima assertione citat August., IX. et XII. de Trinitate. — Hinc iam patet, quod haec divisio intellectus non coincidit cum distinctione intellectus *speculativi* et *practici,* ut expresse observat S. Thom. (hic q. 2. a. 2.), « quasi ad diversa *obiecta* respiciant, de quibus fiat ratiocinatio; sed magis distinguuntur secundum *media*, unde ratiocinatio sumitur. Ratio enim *inferior* consiliatur, ad electionem tendens, ex rationibus rerum *temporalium,* ut quod aliquid est superfluum vel diminutum; utile vel honestum... *Superior* vero consilium sumit ex rationibus aeternis et divinis ». — Nec ratio *superior* est omnino idem cum illa parte mentis, in qua consistit *imago;* nam ad invicem se habent « ut excedentia et excessa », ut idem explanat loc. cit. ad 3. — De variis modis, quibus potentiae dividi possunt, cfr. seq. quaest. in corp.

II. In conclusione omnes antiqui Scholastici conveniunt; sed quoad ipsam determinationem intellectus *superioris* Durand. (hic q. 4.) ab aliis discedit asserens, quod ratio *superior* sit « deducens aliquid ex principiis *per revelationem habitis* », *inferior* vero « deducens practice vel speculative aliquid ex principiis *naturaliter cognitis* ». — Scot. autem, eandem distinctionem explicite adhibet non tantum quoad rationem sed generalius agit de eadem divisione respectu memoriae, intellectus et voluntatis, quod alii faciunt implicite. — Quo sensu intelligenda sint verba in corp.: « Dum leges aeternas conspicit », a S. Doctore magis explanatur in Itiner. mentis in Deum, praecipue c. 3; et Hexaëm., Serm. 2. 3. 4, sed clarissime sententia eius exponitur et probatur in quaest. disputata et quodam sermone, a nobis editis in libro *de Humanae Cognitionis ratione.*

III. Praeter citatos: Alex. Hal., S. p. II. q. 69. m. 1. 4, q. 62. m. 5. — Scot., in utroque Scripto hic q. unica. — S. Thom., S. I. q. 79. a. 9; de Verit. q. 15. a. 1. — B. Albert., hic a. 10. 11; S. p. II. tr. 15. q. 93. m. 3. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 2. — Ægid. R., hic p. I. q. 2. a. 1. et dub. lat. 1. — Dionys. Carth., hic q. 5. — Biel, hic q. unica.

QUAESTIO III.

Utrum divisio voluntatis per naturalem et deliberativam sit per diversas potentias.

Tertio quaeritur de illa divisione potentiarum animae, quae quidem est per naturale et deliberativum; et quaeritur, utrum divisio voluntatis per naturalem et deliberativam sit per diversas potentias. Et quod sic, videtur.

Ad oppositum. 1. Damascenus[1], cum dividit potentias animae, primo dividit in thelesin et bulesin, id est in naturalem et deliberativam, et postea subdividit per alias potentias: ergo si maior differentia est inter prima membra, videtur, quod naturalis voluntas et deliberativa sit potentia alia et alia.

2. Item, divisio substantiae per *rationale* et *non-rationale* variat ipsam per essentiam, ergo divisio potentiae per huiusmodi differentias facit potentias essentialiter differre; sed talis est divisio potentiarum animae per naturalem et deliberativam: ergo etc. *Minor* probatur per hoc, quod, sicut dicit Philosophus[2], « rationales potentiae sunt ad opposita »; sed quando aliqua potentia naturaliter movetur ad aliquid, non movetur ad oppositum: ergo potentia, ut est naturalis, non est rationalis.

3. Item, cum dividimus creaturam per corruptibilem et incorruptibilem, diversificamus eam essentialiter: ergo pari ratione, cum dividimus potentiam per mutabilem et immutabilem, eam essentialiter variamus; sed potentia, quae movetur naturaliter ad suum obiectum, movetur uniformiter, deliberativa vero vertibiliter: ergo etc.

4. Item, potentia, in qua communicamus cum brutis, non potest esse eadem cum potentia, in qua differimus; sed in naturali appetitu cum brutis convenimus, et in rationali differimus: ergo etc. Sicut enim bruta naturaliter appetunt sui *esse* conservationem, sic et nos appetimus.

Sed contra: 1. Potentiae, quae habent idem *obiectum* et sub *eadem ratione,* non habent diversitatem[3]; sed naturalis voluntas et deliberativa idem habent pro *obiecto,* videlicet bonum — *naturaliter* enim bonum appetimus, et *ex deliberatione* etiam, cum bene ordinati sumus — ergo etc. Fundamenta.

2. Item, potentia, quae ordinat in *finem* et in *id quod est ad finem*[4], non est alia et alia;

---

[1] Libr. II. de Fide orthod. c. 22, ubi exponitur, quod naturaliter nobis insita est vis, qua appetimus id *quod secundum naturam est*, sicut et ea quae substantialiter naturae insunt, ut v. g. esse, vivere etc.; quae vis dicitur voluntas (θέλησις) et nihil aliud est quam ipse naturalis, vitalis et rationalis appetitus omnium eorum, quibus natura constituitur, simplex virtus (δύναμις). Est etiam insita animae hominis — sic docet Damasc. — vis appetendi *secundum rationem*, quae vis nuncupatur βούλησις i. e. voluntas consiliativa, et idem est ac rei cuiusdam appetitio rationalis. Haec βούλησις, voluntas, potest esse tum eorum quae *sunt in nobis* (in nostra potestate), v. g. sobrium esse, tum eorum quae *non sunt in nobis*. Voluntas eorum quae *non sunt in* nostra potestate, aliquando est *possibilium*, ut cum reges esse volumus; aliquando *impossibilium*, ut cum volumus nunquam mori. Voluntas deliberativa eorum quae in *nostra potestate* sunt, hos includit actus: voluntatem finis, consilium, iudicium, sententiam, electionem (quorum quatuor ultimi respiciunt media ad finem), impetum et usum (qui duo actus respiciunt ordinem exsecutionis).

[2] Libr. IX. Metaph. text. 3. et 10. (VIII. c. 2. et 5.). De *minori* cfr. supra pag. 153, nota 5.

[3] Vide supra pag. 561, nota 3.

[4] Non pauci codd., ut H I T W Y bb cc ee, cum edd. 1, 2 *in finem*. Paulo inferius Vat. et edd. 3, 4 textum simul cum interpunctione sic in peius mutarunt: *appetit beatitudinem, ut est in rem ordinata; sed potentia, quae ordinatur ad finem* etc.

sed voluntas nostra, ut est in *finem,* est naturalis, quia naturaliter unusquisque appetit beatitudinem; ut est in *rem ordinatam ad finem,* est deliberativa: ergo etc.

3. Item, eadem potentia cognitiva est, qua cognoscimus aliquid *naturaliter,* et per *acquisitionem:* ergo pari ratione eadem est voluntas, qua aliquid appetimus per naturalem instinctum, et per deliberationis arbitrium.

4. Item, omne quod est aliqua natura, habet operationem naturalem[1]; sed voluntas deliberativa est aliqua natura: ergo habet operationem naturalem. Sed voluntatis actus est *velle,* ergo voluntas deliberativa aliquid vult naturaliter; sed voluntas, quae vult aliquid naturaliter, est naturalis: ergo voluntas deliberativa est voluntas naturalis.

CONCLUSIO.

Voluntas naturalis et deliberativa, quatenus differunt in modo appetendi, non sunt diversae potentiae, sed una, diversimode tamen movens.

Respondeo: Dicendum, quod cum dividimus appetitum in *naturalem* et *deliberativum,* sive[2] quamcumque aliam potentiam; hoc dupliciter potest intelligi: *(Distinctio.)* aut ita, quod appetitus naturalis et deliberativus diversitatem habeant in *obiectis,* utpote cum unum est appetibile solum a substantia rationali, aliud autem est appetibile a brutali. Et hoc modo bene contingit, *(Conclusio 1.)* *naturalem* potentiam et *deliberativam* esse diversas potentias[3]. — Alio modo potest dividi appetitus sive potentia in *naturalem* et *deliberativam,* ita tamen, quod non sit differentia in *obiectis,* sed in *modo appetendi;* ut cum appellamus *synderesim* esse voluntatem *naturalem,* quae quidem naturaliter inclinat et instigat ad bonum honestum et murmurat contra malum[4]; et voluntatem *deliberativam* appetitum, quo post deliberationem aliquando adhaeremus bono, aliquando malo. *(Conclusio 2.)* Et sic divisio potentiae per *naturalem* et *deliberativam* non variat eam secundum essentiam potentiae, sed secundum modum movendi. Et hoc modo dividit Damascenus, non quia *naturalis* et *deliberativa* sint diversae potentiae, sed quia una est potentia, diversimode tamen movens; et hoc sufficit ad divisionem potentiarum.

Unde notandum est, quod multis modis consueverunt auctores divisionem potentiarum animae accipere. *(Modi dividendi potentias.)* Aliquando secundum *naturam* ipsarum potentiarum, ut cum dividuntur potentiae animae in vegetabilem, sensibilem et rationalem, vel ipsa rationalis in intellectivam et affectivam. — Aliquando vero secundum *officia,* ut cum dividitur ratio in superiorem et inferiorem. — Aliquando secundum *status,* ut cum dividitur intellectus in speculativum et practicum; intellectus enim speculativus secundum alium statum efficitur practicus, videlicet dum coniungitur voluntati et operi in dictando et regendo. — Aliquando vero fit divisio potentiarum secundum *aspectus,* sicut dividitur potentia cognitiva in *rationem, intellectum* et *intelligentiam,* secundum quod aspicit ad inferius, ad par et ad superius[5]. — Aliquando vero secundum *actus,* sicut fit divisio in *inventivam* et *iudicativam; invenire* enim et *iudicare* sunt actus potentiae cognitivae ad invicem ordinati. — Aliquando vero fit divisio potentiarum animae secundum *modos movendi;* et sic est illa, quae est per *naturalem* et *deliberativam.*

Omnibus his modis diversitatis[6] utuntur auctores in divisione potentiarum animae, et in solo primo *(Notandum.)* modo dividendi attenditur proprie potentiarum diversificatio. — Concedendum est igitur, quod *naturalis* voluntas et *deliberativa* potest esse eadem potentia, quae quidem secundum alium et alium modum movendi sic et sic appellatur. *(Duplex modus movendi.)* Eadem enim est potentia, qua appeto *beatitudinem,* et qua appeto *virtutem,* sive facere hoc bonum vel illud ad beatitudinem ordinatum; quae, ut appetit *beatitudinem,* dicitur *naturalis,* quia immutabiliter appetitus eius ad beatitudinem inclinatur; ut vero appetit *hoc vel illud bonum* facere, *deliberativa* dicitur, et secundum iudicium rationis potest ad contrarium inclinari.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur de divisione potentiarum facta a Damasceno, *(Solutio oppositorum.)* iam patet responsio. Ipse enim, ut ibidem patet in sua exemplificatione[7], potius in hac divisione diversitatem *modorum movendi* attendit quam diversitatem *potentiarum moventium.*

2. Ad illud quod obiicitur, quod voluntas naturalis est irrationalis, quia non est ad opposita; dicendum, quod cum dicitur, quod potestates rationales[8] sunt ad opposita, hoc non intelligitur de *(Notandum.)* omnibus oppositis, sed de aliquibus. Rationalis enim voluntas ita ordinatur *ad aliquid,* quod nullo modo appetit suum oppositum, ut patet in ordine voluntatis nostrae ad beatitudinem et felicitatem. Licet autem determinate inclinetur ad *beatitudinem,* ad multa tamen *genera appetibilium* illa et eadem voluntatis potentia est *indeterminata,* ita quod nata est moveri in opposita; et propterea sic est *naturalis,* ut tamen non desinat esse *rationalis* et deliberativa. Si autem sic esset determinata ad unum,

---

[1] Cfr. supra pag. 197, nota 5. et pag. 198, nota 3.

[2] Non pauci codd. cum primis edd. *sive in,* falso.

[3] Sive appetitum sensitivum et voluntatem esse diversas potentias, de quo vide Aristot., III. de Anima, text. 47. seqq. (c. 9. seq.).

[4] Cfr. infra d. 39. a. 2. q. 1. seq.

[5] Libr. de Spiritu et anima (inter opera August.), c. 6. et 11. seq.

[6] Plures codd. cum Vat. et edd. 2, 3, 4 *diversificatis.*

[7] Cfr. supra pag. 565, nota 1.

[8] Plurimi codd. cum edd. perperam *naturales;* ed. 1 insuper post *naturales* subiicit *non.* Nostra lectio est codd. O T bb.

quod nullo modo posset in opposita, sicut est potentia calefaciendi et illuminandi in igne, tunc esset pure *naturalis*, et non esset *deliberativa* sive rationalis.

3. Ad illud quod obiicitur de incorruptibilitate, dicendum, quod non est simile de incorruptibilitate *substantiae* et immutabilitate *potentiae*. Incorruptibilitas enim in *substantia* dicitur absolute; et ideo *esse corruptibile* et *incorruptibile* directe opponuntur et sunt incompossibilia circa idem. Mutabile vero et immutabile in *potentia* accipi possunt respectu diversorum obiectorum, ut patet, cum aliqua voluntas est immutabilis respectu *finis*, et mutabilis respectu eius quod *est ad finem*; et ideo non oportet, potentias per haec membra essentialiter diversificari.

4. Ad illud quod obiicitur de naturali appetitu in brutis, iam patet responsio; quia cum dicitur, nos communicare cum brutis in potentia naturali et appetitu, ibi distinguitur naturalis potentia a rationali non solum quantum ad *modum appetendi*, sed etiam quantum ad *appetibile*; et penes hoc contingit diversas differentias potentiarum accipere.

SCHOLION.

I. Magni momenti est haec distinctio voluntatis in *naturalem*, quae immobiliter inhaeret *bono universali* ut *fini*, ita ut ne *malum* quidem velle possit nisi *sub ratione boni*, et in *deliberativam*, quae libere eligit ea quae sunt *ad finem*, sive bona particularia (cfr. infra d. 28. dub. 4, d. 39. dub. 2; III. Sent. d. 17. a. 1. q. 2; et praecipue IV. Sent. d. 49. p. I. a. 1. q. 2. ad 1.). — Concordat omnino S. Thom., qui saepe, praesertim S. I. q. 82. a. 1. 2, affirmat, « quod sicut intellectus ex necessitate inhaeret primis principiis, ita voluntas ex necessitate inhaereat *ultimo fini*, qui est beatitudo » (loc. cit. a. 1.); et quod libere eligit « particularia bona, quae non habent necessariam connexionem ad beatitudinem » (a. 2; cfr. etiam S. I. q. 105. a. 4.). — De ipsa quaestione consule infra d. 25. a. 1. q. 2, sive quaestionem, utrum *liberum arbitrium* sit potentia *distincta* contra rationem et voluntatem. Alii commentatores non nisi hanc alteram quaestionem tractant, ubi in scholio auctores videri possunt. Tamen Alex. Hal., S. p. II. q. 71, m. 1. 2. plura habet de divisione in hac quaestione tractata.

QUAESTIO IV.

Utrum intellectus agens et possibilis sint una potentia, an diversae.

Quarto et ultimo ad maiorem evidentiam praecedentium quaeritur de divisione potentiarum animae per agentem et possibilem, secundum quas differentias intellectus noster dividi consuevit [1]. Est igitur quaestio, utrum agens intellectus et possibilis sint una potentia, vel diversae. Et quod diversae, videtur.

1. « Materialis causa nunquam simul incidit in idem cum aliis causis », sicut vult Philosophus [2]; sed « sicut se habet materia ad formam, vel efficientem, ita se habet intellectus possibilis ad agentem », sicut Philosophus dicit: ergo intellectus possibilis et agens sunt potentiae diversae. [Fundamenta.]

2. Item, prima divisio potentiae est per activam et passivam, sicut innuit Philosophus in libro nono primae Philosophiae [3]; sed inter haec membra primo dividentia est maxima differentia, quae sit in illo genere: ergo inter potentiam activam et passivam est maxima potentiarum differentia: ergo impossibile est, unam potentiam esse possibilem et agentem.

3. Item, impossibile est, idem secundum idem esse in actu et in potentia simul et semel [4]; sed anima secundum intellectum agentem est continue in suo actu, secundum possibilem autem non: ergo etc.

4. Item, impossibile est, idem secundum essentiam esse illuminans et illuminatum; sed intellectus agens se habet sicut lux, intellectus possibilis sicut illuminatum a luce [5]: ergo etc.

Sed contra: 1. « In perpetuis non differt *esse* et *posse* », sicut vult Philosophus [6], ergo nec actus et potentia, multo minus nec potentia activa et passiva; sed anima est perpetua et eius intellectus: ergo non est differentia potentiae possibilis ad agentem. [Ad oppositum.]

2. Item, in imaginatione, quae est multo magis materialis virtus quam intellectus, non sunt duae potentiae imaginativae, quarum una sit activa, altera passiva [7]: ergo si multo potentior est virtus intellectiva quam imaginativa, videtur, quod per agentem et possibilem diversificari non habeat.

3. Item, potentia receptiva et abstractiva in corporalibus possunt concurrere in unitatem organi, sicut patet in oculo cati, qui potest speciem suscipere et eam in se de nocte facere: ergo pari ratione, immo multo fortiori, videtur, quod intellectus agens et possibilis reperiantur in una potentia spirituali [8].

---

[1] Cfr. Aristot., III. de Anima, text. 17. seqq. (c. 5.).

[2] Libr. II. Phys. text. 70. (c. 7.). Vide supra pag. 15, nota 2. — Seq. textus est III. de Anima, text. 17. seq. (c. 5.).

[3] Text. 2. (VIII. c. 1.).

[4] Aristot., VIII. Phys. text. 40. (c. 5.).

[5] Cfr. Aristot., III. de Anima, text. 18. (c. 5.).

[6] Libr. III. Phys. text. 32. (c. 4.). — Paulo inferius pro *activa et passiva* plurimi codd. et primae edd. *activa a passiva*.

[7] Communis Aristotelicorum sententia est, pro nullo sensu admittendum esse sensum *agentem*, distinctum a sensu *patiente*, tum quia, ut asseverant, Aristoteles nullibi eius mentionem faciat; tum quia Aristoteles, II. de Anima, text. 51. 59. 60. (c. 5.) doceat, sensum esse de virtutibus *passivis*; tum quia nulla prorsus sit necessitas talem ponendi sensum.

[8] Vat. cum edd. 3, 4 *speciali*. Paulo superius codd. cc et ed. 1 *de se*, edd. 3, 4 et Vat. *a se* pro *in se*.

4. Item, intelligere est actus unus per se: ergo est a potentia una simplici; sed ad nostrum *intelligere* concurrunt intellectus possibilis et intellectus agens: ergo non sunt diversae potentiae.

5. Item, intellectus *possibilis* aut *intelligit*, aut *non*. Si *non:* ergo non debet dici intellectus nec potentia intellectiva. Si *intelligit:* ergo aliquo modo est potentia activa: ergo non videtur, quod intellectus possibilis sit alia potentia ab agente.

6. Item, intellectus *agens* aut *intelligit*, aut *non*. Si *non:* ergo non debet dici intellectus nec potentia intellectiva. Si *sic;* cum intellectus non possit intelligere aliud a se, nisi speciem illius habeat in se et penes se, et omne illud quod est susceptibile speciei, sit aliquo modo possibile: ergo intellectus agens est aliquo modo possibilis [1]: ergo non dividitur per essentiam a possibili.

CONCLUSIO.

Intellectus agens et possibilis sunt duae ipsius potentiae intellectivae differentiae, quae in unam operationem completam intelligendi inseparabiliter concurrunt.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est praenotandum, quod variis modis tentaverunt praedecessores nostri assignare differentiam intellectus possibilis ad agentem. Quidam enim dixerunt, quod differunt sicut duae *substantiae*. Alii dixerunt, quod differunt sicut duae *potentiae*. Tertio modo dixerunt alii, quod differunt sicut *habitus* et *potentia*. Quarto modo dixerunt alii, quod differunt sicut potentia *absoluta* et *comparata*.

De 4 modis principalibus.

Primus autem modus dicendi, quo dicitur, quod differunt secundum *substantiam*, dupliciter habet intelligi. — Quidam namque dicere voluerunt, quod intellectus agens sit intelligentia *separata;* intellectus autem possibilis sit anima *corpori coniuncta*. Et modus iste ponendi et dicendi fundatus est super multa verba philosophorum, qui posuerunt, animam rationalem illustrari a decima intelligentia et perfici ex coniunctione sui ad illam. — Sed iste modus dicendi falsus est et erroneus, sicut supra improbatum fuit distinctione octava [2]. Nulla enim substantia creata potentiam habet illuminandi et perficiendi animam, proprie intelligendo; immo secundum mentem immediate habet a Deo illuminari, sicut in multis locis Augustinus ostendit.

Modus 1. Opinio 1. Reprobatur.

Alius modus intelligendi est, quod intellectus agens esset ipse *Deus*, intellectus vero possibilis esset *noster animus*. Et iste modus dicendi super verba Augustini est fundatus, qui in pluribus locis [3] dicit et ostendit, quod « lux, quae nos illuminat, magister, qui nos docet, veritas, quae nos dirigit, Deus est », iuxta illud Ioannis [4]: *Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem* etc. — Iste autem modus dicendi, etsi verum ponat et fidei catholicae consonum, nihil tamen est ad propositum: quia, cum animae nostrae data sit potentia ad intelligendum, sicut aliis creaturis data est potentia ad alios actus, sic Deus, quamvis sit principalis operans in operatione cuiuslibet creaturae, dedit tamen cuilibet *vim activam*, per quam exiret in operationem propriam [5]. Sic credendum est indubitanter, quod animae humanae non tantummodo dederit intellectum possibilem, sed etiam agentem, ita quod uterque est *aliquid ipsius animae*. — Et ideo primus modus assignandi differentiam tanquam ad propositum impertinens omittendus est, quo scilicet dicitur, quod intellectus agens et possibilis differunt sicut duae substantiae.

Opinio 2. Non est ad rem.

Secundus autem modus dicendi, quo scilicet dicitur, quod differunt sicut *duae potentiae*, dupliciter potest intelligi, et uno modo false, alio modo vere.

Modus 2.

Unus modus intelligendi et dicendi est, quod intellectus possibilis sit potentia *pure materialis*, quae inest animae ex parte suae materiae [6]; intellectus vero agens sit potentia *pure formalis*, quae inest animae ex parte suae formae. Et hic modus dicendi videtur fundari super verba Philosophi [7], qui dicit, quod « intellectus possibilis est, quo est omnia fieri; intellectus agens, quo est omnia facere », sicut contingit in forma et materia reperire. — Sed hic modus dicendi non consonat veritati. Si enim intellectus possibilis esset potentia *pure passiva* et se teneret ex parte materiae, in omnibus posset poni, in quibus est reperire materiale principium. *Praeterea*, sicut *oculus* non dicitur *visus*, sic *talis* potentia non deberet dici *intellectus*.

Opinio 3. Improbatur.

Alius vero modus intelligendi est, ut dicatur, quod intellectus agens et possibilis sint *duae intellectus differentiae*, datae uni substantiae, quae re-

Opinio 4.

[1] In Vat. et edd. 3, 4 deest haec prima conclusio: *ergo intellectus agens est aliquo modo possibilis.*

[2] Part. II. q. 2. 4. 5, sed praecipue d. 10. (quae etiam ab aliquibus codd., ut K Y, citatur) a. 2. q. 1. et 2, ubi et Augustini verba afferuntur. Cfr. etiam d. 1. p. I. a. 2. q. 2.

[3] De Magistro, c. 11. n. 38. seqq.; V. de Gen. ad lit. c. 13. n. 30. et XII. c. 31. n. 59; super Ioan. tract. 15. n. 19. et tract. 20. n. 3; VIII. de Civ. Dei, c. 7. 10. et XI. c. 27; de Cognitione verae vitae (inter opera August.), c. 36. Cfr. opusc. a nobis edit. *de Humanae Cognitionis ratione.*

[4] Cap. 1, 9.

[5] Cfr. supra pag. 197, nota 5, et pag. 198, nota 3. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. ait: Sed quamvis verissimum sit, intellectum nostrum non posse reduci de potentia in actum nisi per divinam virtutem principaliter operantem; tamen non sic est consuetudo loquendi, ut ipsum [Deum] vocemus nomine *intellectus agentis,* cum non determinando verba loquimur de intellectu possibili et agente, sed intendimus, hoc ad animae nostrae naturam pertinere vel ad eius naturales proprietates.

[6] Cfr. supra d. 17. a. 1. q. 2. et d. 3. p. I. a. 1. q. 1.

[7] Libr. III. de Anima, text. 18. (c. 5.).

spiciunt totum compositum. *Appropriatur* autem intellectus agens *formae* et possibilis *materiae*, quia intellectus possibilis ordinatur ad *suscipiendum*, intellectus agens ordinatur ad *abstrahendum;* nec intellectus possibilis est *pure passivus;* habet enim supra speciem existentem in phantasmate se *convertere*, et convertendo per auxilium intellectus agentis illam *suscipere*, et de ea *iudicare*. Similiter nec intellectus agens est *omnino in actu;* non enim potest intelligere aliud a se, nisi adiuvetur a *specie*, quae abstracta a phantasmate intellectui habet uniri. Unde nec possibilis intelligit sine agente, nec

pprobatur. agens sine possibili. — Et iste modus dicendi verus est et super verba Philosophi [1] fundatus. Dicit enim, agentem et possibilem esse duas differentias intellectus; unde sicut duo intelligimus necessario in medio, ad hoc quod abstrahatur species ab obiecto, videlicet *lucem* et *diaphaneitatem*, ita quod per unum abstrahit et per aliud defert et suscipit; sic et in proposito conformiter potest intelligi, ita ad unum actum haec duo concurrere, ut hoc sine illo non habeat operationem suam complete.

Tertius modus assignandi differentiam, quo di-

Modus 3. citur, quod differunt sicut potentia et habitus, du-

Opinio 5. pliciter habet intelligi. — Uno modo, ut intellectus agens dicatur habitus quidam *constitutus ex omnibus intelligibilibus;* intellectus vero possibilis intelligatur idem ipse, prout est in *potentia* ad acquirendam cognitionem per phantasmata. Et hic modus ponendi fundari videtur super verba Boethii [2], qui dicit, quod « summam retinens, singula perdit ».

e innata cognitione universalium. Quod voluerunt aliqui intelligi sic, quod intellectus noster dicatur habere apud se cognitionem universalium *innatam*, alioquin non posset per virtutem suam, abstrahendo etiam a sensibus et phantasmatibus, facere intellectum possibilem actu intelligentem; omne enim quod educit alterum de potentia

nprobatur. in actum, est ens in actu. — Sed iste modus dicendi verbis Philosophi [3] non consonat, qui dicit, « animam esse creatam sicut tabulam rasam », « nec habere cognitionem habituum sibi innatam, sed acquirere mediante sensu et experientia ».

Alius modus dicendi est, ut dicatur intellectus

Opinio 6. agens differre a possibili, sicut *habitus* a *potentia;* non quia agens sit *pure habitus*, sed quia est *potentia habitualis*. — Et iste modus dicendi probabilis est et verus et super verba philosophica et catholica fundatus. Approbatur. Verum enim est secundum Dionysium [4], quod substantiae intellectuales, eo ipso quod intellectuales substantiae, « *lumina* sunt »: ergo *perfectio* et *complementum* substantiae intellectualis lux est spiritualis: ergo illa potentia, quae consequitur animam ex parte intellectus sui, quod-

Intellectus est lumen. dam *lumen* est in ipsa, de quo lumine potest intelligi illud Psalmi [5]: *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*. Et hoc lumen videtur Philosophus intellexisse esse intellectum agentem. Dicit enim, quod « ille intellectus, quo est omnia facere, est sicut habitus quidam, ut in lumine; quodam enim modo et lumen facit colores *potentia actu* colores », sicut habetur tertio [6] de Anima. Huius autem simile potest poni in oculo cati, qui non solum habet potentiam *suscipiendi* per naturam perspicui, sicut alii oculi, sed etiam potentiam *faciendi* in se speciem per naturam luminis sibi inditi.

Quartus autem modus assignandi differentiam Modus 4. inter possibilem et agentem, quo scilicet differunt sicut potentia absoluta et comparata, dupliciter habet intelligi. — Uno modo, ut intelligatur, quod una Opinio 7. omnino et eadem est potentia intellectus agens et possibilis, differens *comparatione sola:* ut agens sit, prout est *in se* considerata, possibilis vero, prout *unitur corpori* et phantasmatibus. Et hic modus dicendi videtur fundari super verba Philosophi [7], qui vult, quod « intellectus agens semper est in suo actu, possibilis vero aliquando sic, aliquando non ». Quod enim anima lassetur et perturbetur in actu intelligendi, hoc est ex coniunctione sui ad corpus. — Sed hic modus ponendi deficit a veritate, quo- Improbatur. niam anima separata habet intellectum, quo est omnia *facere*, habet etiam intellectum, quo est omnia *fieri:* ergo habet agentem et possibilem, etiam cum separata est: ergo intellectus possibilis non inerat ei solum ex coniunctione sui cum corpore.

Alius modus intelligendi praedictam differentiam Opinio 8, probabilis. est, ut dicatur intellectus agens differre a possibili, sicut potentia *absoluta* a *comparata;* non quia sit omnino eadem potentia comparatione [8] differens, sed quia, cum sit alia et alia intellectus differentia, una est, per quam ordinatur anima ad *suscipiendum*, al-

---

[1] Libr. III. de Anima, text. 17. seq., ubi etiam est comparatio lucis ac colorum cum intellectu agente et possibili. — Aliquanto inferius pro *ut hoc* [plures codd., ut F W aa, *hic*] *sine illo* Vat. cum edd. 1, 3, 4 *ut haec sine alia* (ed. 1 *illa*).

[2] Libr. V. de Consol. metr. 3:

An cum mentem cerneret altam,
Pariter summam [universale] et singula norat?
Nunc membrorum condita nube,
Non in totum est oblita sui,
Summamque tenet, singula perdens.

Paulo inferius post *cognitionem universalium* in Vat. et ed. 4 adiicitur *habitualem,* quod ab ed. 3 ponitur pro *universalium*.

[3] Prior text. cit. habetur III. de Anima, text. 14. (c. 4.); alter invenitur I. Poster. c. 14. (c. 18.), II. c. 18. (c. 15.), I. Metaph. c. 1. — Aristot., IX. Metaph. text. 13. seqq. (VIII. c. 8.) docet, actum priorem esse potentia, et « semper ex eo, quod potentia est, fit actu ens ab actu existente ».

[4] De Caelest. Hierarch. c. 3. § 2. et de Div. Nom. c. 4. § 2. et 22. Cfr. supra pag. 83, nota 1.

[5] Psalm. 4, 7.

[6] Text. 18. (c. 5.). — Vat. cum uno alteroque cod. *ut lumen* pro *ut in lumine;* lectio Vat. concordat cum textu Graeco οἷον τὸ φῶς. Eadem Vat. paulo inferius post *suscipiendi* adiicit *in se speciem.*

[7] Libr. III. de Anima, text. 20. (c. 5.).

[8] Plures codd., ut A Y aa, voci *comparatione* praefigunt *sola*.

tera vero, per quam ordinatur ad *abstrahendum;* et ita una de se quodam modo completa [1] et habilitata, alia vero indigens habilitatione et complemento; et cum sit nata ad illud complementum venire mediante auxilio corporis et corporalium sensuum, inest ipsi animae, secundum quod habet inclinari ad corpus. Et ex hoc contrahit duplicem possibilitatem: unam respectu *actus,* quia non est semper in actu suo propter impedimentum a parte corporis; alteram respectu *phantasmatum,* a quibus excitari habet; et hanc possibilitatem non habet nisi ex coniunctione sui cum corpore, quamvis sit potentia de natura sua, qua est omnia fieri, quae non solum est in anima coniuncta, sed etiam in anima separata.

Sic igitur patet, quomodo ex multis modis dicendi elicitur quidam intellectus differentiae [2] inter intellectum agentem et possibilem. (Iudicium de his opinionibus) Cum enim sint quatuor principales modi assignandi differentiam inter hos intellectus, et quilibet subdividatur in duos, sicut in prosequendo monstratum est, solummodo tres modi digni sunt approbari, quorum unus ab altero non discordat, sed unus ortum habet ex altero. Quia enim diversae sunt differentiae intellectus, quae etsi respiciant [3] totum compositum, una tamen magis respicit animae *complementum,* alia vero *materiale principium;* (Opinio 4.) hinc est, quod una non solum tenet rationem potentiae, immo etiam *potentiae habitualis;* (Opinio 6.) altera vero tenet *pure* rationem *potentiae.* Et hinc est, quod una dicitur convenire animae *secundum se,* altera vero in *comparatione ad corpus,* (Opinio 8.) et una semper esse [4] *in actu,* altera vero *non;* non quia semper anima actu intelligat per intellectum agentem, sed quia, sicut lumen corporale semper lucet et de se promptum est ad illuminandum, res autem illuminabilis non semper illuminatur propter aliquod impedimentum; sic et in proposito intelligendum est. — Concedendae sunt igitur rationes ostendentes, intellectum agentem et possibilem duas differentias esse intellectivae potentiae, licet aliquae ex eis non sint multum cogentes. (Conclusio)

1. Ad illud autem quod obiicitur, quod non differt *posse* et *esse* in perpetuis; dicendum, quod hoc intelligitur de *esse* substantiali et de differentia non secundum naturam, sed de distantia secundum tempus, quia in eis materia tempore non praecedit actum; et ideo nihil facit ad propositum, quia intellectus possibilis non dicitur possibilis respectu *esse* primi, sed actus secundi [5]. (Solutio oppositorum.)

2. Ad illud quod obiicitur de imaginatione, quod non differt potentia activa et passiva; dici potest, quod magis differt quam in intellectu, quia organum corporale, in quo recipiuntur phantasmata, est ei loco potentiae *passivae;* ipsa vero vis imaginaria [6] est loco potentiae *activae.* — Aliter potest dici, quod non est simile, quia, cum species defertur a sensu usque ad imaginationem, non exit genus abstractionis, quae quidem fuit in sensu particulari; sed cum species pervenit ad intellectum, novum genus abstractionis ibi exigitur et aliud genus luminis. (Alia solutio.) (Notandum.) Ideo magis indiget potentia activa, distincta a possibili, ipse intellectus quam imaginatio vel sensus [7].

3. Ad illud quod obiicitur de oculo cati, dicendum, quod etsi potentia receptiva et abstractiva possint concurrere ad unius organi *completionem,* nunquam tamen concurrunt in eandem unius organi *dispositionem.* Alia enim est dispositio in oculo cati, per quam *recipit,* scilicet perspicuitas, et alia per quam *abstrahit,* scilicet luminositas, et alterius et alterius naturae. Sic et in potentia intellectiva; etsi concurrant ad complementum et perfectionem potentiae intellectivae potentia, per quam recipit, et potentia, per quam abstrahit; non sunt tamen eiusdem naturae nec per eandem naturam insunt animae [8]; et ideo non sunt una differentia potentiae, sed diversae.

4. Ad illud quod obiicitur, quod intelligere est actus unus et simplex; dicendum, quod etsi *intelligere* possit quodam genere simplicitatis dici actus simplex, nihilominus tamen ad nostrum *intelligere* concurrit *recipere* et *iudicare,* sive *abstrahere* et *suscipere;* et hi sunt plures actus ad invicem ordinati, ex quibus resultat unus actus perfectus. (Notandum.) Sic et in potentiis intelligendum est se habere, quod sic sunt diversae differentiae intellectus [9], ut tamen in suis actionibus ad invicem ordinatae sint et coniunctae ad actum intelligendi perficiendum, sicut materiale et formale principium ad unum *esse* compositi constituendum.

5. 6. Ad illud quod obiicitur, quod intellectus possibilis intelligit, et intellectus agens similiter recipit; dicendum, quod intellectus possibilis non est *pure passivus,* sicut supra ostensum est; habet enim potentiam se convertendi; nec tamen est *adeo activus,* sicut agens, quia non potest sua conversione nec speciem abstrahere, nec de specie iudicare, nisi [10] adiutorio ipsius agentis. (Notandum.) Similiter nec ipse intellectus agens operationem intelligendi potest perficere, nisi formetur acies intellectus possibilis ab ipso intelligibili, ex qua formatione est in pleniori actua-

---

[1] Codd. Z cc et ed. 1 hic subiiciunt *est;* mox post *complemento* multi codd. cum edd. 2, 3 incongrue omittunt *et.*

[2] Vat. cum edd. 2, 3, 4 *eliciuntur quaedam* [edd. 2, 3, 4 *quidam*] *intellectus differentiae.*

[3] Ita plurimi codd. et ed. 1, Vat. *respiciunt.*

[4] Plures codd., ut F aa, cum edd., exc. 1, *est.* Aliquanto inferius pro *illuminatur* Vat. cum aliquibus codd. *illuminabitur.*

[5] Cfr. supra pag. 63, nota 2.

[6] Cod. cc et ed. 1 *imaginativa.*

[7] Cfr. Aristot., II. de Anima, text. 124. (c. 12.) et III. text. 38. (c. 8.) seq.

[8] Cfr. supra d. 17. a. 1. q. 2.

[9] Vat. cum edd. 3, 4 *quod etsi sint diversae differentiae intellectus, attamen... ordinatae sunt* etc.

[10] Cod. aa *sine.*

litate respectu eius quod debet cognoscere, quam erat prius, cum carebat specie. — Et ita, cum cogitamus de intellectu agente et possibili, non debemus cogitare quasi de duabus substantiis, vel quasi de duabus potentiis ita separatis, quod una sine alia habeat operationem suam perficere, et aliquid intelligat intellectus agens sine possibili, et aliquid cognoscat intellectus agens, quod tamen homo, cuius est ille intellectus, ignoret. Haec enim vana sunt et frivola, ut aliquid sciat intellectus meus, quod ego nesciam; sed sic cogitandae sunt esse illae duae differentiae, quod in unam operationem completam intelligendi veniant inseparabiliter, sicut lumen et diaphanum veniunt in abstractionem coloris. — Nec sunt hic sequenda communiter verba philosophorum, quia pro magna parte decepti sunt in influentia intelligentiae super animam, quam non admittit fides catholica.

(Margin: orollarium. — Notandum.)

SCHOLION.

I. Haec quaestio magni momenti est, ut recte intelligatur S. Bonaventurae doctrina de ratione cognitionis humanae. Accurate etiam hic recensentur variae illius aetatis de hac re opiniones, magna ex parte erroneae. Insuper manifeste ostenditur, S. Doctorem ab aliis principalibus Scholasticis in hac doctrina non discrepare nisi in modo loquendi, vel in re exigui momenti. Communis autem Scholasticorum doctrina tenebat haec principia.

1. Recipienda est Aristotelica distinctio inter intellectum *agentem* et *possibilem.* Huic communi doctrinae refragatur solus Durand. (I. Sent. d. 3. p. II. q. 5.) asserens, « fictitium esse ponere intellectum agentem ».

2. *Ratio* eiusdem distinctionis sumenda est ex singulari cognitionis humanae natura, quae, cum incipiat suam *actionem* a rebus sensibilibus, quarum phantasmata, conditionibus materiae coniuncta, non sunt intelligibilia in *actu*, sed tantum in *potentia,* indiget aliqua « virtute ex parte intellectus, quae faciat intelligibilia in *actu* per abstractionem specierum a conditionibus materialibus » (S. Thom., S. I. q. 79. a. 3.). Hinc in intellectu Angelorum talis distinctio vel omnino non est, ut vult S. Thom., vel non in eodem sensu, ut putat S. Bonav., de quo vide supra d. 3. p. II. a. 2. q. 1, schol. — Observabant etiam iidem communiter, superfluum esse intellectum agentem, si admitterentur ideae Platonicae, quasi fontes luminis intelligibilis, a quibus species intelligibiles in intellectum humanum deriventur. Ad rem Ægid. R. (hic p. I. q. 1. a. 4.) allegat « differentiam, quam dat Themistius inter Platonem et Aristotelem, quia illud, in cuius virtute immutatur intellectus noster, Plato assimilat *soli,* quia ipsa *idea,* quae est quidam Deus et quidam sol intellectualis, immutat intellectum nostrum. Sed Aristoteles assimilat illud *lumini,* quia intellectus agens, qui est quoddam lumen et qui est omnia facere, est illud, in cuius virtute immutatur intellectus possibilis ». Ibidem Ægid. assignat *quinque* causas, quare necesse fuerit ponere intellectum agentem, videlicet, prout intellectus comparatur ad *phantasmata* — ad *speciem intelligibilem* — ad *actum intelligendi* — prout ad *phantasmata comparantur colores* — et *colores ad potentiam visivam.* — Quoad *rationem* eiusdem distinctionis cfr. etiam Alex. Hal., S. p. II. q. 69. m. 2. a. 2. 3; — Scot., I. Sent. d. 3. q. 6. n. 8; II. Sent. d. 3. q. 11. n. 4. seqq.; Report. II. Sent. d. 9. q. 2. — S. Thom., loc cit. a. 3-5; S. c. Gent. II. c. 76-78; de Anima a. 4; de Spiritual. Creaturis, a. 10.

3. Haeretica est sententia Avicennae et Averrois, qui asserebant, intellectum agentem esse pro omnibus hominibus *unam substantiam separatam,* scil. intelligentiam *creatam,* quem errorem S. Bonav. saepe reprobavit (cfr. pag. 568, nota 2. et supra d. 18. a. 2. q. 1.).

4. Nec ipse Deus apte vocari potest intellectus agens, licet sit lux, quae illuminat omnem hominem atque generaliter influat per concursum in omnem intellectum creatum.

5. Sed tam intellectus possibilis quam agens omnino est aliquid *proprium et essentiale animae;* intellectus autem *agens* est animae virtus seu vis *activa* et quoddam « lumen creatum ». Cfr. II. Sent. d. 17. a. 1. q. 1. ad 6; infra huius d. p. II. a. 1. q. 1. in corp., et d. 39. a. 1. q. 2, nec non S. Thom., S. I. q. 79. a. 4.

6. Non conceditur, intellectum habere *innatam cognitionem universalium,* sed quoad hoc approbatur verbum Aristotelis, animam esse creatam sicut tabulam rasam. Quo autem sensu *habitus innati* a S. Doctore ponantur, explicatur I. Sent. d. 17. p. I. q. 4, et II. Sent. d. 39. a. 1. q. 2.

II. *Differentia* tamen inter doctores est in modo loquendi de *natura* distinctionis inter utrumque intellectum. S. Thom., Petr. a Tar., Richard. a Med., Ægid. R. et non pauci Scotistae eosdem nominant *duas potentias,* sed S. Bonav. cum Alexandro Hal. *duas differentias intellectivae potentiae.* In fine autem huius quaestionis (vide corollarium) Seraphicus mentem suam explicat: « Non debemus cogitare quasi de duabus substantiis, vel quasi de duabus potentiis *ita separatis* » etc. Stephanus Brulifer (in hunc locum) refert varias Scoti interpretationes, ipse autem, dissentiens a S. Bonav., sequitur eam quae tenet, intellectum agentem et possibilem non esse duas potentias ac *nullo* modo distingui realiter inter se.

III. De intellectu agente et possibili idem docet Ioan. a Rupella, Sum. de Anima p. II. c. 37-39. (ed. Prato 1882). Praeter iam citatos: B. Albert., S. p. II. tr. 15. q. 93. m. 1. 2; tr. 1. q. 4. m. 2. a. 3, cfr. etiam tr. 13. q. 76. m. 3. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 3. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. —

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram, et primo quaeritur de hoc quod dicit Magister in littera, quod *resistere malo non fecisset illi meritum, quia nihil erat in eo, quod ad malum impelleret.* Si enim hoc verum est, tunc, cum nullum fuisset in Adam impellens, nunquam meruisset in aliquo opere suo. — Item, Christus nullum habuit interius impellens ad malum, cum diabolo in tentatione restitit [1], et in operibus suis nullum habuit retrahens a bono: ergo nihil meruit in sua tentatione nec in aliqua operatione; quod omnino nefarium est dicere. — Item, exemplum eius [2] videtur esse malum, cum subiungit: *Sicut Angelis non fuit meritorium, quod steterunt;* hoc enim est

[1] Matth. 4, 1. seqq.; Luc. 4, 1. seqq. — Mox post *nullum* cod. aa subiicit *malum.*

[2] Scilicet Magistri, hic in lit. c. 1. circa finem.

contra veritatem et contra Augustinum, qui dicit in libro de Correptione et gratia [1], quod « Angeli, qui, aliis cadentibus, remanserunt, huius mansionis debitam mercedem receperunt »: ergo videtur, quod stando meruerunt.

Ad hoc dici posset, quod est meritum *dimissionis poenae* sive satisfactorium, et est meritum *vitae aeternae* sive substantialis praemii. Ad primum requiritur poenalitas et difficultas, ad secundum vero sufficit sola caritas. Magister autem intelligit de merito secundum primam differentiam, non secundum aliam. — Sed quia illud meritum satisfactionis nunquam fuisset in Adam nec profectus in eo, si in statu innocentiae permansisset; praedicta responsio non videtur pertinere ad propositum.

Responsio 1. Non satisfacit.

Et propterea aliter videtur esse dicendum, quod est meritorium, quantum est de *genere operis*, et est meritorium ex *radice caritatis*. Meritorium de *genere operis* dicitur, quod est opus virtutis de se; hoc autem est arduum et difficile [2]. Alio modo dicitur meritorium omne opus, quodcumque sit, dum tamen ex *radice caritatis* procedat. Vult igitur Magister dicere, quod in resistendo tentationi Adae non fuisset meritum, si non habuisset gratiam, nec primo modo nec secundo. Si vero restitisset ex caritate, meritorium fuisset secundo modo, non primo. In nobis autem semper est meritorium, vel utroque modo, vel altero, propter difficultatem ad bonum et pronitatem ad malum. — Et per hoc patet responsio ad obiecta, quia procedunt de merito secundum differentiam secundam, videlicet de eo quod est meritorium ratione radicis [3].

Resp. auctoris cum distinctione.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *declinare a malo semper vitat poenam, sed non semper meretur palmam.* Aut enim declinat quis a malo *ex caritate*, aut *non*. Si *non;* similiter nec facere bonum extra caritatem meretur palmam, ergo non est differentia inter *declinare a malo* et *facere bonum.* Si *sic;* cum omne illud quod fit ex caritate, sit meritorium, patet etc. *Si tu dicas*, quod non meretur palmam ex *genere operis*, quia non est difficile; hoc non solvit, quia, licet non sit difficile homini in statu innocentiae, est tamen difficile in statu naturae lapsae: ergo semper meretur palmam. — Item *declinare a malo* est una pars [4] iustitiae, sicut *facere bonum:* ergo sicut unum est meritorium, ita et reliquum.

Respondeo: Dicendum, quod *declinare a malo* dupliciter dicitur, sicut *non velle malum:* uno modo *privative* — sicut dicitur dormiens non velle malum, quia non habet aliquam affectionem ad malum — alio modo *contrarie*, ut dicatur *non velle malum,* quia respuit et contraria affectione afficitur contra malum; sic etiam *declinare a malo* dupliciter dicitur. Et si dicatur *contrarie,* tunc est meritorium; si vero *privative*, vitat poenam, quia qui non peccat non punitur, non tamen meretur palmam, quia non est ibi aliquod opus meritorium; et primo modo est pars iustitiae, secundo modo non, quia non est opus.

Distinctio.

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Liberum vero arbitrium est facultas, qua malum eligitur, gratia desistente.* Videtur enim falsum dicere, quia, si hoc verum esset, tunc liberum arbitrium, gratia destitutum, semper consentiret peccato; quod plane falsum est. — Item, videtur, quod hoc non deberet poni in definitione liberi arbitrii, quia, sicut dicit Philosophus [5], « peccat qui definit aliquid per peiora, et per ea ad quae non habet principaliter ordinari ». Si ergo liberum arbitrium de se, quantum est de prima conditione sua, non ordinatur ad malum, non debet definiri per electionem mali.

Respondeo: Dicendum, quod Magister definit hic liberum arbitrium non simpliciter, sed secundum statum naturae lapsae; et quia in statu naturae lapsae defectum habet et inclinationem ad malum: ideo non tantummodo definit per electionem boni, ad quam ordinatur mediante gratia, sed etiam per electionem mali, in quam cadit ex defectibilitate propria. Nec ponitur ibi electio mali tanquam finis, ad quem ordinatur, sed ut per hoc magis innotescat, qualiter ad finem proprium ordinatur; non enim ad illud pervenit nisi per gratiae adiutorium [6]. — Et sic patet responsio ad utrumque obiectum.

---

[1] Cap. 11. n. 32: Angeli sancti, qui, cadentibus aliis per liberum arbitrium, per idem liberum arbitrium steterunt ipsi, et huius permansionis debitam mercedem recipere meruerunt.

[2] Aristot., II. Ethic. c. 3: Circa id quod difficilius est, semper et ars et virtus versatur; quod enim bene fit, melius in eo est. — Aliquanto superius edd., exc. 1, sicut et nonnulli codd., inter quos O aa, omittunt *quantum est.*

[3] Eodem modo hoc dubium solvunt Alex. Hal., S. p. II. q. 91. m. 2. a. 2. § 3. ad 4; B. Albert., hic a. 4. et S. p. II. tr. 14. q. 90. m. 3; S. Thom., Petr. a Tar., Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. 3. lit.

[4] Scilicet pars integralis; nam cum iustitiae sit, unicuique ius suum tribuere, ut hoc integre praestetur, requiritur, quod et debitum tribuatur et nocivum arceatur ab altero. — Paulo superius plurimi codd. cum edd. 2, 3, 4 perperam: ergo *non* semper meretur palmam.

[5] Libr. VI. Topic. c. 3. (c. 5.): Amplius [peccat], si non ad melius, sed ad peius assignavit, cum sint plura, ad quae dicitur quod definitur. Nam omnis disciplina et potestas optimi videtur esse.

[6] Cfr. infra d. 25. p. II. q. 3. et d. 28. a. 2. q. 3. — Paulo superius sola Vat. omittit *sed.*

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXIV.

Pars II.

De ordine et progressu peccati per vires animae.

Illud quoque praetermittendum etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de distinctione potentiarum animae ad liberi arbitrii manifestationem. In hac parte, quia secundum gradus potentiarum est ordo et progressio tentationum, determinat, qualiter et quo ordine peccatum per vires animae progredi habeat et pervenire ad consummationem. Dividitur autem pars ista in tres partes. In prima determinat, qualiter peccatum in viribus animae habeat progressum ad consummationem. In secunda vero praedeterminata repetit ad maiorem explanationem, ibi: *Itaque ut breviter summam perstringam* etc. In tertia vero praedeterminata epilogat ad faciliorem rememorationem, ibi: *Et haec de animae partibus interseruimus* etc.

Quaelibet harum partium dividi potest in duas secundum duo capitula, quae in qualibet continentur. Nam prima pars habet duas. In prima determinat connexionem et ordinem virium animae. In secunda vero determinat, qualiter habeat fieri progressus culpae, ibi: *Nunc superest ostendere, qualiter* etc. Similiter secunda pars habet duas. In prima explanat et circumloquitur assimilationem virium animae in consummationem[1] peccati ad primam tentationem. In secunda vero ponit quandam similitudinem, ostendens, quod mulier sine viro damnari non potest, ibi: *Nec sane cum sola cogitatione* etc. Similiter tertia et ultima pars duas habet. In prima breviter epilogat et rationem suae digressionis assignat. In secunda vero multiplicitatem huius nominis *sensualitas* ad maiorem evidentiam explicat et manifestat, ibi: *Non est autem silentio praetermittendum* etc.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis quaeruntur tria.

Primo quaeritur, qualiter peccatum habeat fieri et esse in parte rationis superiori.

Secundo, qualiter habeat fieri in inferiori.

Tertio, qualiter habeat fieri in sensualitate.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum in superiori parte rationis habeat esse peccatum secundum se.

Secundo quaeritur, utrum possit in ea esse veniale.

ARTICULUS I.

Qualiter peccatum habeat fieri et esse in parte superiori rationis.

QUAESTIO I.

Utrum in superiori parte rationis habeat esse peccatum secundum se.

Circa primum sic proceditur et ostenditur, quod in superiori parte rationis secundum se, hoc est absque instinctu partis inferioris, non possit esse peccatum.

1. Primo per illud Augustini contra Manichaeos[2], ubi sic ait: « Ratio nostra deduci ad consensum peccati non potest, nisi cum delectatio fuerit mota in illa parte animi, quae debet obtemperare rationi tanquam rectori viro suo »: ergo nunquam peccat ratio superior, nisi peccatum praecedat in parte inferiori.

d oppositum.

2. Item, Philosophus in tertio de Anima[3]. « Intellectus semper est rectus, phantasia autem recta et non recta »: ergo intellectus, quantum est de se, nunquam errat: ergo nec superior portio deviat a veritate iustitiae, nisi inclinetur per sensualitatem et inferiorem portionem.

3. Item, peccatum est per conversionem ad bonum commutabile[4]; sed superior portio rationis dicitur, in quantum convertitur ad aeterna; inferior, in quantum convertitur ad temporalia: ergo impos-

[1] Vat. cum edd. 3, 4 *in consummatione*, cod. H *ad consummationem*.

[2] Libr. II. de Gen. contra Manich. c. 14. n. 20. Vide hic lit. Magistri, c. 12.

[3] Text. 51. (c. 10.): Intellectus igitur omnis (πᾶς) rectus est, appetitus autem et imaginatio recta et non recta.

[4] Secundum August., II. de Lib. Arb. c. 19. n. 53, et de Vera Relig. c. 12. n. 23. Cfr. infra d. 35. dub. 6, et d. 42. a. 3. q. 2.

sibile est, peccatum esse vel fieri in nobis ex actu partis rationis superioris absque actu inferioris.

4. Item, ratio superior dicitur, in quantum legibus aeternis intendit; sed impossibile est, aliquem peccare, nisi declinando a legibus aeternis[1]: ergo impossibile est, peccatum in superiori parte rationis esse secundum se.

5. Item, mulier est media inter sensualitatem et rationem superiorem[2]; sed sensualitas semper movet ad bonum *ut nunc,* quantum est de se: ergo ratio superior, quantum est de se, semper movet ad bonum *simpliciter.* Sed virtus, quae movet ad bonum simpliciter, in movendo non peccat: ergo in superiori parte rationis, quantum est de se, peccatum esse non potest.

6. Item, anima, quando convertitur ad Deum, purgatur, melioratur et perficitur[3]; sed superior portio rationis attenditur, in quantum convertitur ad Deum: ergo cum peccatum foedet et obnubilet, peccatum in superiori parte rationis secundum se esse non potest.

Sed contra: 1. Ieremiae secundo[4]: *Filii Mempheos et Taphnes constupraverunt te usque ad verticem:* si ergo *vertex,* secundum quod Sancti exponunt, dicitur ibi apex mentis sive superior portio rationis; videtur, quod et illa habeat per peccatum constuprari et foedari.

Fundamenta.

2. Item, Augustinus, duodecimo, de Trinitate[5]: « Vir manducat, quando superior portio rationis consentit illecebrae »; sed eius est peccare, cuius est consentire: si igitur hoc est superioris partis, patet etc.

3. Item, contingit, aliquem peccare peccato infidelitatis discredendo aliquos articulos, qui sunt respectu divinitatis; sed ad illos articulos solum superior rationis portio se extendit[6]: ergo in illo genere peccandi portio superior proprie culpam committit.

4. Item, liberum arbitrium constat esse vertibile; sed liberum arbitrium maxime consistit in superiori portione rationis, cum ibi maxime sit iudicium et imperium[7]: ergo videtur, quod in superiori portione rationis etiam secundum se sit vertibilitas ad malum: ergo et peccatum.

5. Item, superior portio rationis est illa quae discernit[8] et iudicat tam de agendis quam de credendis; sed iudicium creaturae, quantum est de se, absque gratia deficit ab his quae sunt fidei catholicae: ergo per se potest errare et ab illis declinare; et si hoc, potest per se peccare.

6. Item, Angelus, cum peccavit primo peccato, appetiit aequiparari Deo in potentia, et mulier similiter in sapientia[9]; sed hoc est appetibile solum partis superioris; ergo videtur, quod tam peccatum hominis quam Angeli inceperit a parte rationis superiori: ergo in superiori parte rationis secundum se peccatum habet fieri et esse.

CONCLUSIO.

Licet peccatum carnale non possit esse in superiori parte rationis absque inferiori, tamen peccatum spirituale potest fieri et esse in superiori parte rationis secundum se.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod aliqui dicere voluerunt, quod superior portio rationis non est aliud quam synderesis, et quod ipsa superior portio, quantum est *de se,* semper est recta et fortis, nisi incurvetur et emolliatur per portionem inferiorem; et ideo dixerunt, peccatum in ea non esse *secundum se,* sed si peccat, hoc solum dicunt esse *consentiendo* inferiori parti, sive non compescendo eius deordinationem. Opinio 1

Sed haec positio tripliciter deviat a veritate. Primo in hoc quod dicit, quod idem est superior portio rationis et synderesis; quod plane falsum est, cum superior portio rationis et inferior pertineant ad arbitrii libertatem, sicut dicit Augustinus[10], et ideo nominant potentiam *deliberativam;* synderesis autem potentiam *naturalem* nominat, quae semper uniformiter ad bonum inclinat. — Secundo vero a veritate deviat in hoc quod dicit, in synderesi aliquo modo esse peccatum; hoc enim plane falsum est, sicut infra[11] manifestabitur, et Glossa dicit expresse, Ezechielis primo. — Tertio vero a veritate deviat in hoc quod dicit, quod in superiori parte rationis secundum se culpa non potest esse[12], nisi

Reproba[tur] triplicite[r]

---

[1] Ambros., libr. de Paradiso, c. 8. n. 39, peccatum definit praevaricationem legis divinae et caelestium inobedientiam praeceptorum.

[2] Cfr. hic lit. Magistri, c. 7, ubi per *mulierem* significatur ratio inferior.

[3] Cfr. August., XII. de Trin. c. 7. n. 10. et c. 13. n. 21. — Pro *melioratur* cod. V (F a secunda manu) *illuminatur;* lectio haud incongrua, cum et infra in solutione huius obiect. hoc verbum ab omnibus codd. et edd. exhibeatur nec non supra d. 10. a. 2. q. 2. in fine, ubi de triplici actu hierarchico Angelorum agitur, et etiam in p. I. huius d. a. 2. q. 2. in corp.

[4] Vers. 16. Vide infra d. 39. a. 2. q. 3. arg. 2. ad opp., ubi verba Glossae super hunc locum afferuntur.

[5] Cap. 12. n. 17. Cfr. hic lit. Magistri, c. 10. seq.

[6] In cod. F subiungitur: Augustinus, XIII. de Trinitate [c. 1. n. 2. seqq.] dicit, quod ad superiorem portionem rationis spectat quod dicitur: *In principio erat Verbum* usque in verbum *Verbum caro factum est.*

[7] Quod exponitur d. 25. p. I. q. 2. seqq.

[8] Plures codd., inter quos F I T Y aa, *decernit*; cod. ee *determinat.*

[9] Cfr. supra d. 5. a. 1. q. 2. et d. 22. a. 1. q. 1.

[10] Libr. XII. de Trin. c. 3. n. 3. et c. 12. n. 17. Cfr. hic lit. Magistri, c. 3. 8. 11. — Paulo superius voci *synderesis* cod. X praefigit *ipsa.* Mox pro *et ideo nominant* nonnulli codd., ut aa cc, cum ed. 1 *et ideo nominat.*

[11] Dist. 39. a. 2. q. 3, ubi et Glossa (sumta ex Hieronymo, in Ezech. 1, 7.) super Ezechielem 1, 10. affertur, quae *synderesim* aquilae comparat et exponit, istam aliis potentiis non se immiscere, sed ipsas errantes corrigere.

[12] Cod. B *culpa non est nec esse potest.*

ab inferiori procedat et tribuatur sibi occasio. Hoc enim contra *rationem* est, cum in illa portione consistat arbitrii libertas, et ita per naturam insit ei ad malum vertibilitas, et ita possibilitas ad peccandum. — Est etiam hoc contra *experimentum,* quia ratio superior non solum habet iudicare secundum
...andum. *leges aeternas,* sed etiam habet iudicare secundum *lumen proprium,* et secundum *lumen sibi ab inferiori acquisitum.* Et quamvis aspiciendo ad *leges aeternas* non peccet iudicando, tamen secundum ea quae percipit a *sensibus,* vel etiam secundum *lumen sibi*[1] *datum et innatum,* potest deficere et errare, maxime in statu naturae lapsae. Esto enim, quod sibi proponatur *credibile* et aliquis articulus fidei, utpote articulus de Trinitate et Unitate, cum iste non solum repugnet sensui et imaginationi, sed etiam discrepet a naturali iudicio rationis; si noster intellectus secundum *lumen proprium,* vel[2] aspiciendo ad partes inferiores iudicaret, deficeret et discrederet et peccaret.

Et propter hoc est alius modus dicendi, quod
...inio au- ...s cum ...nctione. duplex est genus peccati: quaedam enim sunt peccata *carnalia,* quaedam vero *spiritualia.* Si loqua-
...lusio 1. mur de peccatis *carnalibus,* sic fatendum est, quod non contingit esse peccatum in superiori parte rationis *absque inferiori.* Si autem de peccatis *spi-*
...lusio 2. *ritualibus* fiat sermo, tunc concedendum est, quod peccatum habet fieri et esse, licet non semper fiat, in superiori parte rationis[3] *secundum se;* et rationes, quae hoc ostendunt, sunt concedendae.

1. Et per hoc patet responsio ad illud quod
...atio op-...itorum. primo obiicitur in contrarium. Nam Augustinus in proposita auctoritate loquitur de progressu in perpetratione[4] peccatorum *carnalium.*

2. Ad illud quod obiicitur, quod intellectus semper est rectus; dicendum, quod verbum Philosophi intelligendum est in his, ad quae movet potentia intellectiva per modum *naturae;* in his vero, ad quae movet per modum *deliberationis,* non habet veritatem; unde idem vocat ipse *intellectum* quod nos vocamus *conscientiam naturalem*[5].

3. Ad illud quod obiicitur, quod peccatum est per conversionem ad bonum commutabile; responderi potest dupliciter: primo, quod non solum est peccatum, quando fit conversio ad id quod secundum veritatem est bonum *commutabile,* sed etiam quando fit conversio ad id quod est bonum *incommutabile,* et appetitur ut commutabile. — Aliter potest Alia solutio. dici, quod superior portio, etsi differat ab inferiori in hoc, quod ipsa convertitur ad superna, nihilominus tamen habet converti ad inferiora, prout disponit et regit inferiores potentias; et sic potest deordinari male eas regendo, sive frena laxando, sive suo imperio eas incurvando.

4. Ad illud quod obiicitur, quod ratio superior intendit legibus aeternis; dicendum, quod iste est actus nobilissimus superioris partis; sed non semper hunc actum exercet[6], immo etiam intendit sibi et ad se convertitur, et sic potest nimie ad se converti, ac per hoc a Deo averti et deviare a legibus aeternis.

5. Ad illud quod obiicitur, quod sensualitas inclinat ad bonum *ut nunc;* dicendum, quod sen- Duplex resp. sualitas non semper movetur inordinate; et praeterea, esto quod semper inordinate moveretur, non tamen ex hoc concluditur, quod superior portio rationis semper ordinate moveatur; alia enim vis assignatur, secundum quam semper ordinate movetur, utpote synderesis, quae est scintilla conscientiae.

6. Ad illud quod obiicitur, quod superior portio rationis dicitur, in quantum convertitur[7]; dicendum, quod hoc non est verum, in quantum *actu* convertitur, sed in quantum est *nata* converti. Praeterea, *inordinate converti* potius est *averti* quam *converti.* Cum autem dicitur, quod conversio ad Deum purgat, illuminat et perficit; hoc intelligitur de *ordinata* conversione, quam non est semper necessarium invenire in actione superioris portionis.

SCHOLION.

I. Quaestionibus sex S. Doctor discutit dubium, in quibus potentiis animae et quomodo peccatum esse possit; alii commentatores Lombardi eandem rem plerumque paucioribus quaestionibus absolvunt, ast in solutione satis conveniunt. Communiter utuntur etiam modo metaphorico loquendi, quem ex S. Augustino sumsit Magister (hic c. 7. seq.), dum superiorem partem rationis vocant *virum*, inferiorem vero *mulierem*, sensualitatemque *serpentem*. — Pro faciliore intelligentia harum quaestionum haec praenotamus ex S. Thoma (hic q. 3. a. 1.): « Actus *appetitivarum* virtutum *motus* vocantur, non autem proprie actus *apprehensivarum.* Est autem in nobis triplex appetitus, scilicet *naturalis, sensitivus* et *rationalis. Naturalis* quidem appetitus, puta cibi, est, quem non imaginatio gignit, sed ipsa qualitatum naturalium dispositio, quibus naturales vires suas actiones exercent. Hic autem motus in nullo rationi subiacet nec obedit; unde nec in eo peccatum esse potest; et ideo hic prae-

---

[1] Vat. *fidei,* quae lectio parum congruit, quare lectionem codd. F Q Y aa bb ee recepimus. Cod. K *fidei sibi.*

[2] Pro *vel,* quod ex cod. aa (F a secunda manu) restituimus, alii codd. cum Vat. et ceteris edd. falso habent *nihil;* aliter proxime post pro *partes inferiores* legendum esset *partes superiores.*

[3] Cod. A hic addit: quia in ea est liberi arbitrii libertas, et ita per naturam vertibilitas ad malum, et sic possibilitas ad peccandum in superiori parte rationis absque inferiori.

[4] Vat. cum edd. 3, 4 *in perpetrationem.*

[5] Cfr. infra d. 39. a. 1. q. 1. seq. — Vat., pro *idem* substituto *ibidem*, post *vocat ipse* cum edd. 2, 3, 4 interiicit *secundum veritatem.*

[6] Cod. aa: sed non semper homo illum actum exercet nec [pro] semper.

[7] Nimirum, ut in codd. L O (F a secunda manu) bb, adiicitur *ad Deum.*

terminatur. Appetitus autem *sensitivus* est, qui ex praecedenti *imaginatione*, vel *sensu* consequitur, et hic vocatur *motus sensualitatis*. Appetitus autem *rationalis* est, qui consequitur apprehensionem rationis; et hic dicitur *motus rationis*, qui est actus voluntatis. Sed rationis apprehensio dupliciter esse potest: una *simplex* et *absoluta*, quando scilicet statim sine discussione apprehensum diiudicat; et talem apprehensionem sequitur voluntas, quae dicitur *non deliberata*. Alia est *inquisitiva*... et talem apprehensionem sequitur voluntas *deliberata*. Ratio ergo inferior... utroque modo motum voluntatis circa terrena elicere potest... Ratio autem *superior* quia per se rebus terrenis non intendit, sed solum secundum quod regulatur rationibus aeternis, non sequitur ipsam aliquis motus nisi deliberatus, respectu scilicet horum terrenorum ».

II. In solutione duarum huius articuli quaest. non est differentia opinionum inter principales Scholasticos nisi quoad I. conclusionem I. quaestionis, cum Richard. a Med. (hic a. 4. q. 2. 5.) probabile esse cum quibusdam putet, non *semper*, sed ut plurimum, peccata carnalia ex sensualitate, vel ratione inferiore oriri, quia homo, non incitatus aliqua passione, actum gulae vel luxuriae eligere possit. Hoc autem S. Bonav. non concedere videtur nisi respectu *inferioris* partis rationis (infra a. 2. q. 1.).

III. De hac et sequente quaestione: Alex. Hal., S. p. II. q. 108. m. 6. (quoad peccatum *veniale*). — Scot., II. Sent. d. 42. q. unica n. 13. seqq., et Report. ibid. q. 1. 4. — S. Thom., hic q. 3. a. 3. 5; S. I. II. q. 74. a. 5. 9. 10. — B. Albert., hic a. 12.; S. p. II. tr. 15. q. 93. m. 6. — Petr. a Tar., hic q. 4. a. 3. — Richard. a Med., hic a. 4. q. 5. — Ægid. R., hic p. II. q. 2. a. 1. 4. — Henr. Gand., Quodl. 6. q. 32. (de motibus primis). — De his et 4. seqq. qq. Dionys. Carth., hic q. 6, et Biel, q. unica.

QUAESTIO II.

Utrum in superiori portione rationis possit esse veniale peccatum.

Secundo quaeritur, utrum in superiori portione rationis possit esse veniale peccatum. Et quod sic, videtur:

Fundamenta. 1. Quia contingit circa aliquem articulum fidei ex surreptione dubitare; et constat, ibi esse peccatum, cum sit motus ad illicitum; constat etiam, esse in superiori parte, cum sit circa [1] articulos fidei respectu aeternorum; constat etiam, esse veniale, cum sit ex surreptione: ergo etc.

2. Item, tunc peccat superior portio rationis, et *vir* comedit, quando est plenus consensus, et praebentur *arma iniquitatis peccato* [2]; sed contingit, aliquem plene consentire in verbum otiosum et mendacium iocosum, et haec non sunt nisi peccata venialia: ergo etc.

3. Item, superior portio rationis est corrupta, sicut et inferior, cum originale omnes vires animae inficiat et dehabilitet [3]: ergo si peccatum veniale potest esse in aliis viribus, quae subsunt libero arbitrio, propter corruptionem, quam accepit ex originali, eadem ratione et in parte superiori.

4. Item, contingit, quod aliquis in convertendo se ad Deum per amorem est negligens; sed non magis tenetur homo ad hoc mandatum quam ad alia: ergo si negligentia in aliorum mandatorum observatione est venialis, ergo et negligentia in amando Deum est venialis. Sed hoc est in superiori parte rationis: ergo etc.

SED CONTRA: 1. Augustinus dicit et Magister in littera [4] recitat, quod, quando « superior pars rationis consentit illecebrae, tunc est peccatum damnabile et mortale »: ergo videtur, quod quandocumque peccatum superiorem partem attingit, statim sit mortale. Ad oppositum.

2. Item, penes superiorem partem rationis residet regula directionis in toto regno animae; sed facta obliquatione in regula, iam non remanet aliqua rectitudo nec species rectitudinis: igitur cum superior portio rationis peccat, deordinatur tota anima: ergo si plena deordinatio non est absque mortali peccato, videtur etc.

3. Item, nulla creatura est excellentior anima quantum ad superiorem portionem, sicut Augustinus in multis locis [5] innuit et dicit expresse; sed Angelus propter suam dignitatem non potest peccare nisi mortaliter: ergo videtur pari ratione, quod nec peccatum veniale possit esse in superiori parte.

4. Item, « nihil est adeo veniale, quod non fiat peccatum mortale, dum placet [6] »; sed complacentia tunc vere dicitur, quando superior pars rationis ad culpam incurvatur; hoc autem est, cum ipsa peccat: ergo non videtur, quod aliquod peccatum possit in ea esse, quin sit mortale.

---

[1] Vat. cum uno alteroque cod. et ed. 4 addit *aut contra;* ac subinde cum eisdem sociis post *fidei* subiicit *et.*

[2] Rom. 6, 13: Sed neque exhibeatis membra vestra arma iniquitatis peccato etc. — Cfr. hic lit. Magistri, c. 11.

[3] Vide supra d. 22. a. 1. q. 1. in corp. et infra d. 31. a. 1. q. 2. seq. — Contra meliores codd., ut C L O R S T bb, Vat. *debilitet.* Paulo inferius pro *quam accepit,* quae est lectio multorum codd. et ed. 2, Vat. *quam accipit,* codd. F V *quae accidit.* Cod. V subinde voci *originali* addit *peccato.*

[4] Hic c. 11, quod est ex August., XII. de Trin. c. 12. n. 17. — In fine arg. ante *mortale* cum codd. F H W X Y etc. contra Vat. aliasque edd. posuimus *sit* pro *fit.*

[5] Libr. XIV. de Trin. c. 14. n. 20: Sic enim [mens] ordinata est naturarum ordine, non locorum, ut supra illam non sit nisi ille. Cfr. ibid. XV. c. 1. n. 1; VII. de Gen. ad lit. c. 19. n. 25, et supra pag. 45, nota 5. De *minori,* quam cod. L cum propos. praeced. coniungit, substituens *quod* pro *sed,* vide supra d. 7. p. I. a. 1. q. 1. et d. 21. a. 3. q. 1. seq.

[6] De hac propositione, quae tum in Glossa, I. Cor. 11, 29 tum in Iure can. 3. d. 25 (ubi in nota adiecta citatur hom. 24. in Ioan.), tum a Scholasticis Augustino tribuitur, cfr. hic lit. Magistri, c. 12. In libro de Sancta Virginit. c. 50. n. 50. Augustinus ait: Eadem ipsa [parva peccata] fiunt magna et gravia, si eis superbia incrementum et pondus adiecerit.

CONCLUSIO.

Probabilius est, quod peccatum veniale in ratione superiori possit esse.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod aliqui dicere voluerunt, quod in superiori portione rationis non potest esse nisi mortale peccatum, et hoc propter elongationem sui a carne et a sensualitate, in qua consistit initium suggestionis malae, et ex cuius pronitate habet esse peccatum veniale secundum statum [1] naturae lapsae. Et hi dixerunt, quod cum sint tres gradus in potentiis animae, correspondentes *serpenti, mulieri* et *viro*, videlicet *sensualitas, portio inferior* et *superior; sensualitatis* est tantum peccare venialiter, *superioris* partis tantum mortaliter, *inferioris partis* utroque modo. Cum enim sit media inter utramque, naturam sapit utriusque.

[Opinio 1.]

Sed quia planum est, in superiori portione rationis posse esse aliquo modo motus inordinatos ex surreptione; planum est etiam, in ea esse corruptionem aliquam ex originalis contractione: ideo aliis videtur probabilius et melius, quod peccatum veniale in ratione superiori habeat esse. Unde concedendae sunt rationes hoc ostendentes.

[Non probatur.] [Conclusio.]

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod quando superior pars rationis comedit [2], damnabile est et mortale peccatum; dicendum, quod illud intelligitur de *pleno consensu*, et hoc respectu illius peccati, cuius actus est in prohibitione, sicut est de peccato fornicationis.

[Solutio oppositorum.]

2. Ad illud quod obiicitur, quod penes superiorem partem residet regula directionis; dicendum, quod regula directionis non tollitur per qualecumque peccatum, sed per illud quod inducit divinum contemptum et aversionem a Deo; hoc autem non est in quolibet peccato superioris partis, utpote in illo quod ex surreptione committitur.

3. Ad illud quod obiicitur, quod nulla creatura est superior anima secundum mentem; dicendum, quod etsi nulla sit superior secundum ordinem *efficientis* et *finis*, est tamen aliqua maioris *dignitatis* et excellentis naturae, et propter hoc minorem habet excusationem. — Praeterea, nulla natura rationalis in statu innocentiae potest peccare venialiter, ut supra [3] ostensum est; nulla autem natura rationalis lapsa de culpa potest consequi veniam, nisi homo propter fragilitatem carnis; et ideo non valet illud quod obiicit de Angelo.

[Notandum.]

4. Ad illud quod ultimo obiicitur, quod complacentia facit de veniali mortale; dicendum, quod complacentia non dicit ibi quamcumque inclinationem, sed *plenum consensum* et deliberatum cum quadam plena quietatione; et ita ex hoc non concluditur, quod omnis deordinatio superioris partis cedat in genus [4] peccati mortalis.

ARTICULUS II.

Qualiter peccatum habeat fieri in inferiori parte rationis.

Circa secundum principale, scilicet quo quaeritur, quomodo peccatum habeat fieri et esse in inferiori parte rationis, quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum aliquod peccatum habeat esse in inferiori parte [5] absque sensualitate.

Secundo quaeritur, utrum peccatum mortale possit esse in ea parte rationis, superiori non peccante.

QUAESTIO I.

Utrum aliquod peccatum habeat esse in inferiori parte rationis absque sensualitate.

Circa primum sic proceditur et ostenditur, quod nullum peccatum possit esse in inferiori parte rationis absque sensualitate:

1. Primo per auctoritatem Augustini contra Manichaeos [6], ubi ait sic: « In unoquoque nostrum nihil aliud agitur nunc, cum ad peccatum quisque dilabitur, quam tunc actum est in illis tribus: *serpente, muliere* et *viro* »: ergo si peccatum illud incepit a serpente, et sensualitas est serpens, ut ipse dicit, omne peccatum incipit a sensualitate.

[Ad oppositum.]

2. Item, sicut omnem consensum praecedit *delectatio*, ita omnem delectationem praecedit aliqua *suggestio;* sed nullum peccatum rationis est absque aliqua *delectatione:* ergo nec delectatio sine *suggestione; suggestio* autem non est nisi partis *sensibilis* [7] vel serpentis: ergo nullum peccatum est in in-

---

[1] Cod. cc et ed. 1 hic interserunt *tamen.*

[2] Cod. aa *quod cum superior pars consentit.*

[3] Dist. 21. a. 3. q. 1. — De praeced. ratione cfr. supra d. 1. p. II. a. 2. q. 2. et d. 16. a. 2. q. 1. — Paulo superius pro *excellentis* Vat. et edd. 3, 4 *excellentioris.*

[4] Ita cod. aa, alii non bene *in genere,* Vat. cum edd. 3, 4 *cadat in genus.* — Vide scholion ad praecedentem quaest.

[5] Nempe, ut cod. bb supplet, *rationis.*

[6] Libr. II. c. 14. n. 21. Vide hic lit. Magistri, c. 12. — In textu allegato multi codd. cum primis edd. omittunt *aliud.* Paulo post pro *sensualitas* plures codd., ut K T V W aa, cum ed. 2 perperam substituunt *peccatum.*

[7] Vat. et aliae edd. *sensualis* contra antiquiores codd. Utraque lectio defendi potest; cfr. pag. seq., nota 5.

feriori parte rationis, quod non incipiat a sensualitate.

3. Item, inferior ratio non peccat, nisi quia appetit bonum *ut nunc;* sed vis, quae appetit bonum *ut nunc,* est sensualitas: ergo non peccat nisi praevia sensualitate.

4. Item, « nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu[1] »: ergo pari ratione nihil est in ratione, quod prius non fuerit in sensualitate: ergo si ratio deordinatur, necesse fuit, sensualitatem prius deordinari.

5. Item, omnia peccata actualia ortum habent a peccato originali, et potissime a concupiscentia, quae ex originali peccato nobis inolevit; sed tam originale peccatum quam concupiscentia inest animae ex coniunctione sui ad carnem[2]; vis autem, secundum quam anima coniungitur carni, est ipsa sensualitas: ergo omne peccatum animae incipit a sensualitate: ergo absque ea in inferiori parte rationis peccatum non potest fieri.

Sed contra: 1. Magis est coniuncta superior portio inferiori, quam ipsa inferior portio sensualitati, cum ratio superior et inferior spectent ad eandem potentiam et naturam. Si ergo peccatum potest fieri in superiori parte rationis absque inferiori, sicut supra[3] probatum est, videtur multo fortius, quod possit fieri in inferiori absque sensualitate.

Fundamenta.

2. Item, possibile est, inferiorem partem rationis peccare peccato spirituali, appetendo aliquod spirituale bonum; sed sensualitas non appetit nisi bonum sensuale: ergo potest peccare inferior portio absque sensualitate.

3. Item, quidquid potest virtus inferior, potest virtus superior[4]: ergo si sensualitas potest de se moveri inordinate ad aliquod appetibile sine viribus superioribus, multo fortius superior potentia, utpote rationis pars inferior, inordinate moveri potest absque sensualitate.

4. Item, in diabolo non est sensualitas, cum non habeat coniungi cum carne; sed constat, quod ipse habet peccare non solum in Deum, sed etiam in hominem. Si ergo peccatum in creaturam attenditur secundum aspectum rationis, quem vocamus inferiorem partem rationis; videtur, quod absque sensualitate contingat illam portionem peccare.

Item, quaeritur iuxta hoc: quid est *inferiorem portionem rationis comedere?* Et quando delectatio transit a sensualitate in rationem? *Si tu dicas,* quod hoc est, quando ratio advertit et percipit, se delectari; tunc duplex est inconveniens: unum, quia frequenter homo consummat peccatum et nihil cogitat nisi de appetibili, nec advertit, se delectari vel tristari; et ita videtur, quod aliquis possit peccare mortaliter, ita quod inferior portio non comedat. Aliud etiam inconveniens concluditur, quia, cum *percipere* delectationem non sit malum nec peccati augmentativum, iam videtur, quod perceptio rationis post suggestionem sensualitatis culpam non aggravaret; quod plane et manifeste falsum nemo esse dubitat.

Quaestiones incidentes.

CONCLUSIO.

Inferior rationis portio aliquo genere peccati peccare potest absque suggestione sensualitatis; tamen in genere peccati carnalis vix, aut nunquam peccat sine sensualitatis motu.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod, sicut innuit Magister in fine huius distinctionis[5], *sensualitas* dupliciter potest accipi. Aliquando accipitur pro vi, quae appetit bonum *ut nunc;* et haec non solummodo est in parte *sensibili,* immo etiam in *rationali.* Et sine motu sensualitatis hoc modo dictae nunquam contingit esse peccatum in inferiori parte rationis; semper enim, cum quis peccat, bonum *ut nunc* exoptat. — Alio modo dicitur *sensualitas* vis animae *sensibilis,* qua intenditur in corporis sensus, sicut habitum est supra[6]. Et sine hac contingit esse peccatum in inferiori parte quantum ad peccata spiritualia; quantum autem ad carnalia vix, aut nunquam. In carnalibus enim[7] corruptio venit ex foeditate carnis et concupiscentia partis sensibilis; et ita in eis peccatum incipit a *serpente* sive a sensualitate et pervenit ad *mulierem.*

Duplex sensualitas. Conclusio. Conclusio.

Tunc autem dicitur esse in *sensualitate,* quando quis ex apprehensione delectabilis oblectatur et inclinatur ante adversionem[8] et perceptionem suae delectationis; hoc enim ex surreptione est, nec dicitur ratio aliquo modo propter illam delectationem de *vetito cibo gustasse.* Sed tunc *ratio comedit,* et peccatum in ea esse incipit, quando post delectationis adversionem et perceptionem, sensualitati delectanti condelectatur et in delectatione persistit. Ex tunc enim, scilicet post delectationis adversionem,

Ad quaestiones incidentes.

---

1 Secundum Aristot., III. de Anima, text. 39. (c. 8.), et de Sensu et sens. c. 6. Cfr. supra p. I. huius dist. a. 2. q. 4. et infra d. 39. a. 1. q. 2.

2 Cfr. infra d. 31. a. 1. q. 2. et a. 2. q. 1.

3 Art. praeced. q. 1. — De *maiori* vide huius dist. p. I. a. 2. q. 2.

4 Boeth., V. de Consol. prosa 4. hoc explicat respectu virtutum intellectualium.

5 Cap. 12. — Paulo inferius pro *in parte sensibili* Vat. et edd. 3, 4 *in parte sensuali,* quae permutatio vocis *sensualis* cum voce *sensibilis* in subsequentibus saepius occurrit in edd. et etiam in nonnullis codd. Secuti sumus semper antiquiores codd., quando utuntur voce *sensibilis.*

6 Hic p. I. a. 2. q. 2, d. 21. a. 2. q. 1. seq., ibid. dub. 4. nec non infra dub. 3. huius dist.

7 Plures codd., ut F aa, cum primis edd. *autem.*

8 Sive *animadversionem.* Nam secundum Forcellini (Totius latin. Lexicon) « *adverso* idem est quod adverto, itaque *adversare animo* idem est quod advertere, versare animo, *animadvertere* ». Et « *adversio animi* hoc est *animadversio* ». — Paulo inferius pro *nec dicitur ratio* cod. cc cum ed. 1 *nec dicitur rationalis.*

ratio comedere dicitur, et *peccatum transire a sensualitate in ipsam;* quoniam, etsi *iudicare* de delectabili et in eo delectari, hoc sit partis sensibilis, *percipere* tamen ipsam delectationem interiorem, hoc est partis rationalis. Et ideo *ratio comedere* dicitur, si post talem perceptionem parti sensibili condelectetur.

pilogus. Sic igitur concedo, quod aliquo genere peccati peccare potest inferior rationis portio absque suggestione sensualitatis, sicut rationes ad secundam partem inductae ostendunt. Aliquo vero genere peccati vix, aut nunquam peccat, utpote carnalis [1], nisi motus sensualitatis praecedat et trahat. Et quantum ad hoc peccati genus loquitur Augustinus contra Manichaeos.

ilio oppositorum. 1. Et per hoc patet responsio ad primum, quod obiicitur in contrarium.

2. 3. Ad illud quod obiicitur, quod omnem delectationem praecedit suggestio; dicendum, quodsi *suggestio large* accipitur ad omnem apprehensionem boni *ut nunc* sub ratione appetibilis, sic verum est, quod praecedit omnem delectationem. Si vero accipiatur *stricte* pro illo motu serpentino partis sensibilis, sic non habet veritatem in omnibus peccatis, sed solum in peccatis carnis. — Et per hoc patet responsio ad sequens, quo dicitur, quod sensualitas est vis appetitiva boni *ut nunc;* ibi enim accipitur sensualitas *large;* et sic, ut praeostensum est, absque ea non potest esse peccatum in inferiori portione rationis, quamvis esse possit absque sensualitate dicta *proprie*, saltem peccatum spirituale.

4. Ad illud quod obiicitur, quod nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu; dicendum, quod verum est vel *in se*, vel *in suo simili* [2]. Multa tamen fingit homo, quae nunquam vidit; multa etiam, postquam vidit, cogitat, ita quod illa cogitatio non excitatur a potentia sensitiva movente. Ita etiam intelligi potest de ratione et sensualitate.

5. Ad illud quod obiicitur, quod omnia peccata habent ortum ab originali concupiscentia; dicendum, quod etsi omne peccatum quodam modo ex originali ortum habeat, et originale ex carne; non tamen oportet, omne peccatum tanquam ex proximo movente ortum habere ex carne vel sensualitate, pro eo quod originale peccatum non tantum inficit partem *sensibilem*, immo inficit partem *rationalem* et corrumpit [3]. Unde concupiscentia respersa est in omnibus viribus animae; et ideo, sive sensualitas sit praeambula, sive non, omnia mala nostra dicuntur provenire ex concupiscentia.

SCHOLION.

I. De termino *sensualitatis* observat S. Thom. (hic q. 2. a. 1.), « quod differt *sensualitas* et *sensibilitas*. *Sensibilitas* enim omnes vires sensitivae partis comprehendit, tam *apprehensivas de foris*, quam *apprehensivas de intus*, quam etiam *appetitivas*. *Sensualitas* autem magis proprie illam tantum partem nominat, per quam movetur animal in aliquod appetendum vel fugiendum ». Et ibid. ad 2. dicit: « Ad sensualitatem aliquid pertinet dupliciter: vel sicut existens de *essentia* eius, et sic videtur tantum *appetitivam* partem continere; vel sicut *praeambulum* ad ipsam, sicut ratio ad libertatem pertinet ». — Paulo aliter S. Bonav. de *sensualitate* (non de *sensibilitate*) loquitur, hic dub. 3, cum asserat, quod sensualitas « simul comprehendit sensibiles cognitivas et motivas, sicut et arbitrii libertas. » Eadem differentia inter utrumque Doctorem occurrit quoad arbitrii libertatem, de quo vide infra d. 25. p. I. q. 3. 4. De sensualitate diffuse disputat Alex. Hal., S. p. II. q. 68. m. 1-4.

II. De hac quaest. explicite tractant Petr. a Tar., hic q. 4. a. 2. quaestiunc. 1. — Richard. a Med., hic a. 4. q. 2. — Ægid. R., hic p. II. q. 2. a. 3.

III. Quoad sequentem quaest. omnes in conclusionibus consentiunt. Durand. (hic q. 6.) addit distinctionem inter delectationem, quae sequitur actum *simplicem* cogitationis de obiecto pravo, et aliam, quae sequitur actum *reflexum*, et quae potest esse tum de *obiecto principali*, tum de secundario, scilicet de *cogitatione* obiecti; et haec non semper est proprie delectatio morosa et peccatum mortale, immo potest esse sine peccato. — Attentione dignum est quod circa finem responsionis dicitur de consensu *interpretativo* in proprio sensu, ad quem requiritur, quod quis, postquam periculum satis advertit, delectationem non repellit.

De eadem quaest.: Alex. Hal., S. p. II. q. 109. m. 9. — Scot., apud Hier. de Montefortino, t. III. q. 74. a. 7. — S. Thom., hic q. 3. a. 4; S. I. II. q. 15. a. 4, q. 74. a. 7. — B. Albert., hic a. 13; S. p. II. tr. 15. q. 93. m. 6. — Petr. a Tar., hic q. 4. a. 2. quaestiunc. 2. — Richard. a Med., hic a. 4. q. 4. — Ægid. R., hic p. II. q. 2. a. 2.

QUAESTIO II.

Utrum pars inferior possit peccare mortaliter absque superiori.

Secundo quaeritur, utrum pars inferior possit peccare mortaliter absque superiori. Et quod sic, videtur.

oppositum. 1. Augustinus dicit, et habetur in littera [4]: « Si peccatum diu in cogitatione delectationis teneatur, etsi voluntas perficiendi desit, mortale est ». Sed tunc *vir* non dicitur comedere, nisi quando adest voluntas perficiendi: ergo sola *muliere* comedente, contingit peccare mortaliter.

2. Item, Augustinus dicit, et habetur in littera,

---

[1] Cod. aa voci *carnalis* praemittit *peccati*.

[2] Sicut v. g. in effectu est similitudo suae causae, et in creatura similitudo Dei. Haec responsio iuvat ad explicanda ea quae infra d. 39. a. 1. q. 2. in fine de eadem re proponuntur.

[3] Cfr. supra d. 22. a. 1. q. 1. in corp. — Paulo superius cod. bb post *immo* addit *etiam*.

[4] Cap. 12, et sumtum est ex August., XII. de Trin. c. 12. n. 17.

capitulo illo[1]: *Nec sane* etc., quod si sola mulier comedat, totus homo damnatur; sed hoc non est nisi propter peccatum mortale: ergo sola *muliere* comedente, contingit peccare mortaliter.

3. Item, superior portio rationis dicitur, in quantum nata est aspicere superiora; sed contingit aliquod[2] peccatum committere, ita quod nihil cogitemus de legibus aeternis: ergo contingit, aliquem peccare mortaliter solo actu inferioris partis, nihil faciente actu superioris.

4. Item, frequenter offendit quis proximum, nihil cogitans de offensa Dei; sed inferior portio est, secundum quam ordinamur ad proximum, superior, secundum quam ordinamur ad Deum: ergo contingit peccare mortaliter ex actu inferioris partis sine actu superioris.

5. Item, magis prona est ad peccatum inferior portio quam superior, cum ex coniunctione ad sensualitatem mollior sit, et ob hoc *mulier* nuncupetur: ergo si superior portio rationis potest peccare per se ipsam, multo fortius videtur, quod inferior.

Fundamenta. SED CONTRA: 1. Augustinus, duodecimo de Trinitate, et habetur in littera, capitulo illo[3]: *Nec sane* etc., ubi dicitur, quod, « cum mens sola cogitatione oblectatur, de talibus cogitationibus venia petenda est pectusque percutiendum et dicendum: *Dimitte nobis debita* » etc.; sed talis est poenitentia venialium: ergo quamdiu *mulier* comedit absque *viro*, peccatum est solum veniale.

2. Item, impossibile est, inferiorem portionem damnari absque superiori; sed superior portio nunquam damnatur sine culpa: ergo impossibile est, inferiorem portionem absque superiori peccare mortaliter.

3. Item, impossibile est, esse peccatum mortale sine consensu; sed consensus residet penes iudicem et arbitrum principalem — haec autem est superior portio rationis, sicut dicit Augustinus, et habetur in littera[4] — ergo etc.

4. Item, impossibile est, aliquem peccare mortaliter sine aversione[5]; sed eius est averti, cuius est converti, hoc autem est superioris partis: ergo inferiorem portionem absque superiori impossibile est peccare mortaliter.

5. Item, nunquam meretur aliquis in cogitatione boni, nisi proponat illud facere vel complere, si possit[5]: ergo similiter nunquam aliquis demeretur demerito mortalis peccati in cogitatione mali, nisi proponat illud perficere, si possit; hoc autem non est sine superiori portione rationis: ergo etc. Improbatur infra.

6. Item, quando aliquod peccatum est veniale, consentire in illud non facit peccatum mortale; sed delectatio carnalis citra consensum est veniale: ergo consentire in delectationem, ita quod non consentiatur in opus, non erit mortale. Si ergo consensus in opus est superioris partis, sicut dicit Augustinus[7], nunquam est peccatum mortale in inferiori parte absque superiori. — Quod autem consensus in veniale non faciat mortale, probatur per hoc, quod consensus in verbum otiosum et mendacium iocosum non est mortalis, sed venialis. — *Si autem tu dicas*, quod non est simile, quia delectatio carnalis via est ad mortale peccatum; *tunc ego quaero*, quare potius consensus in delectationem attribuitur inferiori parti quam superiori? Et quare consensus in opus potius appropriatur superiori? Cum enim inferioris partis ita bene sit regere membra, sicut et affectiones et alia; videtur, quod ita bene sit in potestate inferioris partis praebere *arma iniquitatis peccato*[8], sicut etiam in delectationem consentire. Improbatur infra.

Quaestiones incidentes. Ideo est quaestio, quae differentia sit inter *peccare* et *comedere*; et utrum *comedere* sit idem quod *consentire*; et quando dicatur *mulier comedere*, et quando *vir*; et quando mulier comedendo peccat *mortaliter*, et quando *venialiter*. — Non enim videtur illud verbum Augustini[9] de comestione viri esse generaliter verum, quod tunc comedit vir, quando praebet *arma iniquitatis peccato*. Multa enim sunt peccata, quae consummantur in sola cogitatione interna; et tunc comedit, et nulla membra corporis praebentur arma iniquitatis, cum illud peccatum non habeat exerceri per membra corporis.

---

[1] Cap. 12. circa medium, et est etiam ex August., XII. de Trin. c. 12. n. 18. — In *minori* pro *propter*, quod in plurimis codd. et in ed. 1 legitur, Vat. *per*.

[2] Cod. F *aliquem*, et dein *cogitet* pro *cogitemus*; codd. X Z ee ante *aliquod* interserunt *aliquem*.

[3] Est cap. 12. August. verba habentur XII. de Trin. c. 12. n. 18. — Textus s. Scripturae est Matth. 6, 12. — Verbis Augustini hic allatis cod. F addit: sicut dicit Augustinus in Enchirid. cap. 71, ubi dicit: « De quotidianis [autem brevibus] levibusque peccatis, sine quibus haec vita non ducitur [quotidiana], oratio fidelium satisfacit. Eorum enim est dicere: *Pater noster, qui es in caelis* » etc. Tamen potest dici ad istud: quod Augustinus in 12. de Trin. aliter et aliter sumit istum consensum *post* et *ante*, quia cum dicit, quod pro tali peccato dicendum est: *Dimitte nobis* etc., loquitur ante deliberationem animae, quia tunc est venialis; quando autem dicit, quod propter talem consensum totus homo damnatur, loquitur post deliberationem; quod patet, quia dicit, quod *vir* debuit cohibere *mulierem*; et ideo intelligitur ex hoc iam huiusmodi cognitionem ad virum pervenisse, ad quem pertinet deliberatio et iudicium faciendorum, et tunc est mortale.

[4] Cap. 12. et est ex August., XII. de Trin. c. 12. n. 17. Cfr. etiam in eodem cap. Magistri alium textum Augustini, sumtum ex II. de Gen. contra Manich. c. 14. n. 20. seq. — Pro *arbitrum principalem* plures codd., inter quos F K aa bb cc ee, et ed. 1 *arbitrium principale*.

[5] Ut ostenditur infra d. 42. a. 2. q. 1. — Paulo inferius pro *portionem* codd. T V *partem*.

[6] Cfr. infra d. 40. a. 1. et 2.

[7] Libr. XII. de Trin. c. 12. n. 17. seq.

[8] Rom. 6, 13. Vide hic lit. Magistri, c. 12. — Paulo inferius verbis *mulier comedendo* plures codd., ut Y aa ee, praemittunt *etiam*.

[9] Libr. XII. de Trin. c. 12. n. 17. — Mox pro *quod tunc* non pauci codd. cum edd. minus bene *quia tunc*. Paulo inferius pro *cogitatione interna* Vat. cum sola ed. 3 *cogitatione iniqua*. Dein post *et nulla* cod. O interserit *tamen*, et cod. aa perperam substituit *praebent* pro *praebentur*.

CONCLUSIO.

Inferior rationis portio non potest mortaliter peccare absque superiori portione rationis.

RESPONDEO: Ad praedictorum intelligentiam est clusio 1. notandum, quod etsi possibile sit, mulierem *comedere* absque viro, non tamen est possibile, mulierem *peccare mortaliter* absque viro, sive inferiorem portionem absque superiori; et hoc patet sic.

Aliud enim est *peccatum mortale committere,* linctio et io 1. aliud *cibum vetitum degustare.* — Peccatum enim mortale dicit deordinationem a Deo, quae est cum *consensu* et *contemptu;* inordinatio autem talis est per aversionem [1], et haec est superioris partis. Eius enim est *averti,* cuius est *converti. Consentire* autem ad illam potentiam spectat, apud quam residet iudiciaria potestas et regiminis auctoritas. Haec autem est superior portio rationis [2]; et ideo impossibile est, aliquod peccatum mortale esse in nobis, quod superiori portioni non imputetur, et in quo ipsa non deordinetur, propter naturam peccati mortalis, quae exigit, ibi esse et *contemptum* aversionis et *consensum* deliberationis, quorum utrumque est superioris Ratio 2. partis. — Est etiam ratio ex istarum *potentiarum connexione,* quoniam inter superiorem portionem et inferiorem lex coniugii est [3], et ideo una tenetur alteram regere et reprimere. Non sic autem est inter sensualitatem et inferiorem portionem; et propter hoc, cum inferior portio deordinatur, negligentiae viri, qui debuit eam reprimere, imputatur, et pariter cum illa culpabilis iudicatur. Sic igitur patet, quod impossibile est, inferiorem portionem rationis absque superiori peccare mortaliter.

Possibile tamen est, unam earum absque altera Aliter est oad comere. *comedere;* et hoc, quia *comestio* dicit conversionem ad delectationem secundum actum proprium mulieris, aut viri. Contingit autem, rationalem potentiam converti ad delectationem a sensualitate oblatam secundum actum *inferioris* portionis, ita tamen, quod non convertitur secundum actum *superioris;* et ita contingit, mulierem comedere, viro non degustante.

Et hoc patet, si attendamus *progressum* tentaProgressus ntationis. tionis et delectationis. Primo enim *delectabile offertur* sive percipitur; secundo vero *delectatio advertitur;* tertio vero in id, ad quod trahit delectatio, *consentitur* vel *dissentitur. Delectabile percipere* est sensualitatis, *delectationem advertere* est inferioris partis rationis, quae interiores motus et affectus habet diiudicare et cognoscere; hoc enim non est potentiae [4] sensitivae. *Definire* autem, an hoc sit amplectendum vel respuendum, hoc est superioris partis, in qua residet auctoritas iudiciariae potestatis. — Contingit igitur delectari *ad apprehensionem* delectabilis ante adversionem delectationis; et hoc est *sensualitatis* et absque dubio est veniale peccatum. Conclusio 2. Contingit iterum delectari *post apprehensionem* delectabilis et perceptionem delectationis ante plenum consensum deliberationis; et hoc est *inferioris* partis et aliquando mortale, aliquando veniale; et tunc Conclusio 3. dicitur *comedere sola mulier.* Contingit iterum tertio delectari *post apprehensionem* delectabilis et adversionem delectationis et *post plenum consensum* deliberationis; et tunc dicitur *comedere vir,* et tunc est mortale peccatum in his generibus peccatorum, Conclusio 4. quorum actus sunt in prohibitione, propter plenum consensum et deordinationem. — Unde cum tentatio Epilogus. *inchoat* [5] a sensualitate, planum est esse *veniale;* cum *consummatur* in superiori parte rationis, planum est esse *mortale;* cum vero *sola mulier* comedit, potest esse *mortale* vel *veniale;* et ideo dubium est discernere, quando sit mortale vel veniale.

Potest tamen discerni hoc modo: quia, cum Corollarium de modo discernendi ultimum. percipitur delectatio, aut statim *repellitur,* aut *retinetur.* Si statim *repellitur,* tunc leve est peccatum. Si vero *tenetur,* hoc potest esse tripliciter: aut quia *placet* ipsa *delectatio* et *operis consummatio,* ita quod est voluntas delectandi in *cogitatione* et etiam in *opere,* si facultas adesset; et tunc est [6] ibi plenus consensus et peccatum mortale, simul concurrente viri et mulieris comestione. Aut *placet delectatio,* sed tamen *displicet peccati consummatio;* et tunc est consensus semiplenus, et tunc dicitur *manducare mulier;* nihilominus tamen peccat mortaliter, cum in illam consentit delectationem. Aut *utrumque displicet,* scilicet ipsa interior delectatio et operis consummatio; et tunc aut *advertit* periculum, aut *non advertit.* Si *non advertit* periculum delectationis nec repellit eam, peccat, sed *non mortaliter;* gravius tamen peccat, quam si statim et [7] viriliter repulisset. Aut *advertit* periculum et delectationem illam non repellit, sed mentem in talibus cogitationibus revolvi sinit; et tunc dicunt magistri, quod peccat *mortaliter,* quia, quamvis non sit ibi [8] consensus *verus,* est tamen ibi consensus *interpretativus;* et comedit sola mulier, nihilominus tamen peccatum illud imputatur viro, quia, cum eam compescere debuisset et teneretur, non tamen compescuit [9].

Hoc tamen, quod nunc ultimo dictum est, non Alii aliter dicunt. est usquequaque certum. Negant enim aliqui, esse

---

[1] Nonnulli codd. cum Vat. hic adiungunt *et contemptum,* ed. 3 omittit *aversionem et.*

[2] Cod. X addit *ut dicit Augustinus.*

[3] Vide hic lit. Magistri, c. 8.

[4] Codd. F T et nonnulli alii *possibile.* Immediate ante pro *hoc enim* Vat. cum edd. 2, 3, 4 *hoc autem.* Proxime post pro *an hoc* plures codd., ut F V W Y aa bb, *utrum hoc.* Dein post primum *contingit* ed. 1 *autem* pro *igitur,* cod. aa nec *autem* nec *igitur.*

[5] Codd. I. bb *inchoatur.* Post pauca pro *in superiori parte rationis* plures codd., inter quos H K T aa ee, cum ed. 1 *in superioris rationis parte.*

[6] Codd. H T *esset.*

[7] Cod. cc et ed. 1 omittunt *et.* Subinde post *periculum* cod. O repetit *delectationis.*

[8] Codd. H I T *illud.*

[9] Cod. aa *non eam compescit.*

mortale in negligentia reprimendi, ubi est displicentia, quantumcumque quis periculum advertat. — Sed tamen securior via tenenda est, quidquid sit rei veritas. Et si cui[1] hoc contingat, sanum est consilium, quod de ipso ut de mortali poeniteat; in dubiis enim securior via eligenda est. — Et nota, quod non de quacumque delectatione loquimur, utpote de illa, qua quis delectatur cogitando de pulcritudine mulieris, sed de illa, quae surgit ex cogitatione illius operis nefarii.

Non probatur.

Nota.

Et sic patet, quod *mulierem* contingit *comedere* sine viro, pro eo quod vir solum dicitur comedere, quando *plenus* consensus adest; et tunc dicuntur *arma iniquitatis praeberi peccato*, quia totus homo ibi ad peccatum incurvatur, sive sit peccatum carnis, sive spiritus. *Peccare* autem non potest[2] *mortaliter* absque viro, quia non potest esse peccatum sine viri consensu *vero*, vel *interpretativo*. — Concedendae sunt igitur rationes ostendentes, quod inferior portio absque superiori non potest peccare mortaliter, licet duae ultimae non cogant. Illae enim ostendunt, quod mulier non potest *comedere* sine viro, per hoc quod consensum in delectationem dicunt non esse peccatum; quod absque dubio falsum est, sicut dicit Augustinus in littera[3].

Explicantur verba Augustini.

Improbantur fundam. 5. 6.

Nec valet quod obiicit de consensu in bonum[4], vel de consensu in verbum otiosum. Primum non valet, quia plura requiruntur ad bonum consummandum quam ad malum perpetrandum; unius enim circumstantiae defectus operationem deformat[5]. Secundum non valet, quia nullum est ibi periculum in delectatione veniali, cuius actus est venialis; ibi autem periculum est, cum delectatio via est perducens ad peccatum mortale.

Improbatur duplex ratio.

Ad illa vero quae ultimo quaerebantur, iam patet responsio ex praedictis, videlicet quae differentia sit inter *comestionem* et *culpae mortalis commissionem*. Patet etiam, quando *vir* dicitur *comedere*, et quando *mulier*. Patet enim, quando mulier in comedendo peccat *mortaliter*, et quando peccat *venialiter*. Patet etiam, quare[6] consensus in *delectationem* attribuitur *mulieri*, et consensus in *opus viro*, quia consensus in operis perpetrationem est *plenarius* consensus; consensus vero in delectationem absque opere, est consensus *semiplenus*. Si autem peccatum consisteret in *sola delectatione*, tunc consensus in delectationem posset esse *plenarius* consensus; et tunc non tantum esset superioris partis, sed etiam inferioris; unde non tantum dicitur vir consentire, quia movet exteriora membra, sed quia movetur voluntate plenaria. Et hanc circumloquitur Augustinus in eo quod dicit, virum comedere, cum *arma iniquitatis peccato* praebet.

Ad quaestiones incid.

1. 2. Ad rationes autem, quae adducuntur ad oppositum, quibus ostenditur, quod mulier[7] sine viro mortaliter peccare potest; plana est responsio. Nam primae duae auctoritates loquuntur de comestione, non de culpae commissione.

Solutio oppositorum.

3. Ad illud vero quod obiicitur tertio loco[8], quod superior portio rationis habet converti ad superiora; dicendum, quod non solum actus eius est *ad superna*, sed etiam actus eius est *discernere* et *sententiare* de his quae fiunt *in regno animae*, et *compescere* vires inferiores; et ideo, cum non compescit, imputatur sibi.

4. 5. Ad duo sequentia similiter patet responsio. Illis enim duabus rationibus ostenditur, quod peccatum potest esse in inferiori portione rationis absque proprio actu rationis superioris[9]. Et hoc quidem verum est; sed tamen ex hoc non sequitur, quod peccatum possit esse in inferiori parte rationis absque superiori, quia ipsa *negligentia cohibendi* inferiorem partem in sui motus deordinatione reddit ipsam culpabilem, ut saepe dictum est[10].

ARTICULUS III.

Quomodo peccatum habeat fieri et esse in sensualitate.

Consequenter circa tertium, quo quaeritur, quomodo peccatum habeat fieri et esse in sensualitate, duo quaeruntur.

Primo enim quaeritur, utrum in sensualitate possit esse peccatum veniale.

Secundo quaeritur, utrum in sensualitate possit esse mortale.

---

[1] Cod. aa *alicui*. Paulo inferius pro *eligenda est* ed. 1 *tenenda est*, et post pauca *quae consurgit* pro *quae surgit*.

[2] Vat. cum edd. 2, 3, 4 *dicitur*.

[3] Cap. 11.

[4] Respicitur fundam. 5. Plures codd. et edd. 3, 4 nec non Vat., hoc non attendentes, pro voce *bonum* substituerunt *mendacium;* perperam, cum lectio sic mutata neque subnexis verbis respondeat neque praecedentibus, nempe illis: *licet duae ultimae non cogant.* Aliquanto inferius in resp. ad secund. obiect. aliqui codd. cum Vat. et edd. 3, 4 omittunt *perducens*.

[5] Aristot., II. Ethic. c. 6; Dionys., de Div. Nom. c. 4. § 30.

[6] Plures codd., inter quos F K Q cc, et ed. 1 *quando*.

[7] Vat. cum edd. 3, 4 *quod comedens mulier*.

[8] In pluribus codd. nec non in primis edd. deest *loco*. Mox pro *superna* codd. F bb *superiora;* dein pro *discernere* multi codd. *decernere*.

[9] In praestantioribus codd. et in ed. 1 non bene omittitur *superioris*, et in edd. 2, 3 desiderantur verba *quod peccatum potest* usque ad *sequitur*.

[10] Vide scholion ad praecedentem quaest.

QUAESTIO I.

Utrum in sensualitate possit esse veniale peccatum.

Circa primum sic proceditur et ostenditur, quod in sensualitate possit esse veniale peccatum:

Argg. pro parte affirmativa.

1. Primo per illud Augustini, duodecimo de Trinitate, quod recitat Magister in littera[1]: « Si in motu sensuali tantum peccati illecebra teneatur, veniale est ».

2. Item, super illud Proverbiorum vigesimo quarto[2]: *Septies in die* etc., Glossa: « Per necessitatem et fragilitatem carnis singulis diebus vel inviti, vel volentes peccamus ». Si ergo peccamus inviti voluntate rationali, illud peccatum non est in voluntate, sed solum in sensualitate.

3. Item, *ratione* videtur. Motus ad illicitum est inordinatus, et ita reprehensibilis et malus; sed primi motus sunt huiusmodi: ergo primi motus sunt peccata. Sed primi motus sunt in sensualitate: ergo etc.

4. Item, omne quod est ordinabile secundum regulam iustitiae, quando deordinatur, habet in se culpam; sed sensualitas ordinabilis est secundum regulam iustitiae, et contingit, eam deordinari[3] in motibus suis: videtur ergo, quod ipsa efficiatur culpabilis.

Pro parte negativa.

Contra: 1. Augustinus quinto de Civitate Dei[4] distinguit triplex genus causae: quaedam est, quae tantum *facit*, et haec est Deus; quaedam, quae tantum *fit*, ut natura; quaedam, quae *facit* et *fit*, ut arbitrii libertas sive voluntas. Et in prima causa non potest esse peccatum propter sui *dignitatem;* in secunda non potest esse peccatum propter sui *arctationem:* cum ergo sensualitatis sit potius moveri quam movere, agi quam agere, videtur, quod in ea peccatum non possit esse.

2. Item, in culpis differimus a brutis: ergo impossibile est, in nobis esse peccatum secundum id, secundum quod communicamus cum brutis; hoc autem est sensualitas[5]: ergo etc.

3. Item, stulti et furiosi habent usum sensualitatis, et tamen in nullo suo actu peccant: ergo peccatum nunquam est in nobis ex deordinatione sensualitatis: ergo nullum peccatum in sensualitate ponendum est.

4. Item, in ea sola potentia nata est esse culpa[6], secundum quam homo capax est laudis et vituperii; sed quantum ad partem sensibilem homo nec est dignus laude nec vituperio: ergo secundum illam non potest inesse culpa.

CONCLUSIO.

Veniale peccatum, quatenus habet rationem culpae, est in libero arbitrio; quatenus habet rationem vitii, ponitur esse in sensualitate.

Respondeo: Ad huius intelligentiam notandum est, quod cum quaeritur, utrum peccatum veniale possit esse in sensualitate, respondetur communiter, quod *sensualitas* dupliciter potest considerari: aut *in se*, aut prout est *ordinabilis* a ratione et sub ratione. Si *in se* consideretur, hoc modo habet usum in furiosis, et hoc modo dicit Augustinus[7], quod in ea communicamus cum brutis. Et sic non potest in ea esse peccatum, sicut rationes ad secundam partem ostendunt. — Alio modo est loqui de sensualitate, secundum quod ipsa *ordinabilis* est ad rationem et sub ratione; et hoc modo habet regulari secundum legem[8] iustitiae. Et sic, quando movetur ad illicitum, ipsa eius deordinatio habet esse peccatum; et sic communiter tenetur, quod etsi in sensualitate secundum se considerata peccatum esse non possit, potest tamen in ea esse peccatum, ut est ad rationem ordinata. Et per hoc declarari[9] possunt argumenta ad utramque partem inducta.

Responsio communis cum distinctione.

Restat difficultas.

Verumtamen adhuc restat quaestio, qualiter in sensualitate possit esse *peccatum* et *culpa*, cum nullo modo ponatur in ea esse *virtus* vel *gratia;* et pro-

---

[1] Cap. 9. Verba August. exstant XII. de Trin. c. 12. n. 17.

[2] Vers. 16: Septies enim cadet iustus et resurget. Glossam vide apud Lyranum; convenit cum verbis Rabani in hunc locum. Apud Lyranum in Glossa post *volentes* adiectum est *frequenter.* — Dein in conclus. edd., excepta 1, post secundum *voluntate* repetunt *rationali.*

[3] Plures codd. cum Vat. et edd. 2, 3, 4 *ordinari*, lectio aperte incongrua.

[4] Cap. 9. n. 4: Causa itaque rerum, quae *facit* nec *fit*, Deus est. Aliae vero causae et *faciunt* et *fiunt*, sicut sunt omnes creati spiritus, maxime rationales. Corporales autem causae, quae magis *fiunt* quam *faciunt* etc.

[5] Cfr. hic lit. Magistri, c. 4. 8. et 13. — Paulo superius codd. DHT aa omittunt *secundum id;* in Vat. et edd. 2, 3 propositio legitur sic: *esse peccatum secundum illud quod communicamus* etc.

[6] Cod. X hic non bene addit *in qua potest esse eius oppositum, scilicet gratia.* Deinde pro *capax est laudis et vituperii* codd. cum primis edd. *capax est laude et vituperio.* Demum in fine arg. pro *inesse culpa* nonnulli codd. cum edd. *esse culpa.*

[7] Libr. XII. de Trin. c. 1. 3. et 12. Cfr. hic lit. Magistri, c. 4. 8. et 13. — Paulo inferius pro *ad secundam partem* codd. cum edd. 1, 2 *ad primam partem;* perperam.

[8] Vat. cum uno alteroque cod. et edd. 3, 4 *regulam.* Subinde pro *ad illicitum* cod. T *ad aliquem illicitum actum,* et immediate post pro *ipsa eius deordinatio* codd. AM *in ipsa eius deordinatione*, et pro *habet* Vat. cum edd. 2, 3, 4 *potest.*

[9] Multi codd. *declinari*, plures alii cum edd. 2, 3 *determinari*, cod. aa sic: *et per hoc responderi potest ad argumenta* etc.

pterea perscrutari volentibus hanc quaestionem interius [1], duplex apparebit modus dicendi.

Solutio aliorum. Fuerunt namque aliqui, qui dixerunt, quod etiam in sensualitate ordinata ad rationem non *omnino* ponendum est esse peccatum, sed aliquo modo *secundum quid*. Peccatum enim duo dicit, videlicet *actum* et *deordinationem* circa actum. Et licet peccatum dicatur esse in *sensualitate* ratione *actus substrati* et ratione *motus*, tamen ipsa *deordinatio* est in *ratione*, quae minus *cauta* et sollicita fuit praevidere, ne talis motus inordinatus in sensualitate insurgeret, vel etiam minus *diligens* est reprimere. Ideo illa deordinatio peccatorum venialium ponitur in *ipsa ratione*, quae sensualitatem neglexit regere. Imputatur autem ei in *veniale*, non in *mortale*, propter hoc, quod non tenebatur ipsam compescere ex lege coniugii, sicut tenetur ratio superior respectu inferioris [2]. — Non sufficit ob 3 rationes. Sed iste modus dicendi minus sufficiens esse videtur: primo, quia secundum hoc omnia peccata venialia potius essent ex omissione quam ex inordinata inclinatione. Secundo, quia quaedam sunt venialia, quae ratio vitare non potest, sicut dicit Augustinus, et ostenditur infra [3]. Tertio vero, quia ibi est *deordinatio*, ubi est et *actus*, qui deordinatur; et ita, si motus et actus peccati in sensualitate ponitur, in ea debet poni et inordinatio.

Solutio auctoris cum distinctione. Propterea est alius modus dicendi, quod est loqui de peccato, in quantum habet rationem *culpae*, et in quantum habet rationem *vitii*. In quantum habet rationem *culpae*, sic opponitur gratiae et facit illum, in quo est [4], esse dignum vituperio; et hoc modo omne peccatum est in libero arbitrio. Conclusio 1. Alio modo est considerare peccatum, in quantum tenet rationem *vitii*; et sic dicit inordinationem alicuius potentiae respectu actus sibi debiti secundum suam naturalem institutionem; et quia talis deordinatio habet esse in *sensualitate*, ita quod illa deordinatio est via ad opus vituperio dignum, sic ponitur, Conclusio 2. in sensualitate esse peccatum. — Per hanc autem distinctionem manifesta est quaestionis intentio et omnium obiectionum praecedentium dissolutio. Hoc autem melius denudabitur infra [5], quando agetur de subiecto virtutis et gratiae, et de oppositione virtutis et culpae.

SCHOLION.

I. Primam opinionem S. Thom. absolute approbat, quam tenet etiam S. Bonav., sed cum distinctione, quam saepius Magister (cfr. infra d. XXXI. c. 6.), secutus Augustinum, facit inter *culpam* et *vitium*. Hanc distinctionem ipse S. Bonav. etiam alibi adhibet et explicat his verbis: « Nam *peccatum* dicit culpam, *vitium* dicit culpae sequelam » (III. Sent. d. 3. p. I. a. 2. q. 1. ad 1, cfr. ibid. ad 3.). Et iterum (infra d. 41. a. 2. q. 2.): « Peccatum de sua ratione duo dicit: dicit enim *deordinationem* sive privationem ordinis circa actum alicuius potentiae; dicit nihilominus illam deordinationem ut *dignam vituperatione* et *punitione*. Et quantum ad primum peccatum tenet rationem *vitii* aliquo modo corrumpentis; quantum ad secundum tenet rationem *culpae* et *demeriti* ». — Quibus modis peccatum referri possit ad voluntatem et esse voluntarium, explicatur infra d. 41. a. 2. q. 1.

Satis ad mentem S. Doctoris, sed aliis verbis, Richard. a Med. (II. Sent. d. 21. a. 2. q. 3.) quatuor terminos, quorum frequenter unus accipitur pro alio, ita explicat: « *Vitium* est carentia *habitualis dispositionis* convenientis naturae rei... *Peccatum* vero est *actus*, vel carentia rectitudinis in actu, ex eo quod declinat a regula sua; unde in *naturalibus* monstra dicuntur peccata, eo quod declinant a recta regula *naturae*; similiter in *artificialibus* dicitur peccatum in effectu, cum declinat ab *artis* regula; in *moralibus* est peccatum in actu, cum declinat a regula *rationis rectae*. — *Culpa* autem est in actu non recto, in quantum est in *voluntatis potestate*. — *Demeritum* autem est culpa in comparatione ad *retributionem*. Et sic vides, quod omne *demeritum* est culpa, et omnis *culpa* est peccatum, et omne *peccatum* est vitium; sed non convertitur ». — Idem (hic a. 4. q. 1.) ad ipsam quaestionem respondet: « Ego autem dico, quod inordinatio sensualitatis potest esse sine omni *culpa*, si voluntas non est causa illius inordinationis nec omittendo nec committendo, nec antecedenter nec concomitanter. Quandoque autem est *culpa venialis materialiter* in sensualitate, *formaliter* autem nunquam, sed in voluntate, et hoc est, quando insurgit inordinatio in sensualitate per negligentiam voluntatis... Semper tamen inordinatio sensualitatis in nobis *vitium* est et *peccatum*, secundum quod *peccatum* distinguitur contra *culpam* et *demeritum* ». — Fere in eodem sensu videtur intelligendus S. Thom. (S. I. II. q. 74. a. 3. ad 3.), qui dicit: « Talis motus sensualitatis rationem praeveniens est peccatum veniale, quod est quiddam imperfectum in genere peccati ». Ægid. etiam R. (hic p. II. q. 1. a. 2.) vult, « quod primi motus, qui pertinent ad sensualitatem et oriuntur ex rebellione carnis, non solum sunt poenae peccati, sed etiam sunt peccatum ». Uterque autem excipit motus *pure naturales*, qui sunt sine imaginatione.

II. De hac et seq. quaestione simul tractant praeter citatos: Alex. Hal., S. p. II. q. 68. m. 4. — Scot., apud Hier. de Montefortino, t. III. q. 74. a. 3. 4. — S. Thom., praeter locum cit. hic q. 3. a. 2, et de seq. q.; S. loc. cit. a. 4. — B. Albert., de hac et seq. q. hic a. 9; S. p. II. tr. 15. q. 92. m. 4. — Petr. a Tar., de hac et seq. q. hic q. 4. a. 1.

---

[1] Edd. 2, 3 et Vat. *ulterius*.

[2] Cfr. hic lit. Magistri, c. 7. seqq. — Vat., in principio huius propos. pro *autem* substituto *enim*, mox ante *tenebatur* cum nonnullis codd. et edd. 2, 3, 4 omittit *non*, qua vocula omissa, vis argumenti frangitur. Deinde eadem Vat. loco *respectu inferioris* ponit *inferiorem*.

[3] Dist. 41. a. 2. q. 1, ubi etiam, et quidem in corp. quaest. nec non in argg. ad opp., dictum Augustini, quod hic respicitur, et habetur III. de Lib. Arb. c. 18. n. 51. seqq., affertur et explicatur.

[4] Non pauci codd. cum edd. 1, 2, 3 supprimunt *in quo est*.

[5] Dist. 26. q. 5, d. 31. a. 1. q. 2, d. 32. a. 2. q. 1, d. 41. a. 2. q. 2. — *Denudabitur* idem est ac *manifestabitur*; cfr. de hoc Forcellini, Lexicon etc. Pro *denudabitur* edd. *determinabitur*.

QUAESTIO II.

Utrum in sensualitate possit esse mortale peccatum.

Secundo quaeritur, utrum in sensualitate possit esse peccatum mortale. Et quod sic, videtur.

1. Sicut primus motus habet esse in parte sensibili, ita etiam et actus, in quo est consummatio peccati: ergo sicut ponitur in sensualitate esse peccatum veniale propter primum motum, ita ponendum est esse mortale propter actum consummatum.

d opposi-tum.

2. Item, in eodem, in quo est *dispositio*, natus est esse *habitus;* sed veniale *disponit* ad mortale: ergo cum veniale possit esse in sensualitate, ut ostensum est[1], videtur etc.

3. Item, iustitiae originali opponitur culpa mortalis; sed illa originalis iustitia non tantum fuit in Adam secundum rationem, sed etiam secundum partem sensibilem, quia totus ordinatus erat: ergo videtur, quod mortalis culpa in sensualitate esse possit, cum opposita nata sint fieri circa idem[2].

4. Item, sicut superior portio rationis se habet ad bonum, ita sensualitas declinat ad malum; sed in superiori portione rationis potest esse veniale peccatum ex surreptione, sicut supra[3] ostensum est: ergo econtra ex pleno consensu et peccati perpetratione mortale peccatum descendere poterit usque ad sensualitatem, ut, sicut sensualitas communicat veniale peccatum superiori, ita superior pars communicet mortale peccatum sensualitati.

Sed contra: 1. Completivum mortalis peccati in quantum huiusmodi est aversio a Deo; sed solius rationis est a Deo averti, cum eius solius sit ad Deum converti: ergo ex sola ratione potest peccatum[4] esse peccatum mortale.

damenta.

2. Item, solus consensus facit mortale peccatum; sed consensus est solius partis rationalis: ergo etc.

3. Item, culpa mortalis et gratia mutuo se expellunt, ergo habent esse circa idem[5]; sed gratia gratum faciens, cum in ea attendatur imago similitudinis, non habet esse nisi in ratione: ergo nec culpa mortalis.

4. Item, si culpa mortalis esset in sensualitate, hoc non esset, nisi quia per ipsam perpetratur: ergo quando aliquis perpetrat homicidium per gladium et manum, peccatum homicidii erit in gladio[6] et manu; quod si falsum est dicere, absurdum est etiam dicere, peccatum mortale esse in sensualitate.

CONCLUSIO.

Peccatum mortale, nec quatenus dicit culpam, nec quatenus dicit vitium, ponendum est in sensualitate.

Respondeo: Dicendum, quod mortale peccatum, nec in quantum *culpa* nec in quantum *vitium*, ponendum est esse in sensualitate. — Et ratio huius est, quia aliter vitiat peccatum mortale quam peccatum veniale. Peccatum enim *mortale* vitiat et deordinat deordinatione *perfecta*, ut ita dicam, quae quidem consistit in aversione a Deo et eius contemptu et deliberationis consensu. Haec autem solius rationis sunt; et ideo mortale peccatum in sola ratione consistit. Deordinatio autem venialis non est deordinatio consummata, sed *inchoata;* et quia deordinatio inchoari habet in potentia inferiori et consummari in superiori: hinc est, quod veniale peccatum, in quantum vitium est, in sensualitate reperitur. Non enim directe opponitur habitui virtutis, sicut vitium mortalis peccati, sed solum ex quadam inclinatione et comparatione ad terminum, ad quem disponit. Vitiositas autem et deordinatio mortalis simpliciter excludit habitum virtutis; et propterea omne peccatum mortale in *ratione* ponitur, et nullum in *sensualitate*. — Et concedendae sunt rationes hoc ostendentes.

Conclusio. Ratio.

1. Ad illud quod obiicitur primo, quod actus mortalis peccati est in sensualitate, sicut primus motus[7]; dicendum, quod etsi contingat utrumque in sensualitate reperiri, aliter tamen et aliter. Nam primus motus in sensualitate reperitur, ita quod ibi sumit originem, et potius est sensualitatis rationem excitantis quam a ratione excitatae et motae. Actus autem mortalis peccati sic reperitur in sensualitate, quod originem sumit ab imperio rationis, et est sensualitatis potius *motae* quam *moventis*. Et quoniam deordinatio et vitiositas ibi ponitur esse peccatum, ubi sumit originem et ubi est in ratione actionis, non in ratione passionis[8]; hinc est, quod ex primo motu existente in sensualitate ponitur ibi esse peccatum veniale; ex actu vero peccati per sensualitatem perpetrato non ponitur in ea esse peccatum mortale.

Solutio oppositorum

[1] Quaest. praeced. — De dispositione et habitu cfr. Aristot., de Praedicam. c. *de Qualitate*.

[2] Secundum Aristot., de quo vide supra pag. 181, nota 5.

[3] Hic a. 1. q. 2.

[4] In pluribus codd., ut F R aa, et in edd. deest *peccatum*.

[5] Vide hic arg. 3. ad opp. — Post *se expellunt* Vat. adiungit *ut opposita*.

[6] Codd. F K X Y Z bb ee etc. cum ed. 1 *cultello*.

[7] Cod. F hic addit *in sensualitate reperitur*.

[8] Cfr. infra d. 35. a. 1. q. 2, et d. 41. a. 2. q. 2.

2. Ad illud quod obiicitur, quod dispositio et habitus in eadem potentia habent fieri; dicendum Notandum. est, quod verum est de illa dispositione, quae est eiusdem naturae cum habitu, et de qua transitur [1] in habitum, sicut scientia-dispositio fit scientia-habitus. De illa autem dispositione, quae est alterius generis et disponit solum per quandam ordinationem, veritatem non habet. Actus enim unius potentiae potest esse dispositio ad eliciendum actum alterius potentiae, sicut cognitio ad affectionem. Et sic in proposito habet esse; ideo non valet.

3. Ad illud quod obiicitur de iustitia originali, dicendum, quod de originali iustitia dupliciter contingit loqui: aut in quantum dicit *habitum* quendam *regulantem* naturam in statu innocentiae, aut in quantum dicit omnium virium *rectificationem plenariam.* Primo modo originalis iustitia habet esse in *sola ratione;* et sic opponitur ei culpa. Secundo modo non solum habet esse in *ratione,* sed etiam in *viribus inferioribus;* et sic non solum habet auferri per *culpam,* sed etiam per *poenam,* sive per aliquid, quod aliquo modo habet rationem poenae, aliquo modo rationem culpae; et tale est veniale peccatum [2].

4. Ad illud quod obiicitur, quod sicut se habet sensualitas ad illicitum, sic se habet ratio ad bonum; dicendum, quod illa comparatio non valet, propterea quod plus potest virtus superior quam inferior; ideo, etsi superior potentia possit induere [3] actum et dispositionem inferioris et negotiari circa eius obiectum, non tamen sequitur, quod possit esse e converso [4].

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram, et primo quaeritur de hoc quod dicit: *Si peccatum non diu teneatur in delectatione, veniale est; si vero diu in delectatione cogitationis teneatur, etsi voluntas perficiendi desit, mortale est.* Ex hoc enim videtur, quod sola mora de veniali faciat mortale. *Sed contra:* circumstantia non mutat genus peccati: ergo si mora temporis est circumstantia [5], nunquam faciet de eo quod erat veniale, esse mortale. — Item, mortale excedit veniale in infinitum; sed circumstantia non aggravat in infinitum: ergo si mora temporis circumstantia est, videtur etc.

Iuxta hoc quaeritur, quanta mora temporis fa- Quaestiones incidentes 3 ciat [6], quod erat veniale esse mortale — et utrum hoc sit in aliis generibus peccatorum, sicut in peccato carnis — et iterum, quando quis dubitat, utrum mortaliter vel venialiter peccaverit, qualiter sit ei consulendum.

Respondeo: Dicendum, quod mora temporis, quantum est *de se,* non facit, ut quod prius erat veniale fiat mortale, sed solum *occasionaliter,* videlicet, quia inducit consensum *verum,* vel *interpretativum.* Tunc autem inducit consensum *verum,* quando ex diuturnitate delectationis crescit libido adeo, ut homo velit omnino in interiori [7] delectatione persistere et morari. Tunc vero inducit consensum *interpretativum,* quando homo, advertens periculum delectationis retentae, negligit eam reprimere; hoc enim non est absque contemptu salutis propriae, pro eo quod discrimini se exponit. Illa enim delectatio subintrat sicut serpens et venena diffundit, per quae rationalis spiritus interit morte culpae. Sicut igitur salutem suam corporalem negligeret qui serpentem iuxta se scienter collocaret, sic in tali delectatione advertens periculum, vel debens advertere, voluntarie versatur et [8] exponit se discrimini, quando negligit repellere; et pro tanto dicit Magister, ipsum peccare mortaliter. — Et patet responsio ad obiecta, quia hoc non facit mora de se, sed ratione consensus vel contemptus.

Ad illud vero, quod quaeritur, quanta mora Ad quaestionem incid. hoc faciat; dicendum, quod *in generali* determinatur, quod tanta mora hoc facit, in qua adeo crescit delectatio et libido, quod supervenit consensus; vel adeo est repellendi negligentia et propriae salutis incuria [9], quod supervenit contemptus et consensus interpretativus. — Si autem *in speciali* quaeratur, quanta sit ista mora, utrum sit unius horae, vel dimidiae, vel amplioris spatii; non potest una responsio dari, quia aliquando est maioris, aliquando minoris secundum diversos status et conditiones personarum; unde hoc non determinat scientia vel lectio, sed potius conscientia recta et unctio [10]. Bene autem advertit conscientia recta, se non modicum laedi, quando ex morosa delectatione consensus supervenit, vel contemptus. — Quod si non advertat ali- Ad quaest. quando propter tenebras et involutiones affectionum nostrarum, securiorem partem debet eligere et confiteri pure, sic etiam dolere, quasi peccaret mortaliter.

---

[1] Vat. cum edd. 3, 4 *transit.* Paulo ante pro *eiusdem naturae* cod. aa *eiusdem generis.*

[2] De quo plura invenies infra d. 41. a. 2. q. 1. in corp.

[3] Cod. aa *inducere.*

[4] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[5] Cod. O addit *non mutat genus peccati: ergo.*

[6] Vat et edd. 3, 4 supplent *peccatum.*

[7] Vat. cum edd. 3, 4 *vitiorum.*

[8] Particulam *et,* quae deest in Vat, restituimus ex cod. cc et ed. 1; aliter supplendum *qui* post *sic* Paulo inferius pro *Et patet* Vat. cum edd. 3, 4 *Et per hoc patet.*

[9] Vat. cum edd. 2, 3, 4 et nonnullis codd. *inducia.*

[10] Epist. I. Ioan. 2, 27: Et vos unctionem, quam accepistis ab eo, maneat in vobis. Et non necesse habetis, ut aliquis doceat vos; sed sicut unctio eius docet vos de omnibus, et verum est, et non est mendacium. — Vat. cum edd. 3, 4 *punctio.* Paulo inferius eadem Vat. omittit *vel* ante *contemptus,* et dein post *affectionum* cum edd. 3, 4 *nostrarum.*

Ad illud quod quaeritur, utrum ita sit in omni-
Quaest. 2 bus generibus peccatorum; respondendum est, quod in omnibus peccatis delectatio morosa vigilanter et strenue vitanda est. Tamen verbum Augustini[1] praecipue videtur intelligi in peccato carnis, quod habet ex carnis incentivo delectationem magis sibi coniunctam, et ad quam homo facilius incurvatur; et ideo cum magna diligentia est vitanda, non solum autem
Notandum. hoc, sed etiam omne peccatum. Multa enim frequenter creduntur esse venialia, quae sunt mortalia, et difficillimum est in talibus discernere; et ideo *quasi a facie colubri* necesse habet homo, qui vult salvari, *peccatum fugere*[2].

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *quaedam sunt, quae, si tantum semel fiunt, damnant; quaedam vero non, nisi saepius fiant.* Sed contra: multiplicatio actuum non mutat genus: ergo si primum peccatum est veniale, et secundum et tertium: ergo nunquam faciunt unum mortale. — Praeterea, quodlibet veniale stat cum gratia: ergo si nullum aufert gratiam, nullum aufert vitam[3]: ergo nunquam damnant venialia, quantumcumque multiplicentur.

Ad hoc breviter respondendum est ad praesens,
Resp. quod ista quaestio determinatur in libro quarto, distinctione decima sexta[4]; ideo ad praesens tantum dixisse sufficiat, quod plura venialia non damnant nec faciunt mortale, quantum est *de se,* sed solum *dispositive;* ex frequenti enim iteratione venialium augetur libido, et frequenter intervenit contemptus; et pro tanto intelligendum est verbum Magistri esse dictum[5].

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit ultimo capitulo: *Saepe in Scriptura nomine sensualitatis inferior portio rationis intelligitur.* Hoc enim non videtur rationabiliter dictum, quia, cum *rationalis* portio dividatur contra *sensibilem*[6], nullo modo videtur, quod ratio *sensualitatis* nomine debeat censeri. — Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *saepe in Scriptura hoc reperitur.* Cum enim philoso- Quaestio connexa
sophi de viribus animae sufficienter tractaverint et nullam mentionem faciant de sensualitate; unde est hoc, quod sacra Scriptura et doctores sacrae Scripturae hoc nomine utuntur?

Iuxta hoc est quaestio, utrum nomine *sensua-* Quaest. 1.
litatis intelligatur *una* vis vel *plures,* et utrum intelligatur vis *cognitiva,* aut *motiva.* Quod enim intelligatur vis *cognitiva,* videtur per hoc, quod dicitur a sensu; sensus enim vis cognitiva est. Quod autem dicatur *motiva,* videtur per hoc, quod in ea habet esse peccatum et ad malum habet inclinare.

Respondeo: Dicendum, quod Scriptura distinguit hominem *interiorem* et *exteriorem,* sicut habetur secundae ad Corinthios quarto[7]. *Etsi is, qui exterior est noster homo corrumpitur; interior tamen renovatur de die in diem. Exteriorem* autem hominem vocat non ipsum corpus tantum, sed corpus cum viribus animae, per quas habet his sensibus[8] intendere et eis inhaerere. *Interiorem* autem hominem vocat ipsum spiritum rationalem, secundum quod habet circa caelestia se ipsum occupare. Secundum hoc intelligendum est, quod homo habet potentias animae, per quas convertitur ad *spiritualia;* et habet potentias, per quas convertitur ad *sensibilia.* Et illae virtutes, per quas convertitur
ad *spiritualia,* insimul collectae unum *posse* perfe- Notandum
ctum animae integrant; et quaedam potestas resultat interioris hominis regitiva, quae quidem vocatur *arbitrii libertas,* in qua consistit principaliter[9] meritum et laus et vituperium. Secundum autem
quod homo habet converti ad haec *sensibilia,* simi- Ad quaest. 1
liter habet et suas potentias, quae similiter in unum concurrentes integrant quasi unum perfectum *posse,* per quod intenditur circa ista sensibilia; et hoc nomine *sensualitatis* censetur in Scriptura, quae simul comprehendit sensibiles *cognitivas* et *motivas,* sicut et arbitrii libertas, ut videbitur infra[10]. Et hoc est quod habitum est supra, eadem distinctione, quod « *sensualitas* est quaedam vis animae inferior, ex qua est motus, qui intenditur in corporis exterioris sensus atque appetitus rerum ad corpus pertinentium »; et ita comprehendit de sua propria acceptione *sensitivam* et *motivam* brutalem[11]. Et

---

[1] De quo hoc dubium tractat.

[2] Eccli. 21, 2. — Idem dubium solvitur a Petro a Tar., hic circa lit.

[3] Edd., excepta 2, sic: *ergo si nullam aufert gratiam, nullam aufert vitam.*

[4] Parte II. a. 3. q. 1. — Paulo superius pro *quod ista quaestio* edd. F Y aa *quia ista quaestio.* Mox pro *damnant* Vat. et codd. 3, 4 *determinant.*

[5] Cfr. de hoc dubio Alex. Hal., S. p. II. q. 108. m. 3; B. Albert., S. p. II. tr. 18. q. 115. m. 4. a. 4; S. Thom., hic q. 3. a. 6; Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic q. 2. a. 5.

[6] Vat. aliaeque edd. *sensualitatem* et infra *sensualia,* refragantibus antiquioribus codd., ut F K T W Y aa etc.

[7] Vers. 16: Sed licet is, qui foris est, noster homo corrumpatur; tamen is qui intus est, renovatur de die in diem.

[8] Mallemus *sensibilibus.* — Paulo inferius Vat. cum edd. 2, 3, 4 *secundum quem* pro *secundum quod.*

[9] Vat. et edd. 2, 3, 4 omittunt *principaliter;* deinde in seq. propos. pro *similiter* substituunt *sic,* ac paulo post *concordantes* pro *concurrentes;* demum paulo inferius supprimunt *per quod intenditur.*

[10] Dist. 25. p. I. a. 1. q. 2. seqq. — Seq. propos. est Magistri hic c. 4. Cfr. supra a. 2. q. 1. in corp. — Post *sicut et arbitrii libertas* cod. aa bene addit *rationem et voluntatem.*

[11] Vat. cum edd. 2, 3, 4 voci *brutalem* praemittit *et;* perperam, quia *brutalis* non est specialis potentia animae, sed tantum subiectum potentiae sensitivae et motivae.

quoniam inferior portio rationis per peccatum multum trahitur a sensualitate, *et homo comparatus est iumentis insipientibus et similis factus est illis*[1]; ideo inferior portio rationis aliquando in Scriptura nomine *sensualitatis* censetur propter nimiam conversionem sui ad sensibilia. Et per hoc patet responsio ad omnia obiecta.

Ad illud tamen quod quaeritur, quare philosophi non hoc nomine utuntur; dicendum, quod *sensualitas* non tantum nominat ipsam potentiam sensibilem quantum ad propriam naturam, sed etiam in quantum respectu rationalis habet quandam rebellionem, quae ex peccato originali in homine traducitur. Et quoniam non pervenerunt ad cognitionem originalis peccati nec lapsus hominis, ideo non utuntur hoc nomine, sicut sacra Scriptura[2].

Ad quaest. connexam.

DISTINCTIO XXV.

Pars I.

Cap. I.

Definitio liberi arbitrii secundum philosophos.

Iam vero ad propositum redeamus, scilicet ad liberi arbitrii tractatum; quod philosophi[1] definientes dixerunt *liberum de voluntate iudicium*, quia potestas ipsa et habilitas voluntatis et rationis, quam supra[2] diximus esse liberum arbitrium, libera est ad utrumlibet, quia libere potest moveri ad hoc, vel ad illud. Liberum ergo dicitur arbitrium quantum ad *voluntatem*, quia voluntarie moveri et spontaneo appetitu ferri potest ad ea quae bona vel mala iudicat, vel iudicare valet.

Dubium 1

Hoc autem sciendum est, quod liberum arbitrium ad praesens, vel ad praeteritum non refertur, sed ad futura contingentia. Quod enim in praesenti est determinatum est nec in potestate nostra est, ut *tunc* sit, vel non sit, quando est. Potest enim non esse, vel aliud esse *postea*; sed non potest non esse, *dum est*, vel aliud esse, dum *id est*, quod est: sed in *futuro* an hoc sit, vel illud, ad potestatem liberi arbitrii spectat. Nec tamen omnia futura sub potestate liberi arbitrii veniunt, sed ea tantum, quae per liberum arbitrium possunt fieri, vel non fieri. Si quis enim tale quid velit ac disponat facere, quod in eius nullatenus sit potestate, vel quod sine ipsius dispositione aeque fieret, in hoc ipse liberum non habet arbitrium.

Liberum arbitrium refertur ad contingens.

Et quidem, secundum praedictam assignationem, in his tantum videtur esse liberum arbitrium, qui voluntatem mutare et in *contraria* possunt deflectere, in quorum videlicet potestate est eligere bonum, vel malum, et utrumlibet secundum electionem facere, vel dimittere; secundum quod nec in Deo nec in his omnibus, qui tanta beatitudinis gratia sunt roborati, ut iam peccare nequeant, liberum arbitrium esse nequit. — Sed quod Deus liberum arbitrium habeat, Augustinus docet in libro vigesimo secundo de Civitate Dei[3], ita inquiens: « Certe Deus ipse nunquid, quoniam peccare non potest, ideo liberum arbitrium habere negandus est »? Ambrosius quoque in libro de Trinitate ait: « Paulus dicit: Quia *omnia operatur unus atque idem spiritus, dividens singulis, prout vult*, id est, pro liberae voluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio ».

Dubium 2

In Deo liberum arbitrium.

Cap. II.

Qualiter in Deo accipitur liberum arbitrium.

Sed aliter accipitur liberum arbitrium in Creatore quam in creaturis. Dei etenim liberum arbitrium dicitur eius sapientissima et omnipotens voluntas, quae non necessitate, sed libera bonitate[4] omnia facit, prout vult. Ideoque Hieronymus attendens, non ita esse liberum arbitrium in Deo, sicut est in creaturis, ab ipso videtur liberum arbitrium excludere, in homilia quadam de filio prodigo[5] dicens: « Solus Deus est, in quem peccatum non cadit nec cadere potest; *cetera*, cum sint liberi arbitrii, in utramque partem flecti possunt ». Dum ait *cetera*, indicat liberum arbitrium, sicut est in ceteris, non esse in Deo.

Dubium 3

Cap. III.

Quod Angeli et Sancti habent liberum arbitrium.

Angeli vero et Sancti, qui iam cum Domino feliciter vivunt, atque ita gratia beatitudinis confirmati sunt, ut ad malum flecti nec velint nec possint, libero arbitrio non carent; unde Augustinus in libro vigesimo secundo de Civitate Dei[6] ait: « Sicut prima immorta-

---

[1] Psalm. 48, 13: Et homo, cum in honore esset, non intellexit, comparatus est etc. — Pro *et homo* cod. aa *quia homo*.

[2] Vat. substituit numerum pluralem, scil. *sacrae Scripturae*, multis codd. contradicentibus, cod. N *tractatores sacrae Scripturae*. S. Thom., hic circa lit., annotat: Hic per *scripturas* non canonem Bibliae, sed dicta Sanctorum significat. — De hoc dubio cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 68. per totam; B. Albert., hic a. 8, et S. p. II. tr. 15. q. 92. m. 1. seqq.; S. Thom., hic q 3. a. 1. et circa lit.; Petr. a Tar., hic circa lit.: Richard. a Med., hic a. 2. q. 5; Ægid. R., hic q. 1. a. 1. et dub. lit. 4.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Boeth., III. super libr. Periherm. (ed. 2). — De hac distinctione, teste cod. Erf., conferendus est Gandolph., II. Sent. c. 193. Praecipue autem Magister usus est Hugone, I. de Sacram. p. V. c. 20, et Sent. tr. 3. c. 9.

[2] Dist. praeced. c. 3.

[3] Cap. 30. n. 3. — Locus Ambrosii est II. de Fide, c. 6. n. 48, et locus Scripturae I. Cor. 12, 11.

[4] Ita codd. BCE et edd. 2, 3, 7, 9 et originale Hugonis; in aliis edd. et codd. *voluntate*.

[5] Est in Epist. 21. ad Damasum n. 40. — In fine capituli ante *esse in Deo* Vat. ceteraeque edd., excepta 1, non apte addunt *ita*.

[6] Cap. 30. n. 3. Textus Enchiridii est c. 105. n. 28, qui excurrit usque in c. 4.

litas fuit, quam peccando Adam perdidit, *posse non mori*; ita primum liberum arbitrium *posse non peccare*, novissimum *non posse peccare*». Idem in Enchiridio: «Sic oportebat prius hominem fieri, ut bene velle posset et male; postea vero sic erit, ut male velle non possit, nec ideo carebit libero arbitrio».

Cap. IV.

Quod liberius erit liberum arbitrium, quando peccare non poterit.

«Multo quippe liberius erit arbitrium, quod omnino non poterit servire peccato. Neque aut *voluntas* non est, aut *libera* dicenda non est, qua beati sic esse volumus, ut esse miseri non solum nolimus, sed nequaquam prorsus velle possimus. Sicut ergo anima nostra nunc habet *nolle infelicitatem*, ita *nolle iniquitatem* semper habitura est. Sed ordo servandus fuit, quo Deus voluit ostendere, quam bonum sit animal rationale, quod etiam *peccare possit*, quamvis sit melius, quod *peccare non possit*». — Ecce his verbis evidenter astruitur, quod post beatitudinis confirmationem erit in homine liberum arbitrium, quo peccare non poterit; et nunc in Angelis est et in Sanctis, qui cum Domino sunt, et tanto utique liberius, quanto a peccato immunius et ad bonum pronius. Quo enim quisque ab illa peccati servitute, de qua scriptum est: *Qui facit peccatum servus est peccati*[1], longius absistit, tanto in eligendo bonum liberius habet iudicium. Unde si diligenter inspiciatur, liberum videtur dici arbitrium, quia sine coactione et necessitate valet appetere vel eligere quod ex ratione decreverit.

Pars II.

Cap. V.

De differentia libertatis arbitrii secundum diversa tempora.

Ex praedictis perspicuum fit, quod maior fuit libertas arbitrii *prima* quam *secunda*, et *tertia* multo maior quam *secunda* vel *prima*. *Prima* enim libertas arbitrii fuit, in qua poterat peccare et non peccare; *ultima* vero erit, in qua poterit non peccare et non poterit peccare; *media* vero, in qua potest peccare et non potest non peccare, ante reparationem etiam mortaliter, post reparationem vero saltem venialiter.

Cap. VI.

De quatuor statibus liberi arbitrii.

Et possunt notari in homine quatuor status liberi arbitrii. *Ante* peccatum enim ad bonum nil impediebat, ad malum nil impellebat. Non habuit infirmitatem ad malum et habuit adiutorium ad bonum. Tunc sine errore ratio iudicare, et voluntas sine difficultate bonum appetere poterat. *Post* peccatum vero, *ante* reparationem gratiae, premitur a concupiscentia et vincitur et habet infirmitatem in malo, sed non habet gratiam in bono; et ideo *potest peccare* et *non potest non peccare*, etiam damnabiliter. *Post* reparationem vero, *ante* confirmationem, premitur a concupiscentia, sed non vincitur, et habet quidem infirmitatem in malo, sed gratiam in bono, ut *possit peccare* propter libertatem et infirmitatem, et *possit non peccare* ad mortem propter libertatem et gratiam adiuvantem; nondum tamen habet *posse omnino non peccare*, vel *non posse peccare*, propter infirmitatem nondum perfecte absorptam et propter gratiam nondum perfecte[2] consummatam. *Post* confirmationem vero, infirmitate penitus consumta et gratia consummata, nec vinci poterit nec premi, et tunc habebit *non posse peccare*.

Cap. VII.

De corruptione liberi arbitrii per peccatum.

Unde manifestum est, quod praeter alias poenalitates pro peccato illo incurrit homo poenam in corruptione et depressione liberi arbitrii. Per illud namque peccatum naturalia bona in homine corrupta sunt et gratuita detracta. Hic est enim ille qui a *latronibus vulneratus est et spoliatus*[3]: *vulneratus* quidem in naturalibus bonis, quibus non est privatus, alioquin non posset fieri reparatio; *spoliatus* vero gratuitis, quae per gratiam naturalibus addita fuerant. Haec sunt *data optima, et dona perfecta*, quorum alia sunt *corrupta* per peccatum, id est naturalia, ut ingenium, memoria, intellectus; alia *subtracta*, id est gratuita, quamquam et naturalia ex gratia sint; ad *generalem* quippe Dei gratiam pertinent, saepe tamen huiusmodi fit distinctio, cum gratiae vocabulum ad *speciem*, non ad *genus* refertur. Corrupta est ergo libertas arbitrii per peccatum et ex parte perdita. Unde Augustinus in Enchiridio[4]: «Libero arbitrio male utens, homo et se perdidit et ipsum. Cum enim libero arbitrio peccaretur, victore peccato amissum est et liberum arbitrium. A quo *enim quis devictus est, huic servus addictus est*». — Ecce liberum arbitrium dicit hominem amisisse, non quia post peccatum non habuerit *liberum arbitrium*, sed quia *libertatem arbitrii* perdidit, non quidem *omnem*, sed libertatem a *miseria* et a *peccato*. Dubium 1.

Cap. VIII.

De tribus modis libertatis liberi arbitrii: a necessitate, a peccato, a miseria.

Est namque libertas triplex, scilicet a *necessitate*, a *peccato*, a *miseria*[5]. — A *necessitate* et ante peccatum et post aeque liberum est arbitrium. Sicut enim tunc cogi non poterat, ita nec modo. Ideoque *voluntas* me- Dubium 2. Libertas a necessitate.

---

[1] Ioan. 8, 34. — Quod sequitur est ex Hugone, Sent. tr. III. c. 8; sed seq. capitulum ex eodem, I de Sacram. p. VI. c. 16. Deinde alia iterum ex Sent. tr. III. c. 9. 8.

[2] Ita in codd. et ed. 1; in aliis *plene*.

[3] Luc. 10, 30. cfr. Ambr. et Beda in hunc locum, et August., II. Quaest. Evang. q. 19. — Paulo inferius respicitur Iac. 1, 17.

[4] Cap. 30. n. 9. — Locus Scripturae est II. Petr. 2, 19.

[5] Bernard., de Gratia et lib. arbitrio c. 3. n. 7. — Superius edd. 1, 2, 5, 8 post *libertas* addunt *arbitrii*.

rito apud Deum iudicatur, quae semper a necessitate libera est et nunquam cogi potest. Ubi necessitas, ibi non est libertas, ubi non est libertas [1], nec voluntas, et ideo nec meritum. Haec libertas in omnibus est, tam in malis quam in bonis. — Est et alia libertas, a *peccato* scilicet, de qua dicit Apostolus [2]: *Ubi Spiritus Domini, ibi libertas;* et Veritas in Evangelio: *Si Filius vos liberaverit, vere liberi eritis.* Haec libertas a servitute peccati liberat et servos iustitiae facit, sicut e converso servitus peccati liberos iustitiae facit. Unde Apostolus: *Liberati a peccato, servi facti estis iustitiae.* Et item: *Cum servi essetis peccati, liberi fuistis iustitiae.* Hanc libertatem homo peccando amisit; ideoque Augustinus [3] dicit, quod homo, male utens libero arbitrio, et se perdidit et ipsum, quia perdita est per peccatum libertas, non a *necessitate*, sed a *peccato*. *Qui enim facit peccatum servus est peccati.*

Libertas a peccato.

Istam libertatem, quae est a *peccato*, illi soli nunc habent, quos Filius per gratiam liberat et reparat, non ita, quod penitus sint sine peccato in hac mortali carne, sed ut in eis peccatum non dominetur neque regnet. Et haec est vera et bona libertas, quae bonam parit servitutem, scilicet iustitiae. Unde Augustinus in Enchiridio [4] ait: « Ad iustitiam faciendam non erit aliquis liber, nisi, a peccato liberatus, esse iustitiae coeperit servus, et ipsa est *vera libertas* propter recti facti laetitiam, simul et *pia servitus* propter praecepti obedientiam ». — Est alia libertas *non vera*, malae servituti adiuncta, quae est ad malum faciendum, ubi ratio dissentit a voluntate, iudicans, non esse faciendum quod voluntas appetit; ad bonum vero faciendum concordat ratio voluntati, et ideo vera libertas est et pia. De libertate autem ad malum et servitute mala ait Augustinus in Enchiridio [5]: « Servi addicti peccato quae potest esse libertas, nisi quando eum peccare delectat? Liberaliter enim servit, qui sui Domini voluntatem libenter facit; ac per hoc ad *peccandum liber* est qui *peccati servus* est ».

Haec fit per gratiam.

Falsa libertas.

Hic quaeri potest, utrum haec libertas, qua quis liber est ad malum, sit libertas arbitrii. Si enim libertas arbitrii est, bonum quidem est, quia libertas arbitrii bonum naturale est. — Quibusdam videtur, quod sit ipsa libertas arbitrii, quae semper bona est, sed propter peccati servitutem ad malum sit liberior et pronior; et ideo dicitur *non vera* esse libertas, quia ad malum est. — Aliis autem videtur, quod haec libertas [6] ad malum, quam supra commemoravit Augustinus, non sit ipsa libertas arbitrii, sed sit quaedam pronitas peccandi et curvitas, quae ex peccato est et mala est.

Quaestio de falsa libertate.

Opinio 1.

Opinio 2.

Similiter etiam quaeri solet, utrum illa libertas vera, quae est ad iustitiam faciendam, sit ipsa libertas arbitrii. — Quidam dicunt, illam eandem esse, sed reparatam per gratiam, qua iuvante libera est ad bonum, sine gratia vero non est libera ad bonum. Unde Augustinus in Enchiridio [7]: « Ista libertas ad bene faciendum unde erit homini addicto et vendito, nisi eum redimat ille qui dicit: *Si Filius vos liberaverit, vere liberi eritis?* Quod antequam fieri in homine incipiat, quomodo quisquam de libero arbitrio glorietur, qui nondum est liber ad operandum bene »? — Ecce aperte ostendit, liberum arbitrium per gratiam liberari, ut per illud bene operetur quis. Ideoque dicunt, illam libertatem veram, quae est ad bene faciendum, cuius supra meminit Augustinus, esse libertatem ipsam arbitrii, gratia Dei liberatam et adiutam. — Alii vero putant, non esse ipsam arbitrii libertatem, sed aliam quandam, quae ex gratia et libero arbitrio in mente hominis, Deo operante, incipit esse, cum reparatur [8].

Quaestio de vera libertate.

Opinio 1

Opinio 2.

Verum nobis magis placet, ut ipsa libertas arbitrii sit et illa qua quis liber est ad malum, et illa qua quis liber est ad bonum faciendum. Ex causis enim variis sortitur diversa vocabula. Dicitur enim libertas ad malum faciendum, antequam per gratiam sit reparata; sed cum per gratiam fuerit reparata, dicitur libertas ad bonum faciendum, quia ante gratiam libera est voluntas ad malum, per gratiam vero libera fit ad bonum. Semper igitur voluntas hominis aliquo modo *libera* est, sed non semper *bona* est. Non enim est *bona* nisi a peccato liberata, est tamen a *necessitate libera*. Unde Augustinus in libro de Gratia et libero arbitrio [9]: « Semper in nobis voluntas *libera* est, sed non semper *bona* est. Aut enim libera est *iustitiae*, quando servit peccato, et tunc est mala; aut a *peccato* libera est, quando servit iustitiae, et tunc est bona ».

Dubium 3

Opinio Magistri.

Est iterum libertas a *miseria*, de qua Apostolus [10] ait: *Et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertatem gloriae filiorum Dei.* Hanc libertatem habuit homo ante peccatum, quia omni carebat miseria et nulla tangebatur molestia, et plenius habebit in futura beatitudine, ubi miser esse non poterit. Sed in hac vita, quae est inter primum peccatum et ultimam confirmationem, nemo a miseria liber est, quia poena peccati non caret.

Libertas a miseria.

Ex praedictis iam apparet, in quo per peccatum sit imminutum vel corruptum liberum arbitrium, quia ante peccatum nulla erat homini difficultas nullumque impedimentum de lege membrorum ad bonum, nulla impulsio vel instigatio ad malum. Nunc autem per legem carnis ad bonum impeditur et ad malum instigatur, ut non possit velle et perficere bonum, nisi per gratiam liberetur et adiuvetur, quia, ut ait Apostolus [11], *peccatum habitat in carne.* Liberum ergo arbitrium, cum semper et in singulis sit liberum, non est tamen pariter liberum in bonis et in malis, et ad bona et ad mala. Liberius est enim in bonis, ubi liberatum est, quam in malis, ubi liberatum non est. Et liberius est ad malum, quod per se potest, quam ad bonum, quod, nisi gratia liberetur et adiuvetur, non potest.

Corollari

---

[1] In Vat. desunt verba *ubi non est libertas.*

[2] Epist. II. Cor. 3, 17. Seq. locus Scripturae est Ioan. 8, 36, tertius et quartus Rom. 6, 18 et 20.

[3] Enchirid. c. 30. n. 9. Vide supra c. 7.

[4] Cap. 30. n. 9.

[5] Ibid., in quo textu edd. 1-9 post *peccato* addunt *scilicet;* codd., excepto A, omittunt etiam *peccato.*

[6] Edd. 1, 8 addunt *arbitrii.*

[7] Ibid. — Textus Scripturae est Ioan. 8, 36. — In verbis Augustini Vat. cum edd. 8, 9 post *faciendum* ponit *nunquam* pro *unde* et cum pluribus edd. post *vendito* addit *sub peccato* et omittit *ille* ante *qui.*

[8] Vat. cum ceteris edd., exceptis 1, 6, *reparatus est,* refragantibus codd.

[9] Cap. 15. n. 31.

[10] Rom. 8, 21. — Paulo inferius pro *quia omni* edd. 1, 8 *qui omni.*

[11] Rom. 7, 17.

Cap. IX.

De libertate, quae est ex gratia, et quae ex natura.

Libertas ergo a *peccato* et a *miseria* per gratiam est, libertas vero a *necessitate* per naturam. Utramque libertatem, naturae scilicet et gratiae, notat Apostolus[1], cum ex persona hominis non redempti ait: *Velle adiacet mihi, perficere autem bonum non invenio;* ac si diceret: habeo libertatem naturae, sed non habeo libertatem gratiae; ideo non est apud me perfectio boni. Nam voluntas hominis, quam naturaliter habet, non valet erigi ad bonum efficaciter volendum vel opere implendum, nisi per gratiam *liberetur* et *adiuvetur: liberetur* quidem, ut velit, et *adiuvetur*, ut perficiat; quia, ut ait Apostolus, *non est volentis velle, neque currentis currere*, id est operari, *sed miserentis Dei; qui operatur in nobis velle et operari bonum*, cuius gratiam non advocat hominis voluntas vel operatio, sed ipsa gratia voluntatem praevenit praeparando, ut velit bonum, et praeparatam adiuvat, ut perficiat.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXV.

Pars I.

De libero arbitrio secundum se et in generali.

Iam vero ad propositum redeamus etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de libero arbitrio in comparatione ad alias potentias; hic vero agit de libero arbitrio secundum se. Dividitur autem pars ista in duas partes. In prima determinat, quid sit liberum arbitrium *in se* sive in generali. In secunda vero determinat de libertate arbitrii secundum differentes eius *status* in speciali, ibi: *Ex praedictis perspicuum est* etc. Prima pars habet duas particulas. In quarum prima Magister ponit liberi arbitrii assignationem. In secunda ad praedictae assignationis explanationem quandam removet[1] dubitationem, ibi: *Et quidem secundum praedictam assignationem* etc. Prima pars habet duas. In prima determinat, quid sit liberum arbitrium. In secunda vero ex illa definitione elicit, quod liberum arbitrium non est praesentium nec praeteritorum, sed *futurorum*, et horum non quorumlibet, sed *futurorum contingentium*, ibi: *Hoc autem sciendum est, quod liberum arbitrium* etc. Similiter secunda pars habet duas, in quarum prima movet dubitationem, in secunda vero determinat, ibi: *Sed aliter accipitur liberum arbitrium* etc.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis incidit hic quaestio, quid sit liberum arbitrium secundum rem. Et quoniam eius quidditas et natura cognoscitur in assignando convenientiam et differentiam ipsius ad voluntatem et rationem, ideo de ipso quaerendum est in comparatione ad rationem et voluntatem. Ad huius autem comparationis dilucidationem circa sex contingit dubitare et quaerere.

Primo enim quaeritur, utrum liberum arbitrium sit in solis habentibus rationem et voluntatem.

Secundo, dato quod sic, quaeritur, utrum sit potentia distincta contra rationem et voluntatem, an non.

Tertio, dato quod non, quaeritur, utrum complectatur simul rationem et voluntatem.

Quarto, dato quod sic, quaeritur, utrum complectatur illas duas potentias per modum potentiae, an per modum habitus.

Quinto, dato quod per modum habitus, quaeritur, utrum habitus ille addat aliquid per essentiam rationi et voluntati.

Sexto et ultimo quaeritur, secundum quam illarum duarum potentiarum principalius insit animae libertas arbitrii, utrum videlicet secundum rationem, an secundum voluntatem.

---

[1] Rom. 7, 18. — Seqq. duo textus sunt Rom. 9, 16, et Phil. 2, 13.

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] Vat. cum edd. 1, 3, 4 et cod. cc *movet*.

ARTICULUS UNICUS.

De libero arbitrio in comparatione ad rationem et voluntatem.

QUAESTIO I.

Utrum liberum arbitrium sit in solis habentibus rationem, an etiam sit in animalibus brutis.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum liberum arbitrium sit in solis habentibus rationem, an etiam sit in animalibus brutis. Et quod sit in animalibus brutis, videtur.

1. Illa potentia libera dicitur esse, cuius est eligere bonum et fugere malum[1]; sed hanc potentiam videmus esse in brutis, sicut patet in ove, quae fugit lupum et quaerit pastorem: ergo etc.

Ad oppositum

2. Item, illa potentia libertatem habet, quae potens est in opposita; sed in brutis animalibus est potentia ad faciendum opposita, quia modo ostendunt benignitatem, modo ferocitatem, modo vadunt, modo veniunt: ergo talia animalia a libertate arbitrii non sunt aliena.

3. Item, illa potentia est libera, quae est domina sui actus[2], haec autem est, quae potest se ipsam in suo actu refrenare et compescere; sed talis potentia reperitur in brutis animalibus, quod patet, quia ab his quae appetunt, per disciplinam compescuntur, sicut planum est in animalibus domitis et domesticatis: ergo etc.

4. Item, illa potentia libertatem habet in movendo, cuius motus incipit a principio intrinseco[3]; hic enim motus est potentiae perfectae in movendo; sed in animalibus brutis a principio intrinseco incipit: ergo etc.

5. Item, illa potentia libera est praecipue, cuius est gerere providentiam non solummodo circa praesentia, sed etiam circa futura[4]; sed talis est in brutis animalibus, sicut patet in formicis et aliis animalibus irrationalibus: ergo etc.

6. Item, illa potentia magis participat libertatem, quae non potest redigi in servitutem, quam quae potest[5]; sed homines in servitutem rediguntur, sed quaedam sunt animalia bruta, quae nequaquam domari possunt, sicut dracones et leones: ergo videtur, quod talia maxime habeant arbitrii libertatem.

Fundamenta

Sed contra: 1. Liberum arbitrium sic definitur ab Augustino: « Liberum arbitrium est facultas rationis et voluntatis », sicut habitum est distinctione praecedenti[6]; sed in nullo est facultas rationis, in quo non sit ratio, et haec est in solis rationalibus: ergo et liberum arbitrium.

2. Item, omne quod habet liberum arbitrium est laudabile et vituperabile; sed sola rationalia sunt digna laude et vituperio, poena et praemio[7]: ergo etc.

3. Item, omne quod habet liberum arbitrium, natum est consiliari et deliberare; hoc autem est solius rationalis: ergo etc.

4. Item, liberum arbitrium est nobilissimum, quod sit in homine[8]: ergo si liberum arbitrium inveniretur in brutis, nobilissimum, quod est in homine, reperiretur in eis: ergo aeque nobilia essent bruta animalia, sicut sunt rationalia. Quod si hoc est inconveniens, patet etc.

---

[1] *Liberum* per oppositionem ad *naturale* i. e. quod determinatum est ad unum, dicit generatim quandam actus indifferentiam, quae, si est ad actus speciei diversae, vocatur *indifferentia specificationis sive contrarietatis;* si vero est ad positionem vel negationem actionis, v. g. amare, vel non amare, nuncupatur *indifferentia exercitii sive contradictionis.* Ex prima indifferentia deducuntur duo prima argg. (cfr. supra pag. 153, nota 5. et pag. 183, nota 7.); ex secunda arg. tertium.

[2] Aristot., I. Metaph. c. 3. (c. 2.) illum hominem vocat liberum, « qui sui ipsius et non alterius gratia est ». Nemesius, episc. Emesenus, in libro de Natura hominis, c. 41. sic ait: Si autem [quis] sit dominus actionum, omnino liberam habebit agendi voluntatem. Cfr. Damasc., II. de Fide orthod. c. 26. seq., ubi summa doctrinae laudati Nemesii exhibetur. — In fine arg. pro *domesticatis* nonnulli codd. cum Vat. et edd. 2, 3, 4 *domesticis.*

[3] *Liberum* enim, oppositum violenti, supponit *spontaneum* et *voluntarium.* quod secundum Aristot., III. Ethic. c. 1, est illud, « cuius principium est in eo qui agit, particularia cognoscente, in quibus actio consistit ».

[4] Siquidem *liberum* supponit et includit consultationem et electionem mediorum ad obtinendum finem. Cr. Aristot., III. Ethic. c. 2. seq.; Nemesius, loc. cit. c. 33. seq.; Damasc. loc. cit.

[5] Aristot., I. Polit. c. 3. (c. 2.) servum, oppositum libero, definit: Quicumque sui ipsius non est, sed alterius.

[6] In lit. Magistri, c. 3: « Liberum arbitrium est facultas rationis et voluntatis, qua bonum eligitur, gratia assistente, vel malum, eadem desistente ». Hanc definitionem, quae in seqq. qq. saepe saepius recurrit, Magister delibavit ex Hugone (Sent. tr. 3. c. 8, ubi Augustino tribui videtur); secundum B. Albert., S. p. II. tr. 4. q. 16. m. 1. seq. sumta est ex August., I. de Lib. Arb. (c. 7. n. 16. seqq.).

[7] Cfr. de hoc et seq. arg. Aristot., III. Ethic. c. 1. seqq.

[8] Richard. a S. Vict., de Statu interioris hominis, tr. I. c. 3. sic ait: Inter omnia creationis bona nihil in homine sublimius, nihil dignius libero arbitrio. Cfr. supra pag. 115, nota 6. Aristot., II. Moral. Eudem. c. 7. (c. 6.) eloquitur sic: Solus omnium animantium homo actionum quarundam principium est; quippe quod praeter hunc nullum *agere* praeterea dicitur. — Paulo inferius pro *aeque nobilia* cod. aa *aeque nobilissima.*

CONCLUSIO.

In solis substantiis rationalibus reperitur liberum arbitrium.

Respondeo: Dicendum, quod absque dubio liberum arbitrium reperitur in solis substantiis rationalibus. — Et ratio huius sumitur tum ex parte *libertatis*, tum ex parte *arbitrationis*. Ex parte *libertatis*: libertas enim opponitur servituti. Unde illa sola potentia dicitur esse libera, quae dominium habet plenum tam respectu *obiecti*, quam respectu *actus proprii*. Illa autem potentia dominium habet ex libertate respectu *obiecti*, quae non est arctata ad aliquod genus appetibilis, sed nata est omnia *appetibilia* appetere et omne *fugibile* respuere. Tria autem sunt, quae sunt in *appetitibus*, et quorum opposita sunt in *fugis*, videlicet *bonum*, *conferens* et *delectabile*; et nomine *boni* ibi intelligitur *honestum* [1]. Cum autem bonum *conferens* et *delectabile* nata sint appeti ab irrationalibus, bonum *honestum* a solis rationalibus potest appeti; et ideo in eis solum reperitur virtus, quae non est ad aliquod genus appetibilis arctata, ac per hoc habens libertatem respectu *obiecti*.

(Conclusio. — oplex ra- . I. ex par libertatis — ominium pectu ob- — ominium pectu a- proprii)

In eis etiam solis reperitur potentia habens libertatem respectu *actus proprii* [2]; quod patet. Nam voluntas in rationalibus non solum compescit manum exteriorem vel pedem, sed etiam compescit se ipsam et refrenat, incipiens odire frequenter quod prius diligebat; et hoc ex sui ipsius imperio et dominio. In brutis autem animalibus, etsi aliquo modo sit reperire dominium respectu actus *exterioris*, quia bene refrenant [3] aliquando, sicut patet in animalibus domesticis; respectu tamen actus proprii *interioris*, videlicet appetitus, dominium non est. Unde si aliquid amant, non possunt illud non amare, licet a prosecutione alicuius rei amatae arceantur timore alicuius passionis inflictivae. Et ideo dicit Damascenus [4], quod « magis aguntur quam agant »; ac per hoc, cum non possint actum proprium reprimere, respectu *actus proprii* non habent libertatem, nec etiam respectu *obiecti*; et ideo, deficiente in eis libertate, liberum arbitrium non possunt participare.

Sumitur etiam ratio ex parte *arbitrationis*. *Arbitrium* enim idem est quod *iudicium* [5], ad cuius nutum ceterae virtutes moventur et obediunt. *Iudicare* autem illius est secundum rationem completam, cuius est *discernere* inter *iustum* et *iniustum*, et inter *proprium* et *alienum*. Nulla autem potentia novit, quid iustum et quid iniustum, nisi illa sola, quae est particeps rationis et nata est cognoscere summam iustitiam, a qua est regula omnis iuris. Haec autem solum est in ea substantia, quae est ad imaginem Dei; qualis est tantum potentia rationalis [6]. Nulla enim substantia discernit, quid proprium et quid alienum, nisi cognoscat se ipsam et actum suum proprium. Sed nunquam aliqua potentia se ipsam cognoscit, vel super se ipsam reflectitur, quae sit alligata materiae [7]. Si igitur omnes potentiae sunt alligatae materiae et substantiae corporali praeter solam rationalem, sola illa est, quae potest se super se ipsam reflectere; et ideo ipsa sola est, in qua est plenum *iudicium* et *arbitrium* in discernendo, quid iustum et quid iniustum, quid proprium et quid alienum. — Tam igitur ratione *libertatis*, quam ratione *arbitrationis* liberum arbitrium in solis substantiis rationalibus reperitur. Et concedendae sunt rationes, quae hoc ostendunt.

(Ratio 2. ex parte arbitrationis.)

1. Ad rationes vero ad oppositum plana est responsio per iam dicta. Ad illud enim quod primo obiicitur, quod bruta praeeligunt bonum malo; dicendum, quod verum est de bono *conferenti* et *delectabili*; sed non est verum de bono *honesto*, respectu cuius proprie liberum arbitrium consistit.

(Solutio oppositorum.)

2. Ad illud similiter quod obiicitur, quod bruta possunt ad opposita moveri; patet responsio, quia non possunt moveri in omnia opposita, sed solum in illa quae sunt infra dignitatem liberi arbitrii.

3. Ad illud quod obiicitur, quod bruta dominantur actibus suis, quia possunt se reprimere; dicendum, quod non dominantur actibus *interioribus*, licet dominentur *exterioribus*; etsi enim comprimantur ab *actu*, non tamen retrahuntur ab *appetitu*. — Vel aliter potest dici, quod etsi etiam retrahantur ab actu suo, non tamen hoc est per dominium proprium; hoc enim est ex imaginatione

(Alia solutio.)

[1] Cfr. Aristot., I. Rhetor. c. 16. seqq. (c. 6. seqq.), et tom. I. pag. 34, nota 4, nec non pag. 40, nota 5, ubi Ciceronis et Augustini dicta de hac re allata sunt. — Quod ad seq. propositionem attinet, referimus illud Aristot., I. Magn. Moral. c. 20. (c. 22.): Neque enim cetera animalia, praeter hominem, dicimus temperantia, quod ab ipsis ratio absit, qua *honestum* deligimus; omnis siquidem virtus *honesti* est et ad *honestum* tendit.

[2] Cod. aa addit *quae (qua?) se refrenant respectu actus interioris et exterioris*. Paulo inferius pro *et refrenat, incipiens* cod. cc cum ed. 1 *et refrenans incipit*.

[3] Scilicet actum exteriorem; plures codd., ut E F N aa, adiiciunt *se*; ed. 1 *refrenantur*.

[4] Libr. II. de Fide orthod. c. 27. Vide supra pag. 186, nota 4. — Paulo ante pro *inflictivae* nonnulli codd. *inflictae*.

[5] Libr. III. Hypognosticon (inter opera August.), c. 4: *Arbitrium* scilicet ab arbitrando rationali consideratione vel discernendo, quid eligat, quidve recuset, puto quod nomen accepit; ideo *liberum* dictum, quod in sua sit positum potestate, habens agendi quod velit possibilitatem, quod est vitalis et rationalis animae motus.

[6] Aristot., II. de Part. animal. c. 10. ait: Quae autem una cum *vita sensu* etiam praedita sunt, haec speciem multiformiorem numerosioremque varietatem recipiunt; atque inter ea aliis alia magis et eo amplius, quod non solum vivendi, sed etiam *bene vivendi rationem natura eorum obtinuit*, quale hominum genus est, quippe quod aut unum ex omnibus animalibus nobis cognitis *divinitatis particeps* sit, aut omnium maxime. — Aliqui codd. cum Vat. et edd. 3, 4 *substantia rationalis*. Immediate post pro *substantia* codd. K T Y bb *potentia*.

[7] Cfr. Liber de Causis, prop. 15.

mali exterioris, quod adeo exterret, ut magis retrahat, quam appetitus attrahat: et ideo sicut in appetendo et prosequendo magis *aguntur* quam *agant*, sic etiam in abstinendo vel se retrahendo magis *reprimuntur* quam se *reprimant*[1].

4. Et per hoc patet responsio ad aliud, quod dicit[2], quod principium motus est ab intrinseco in brutis animalibus. Dici enim potest, quod etsi principium motus exterioris procedat ab intrinseco, tamen appetitus interior potius habet ortum ab exteriori appetibili quam ex imperio appetitivae virtutis. Notandum. Unde non quicumque motus ab intrinseco facit potentiam liberam, sed ille motus, quo vis motiva movet se ipsam; « voluntas enim et liberum arbitrium, ut dicit Anselmus[3], est instrumentum se ipsum movens ».

5. Ad illud quod obiicitur, quod liberi arbitrii est providere; dicendum, quod providentia quaedam provenit ex *actu deliberationis* et praecognitionis, quaedam provenit ex *instinctu naturali*. Notandum. Prima est libertatis arbitrariae et reperitur in solis rationalibus; secunda vero est naturalis sagacitatis et industriae; natura enim prudentissima est; et haec reperitur in brutis animalibus, et talis non ponit liberum arbitrium[4].

6. Ad illud quod obiicitur, quod quaedam animalia bruta domari non possunt; dicendum, quod aliquod animal non posse redigi in servitutem, hoc potest esse dupliciter: aut ratione *voluntariae libertatis*, aut ratione *naturalis ferocitatis*. Primo modo impossibile est, hominem redigi in servitutem. Quamvis enim aliquis possit aliquem compellere quantum ad *actum exteriorem*, quantum tamen ad *interius velle* nemo potest alterum compellere, sicut patebit infra[5]. Secundo modo bestiae aliquae sunt indomabiles nec possunt redigi in servitutem, quia tanta est earum ferocitas et impetus ad ea quae ferocitatis sunt, ut non possint assuefieri ad ea quae sunt lenitatis; et ideo ratio illa non cogit.

SCHOLION.

I. Negatio liberi arbitrii est omnis impietatis fomentum; et cum sana de hoc fundamentali articulo doctrina ab antiquis temporibus plurimos semper habuerit adversarios, mágni momenti est, doctrinam veram de ipso distincte determinare. Unde S. Bonav. cum aliis coaevis doctoribus plurimas (12) de hac re quaestiones solvere nititur, quae in scholis a praecedentibus magistris positae erant, ut patet ex Summa (p. II.) Praepositivi. Inter alia disputabatur, utrum liberum arbitrium sit *potentia*, an *habitus*, an *actus*, et si potentia sit, utrum *rationis*, an *voluntatis*, an *utriusque*. — Iuvat hic duo praenotare.

1. Cum S. Augustino et Magistro triplex libertas in *creaturis* distinguebatur: libertas a *necessitate (coactione)*, a *culpa*, a *miseria*, sive libertas secundum *naturam*, *gratiam* et *gloriam*. Hinc variae libertatis *definitiones* circumferebantur, praecipue eae quarum Aristoteles et Ss. Augustinus, Bernardus, Anselmus sunt auctores; quas explicare et in concordiam redigere nititur S. Doctor, hic p. I. et II. Dub. 1-3.

2. Notandum est, illa aetate nomen *libertatis* in usu plerumque latius patuisse, quam nunc consuetudo scholarum patitur; quod etiam de termino *coactionis* dicendum est. Nunc enim nomen *libertatis* apud theologos bene restringitur ad *tale* voluntarium, quod non tantum excludit *coactionem* (violentiam) extrinsecus illatam, sed etiam *necessitatem* per interiorem determinationem ad unum, quae aufert potentiae *indifferentiam*, sive plenum dominium, quod habet voluntas super actus suos, ita ut in potestate eius sit velle et non velle. Hoc autem dominium requiritur ad actum *electionis*. In actu autem eligendi inter diversa *media* ad finem consequendum consistit propria et peculiaris liberi arbitrii operatio, praesertim quoad libertatem *viatoris*. Constat autem definitionibus Ecclesiae contra Baium et Iansenium, quod ad merendum, vel demerendum in statu naturae lapsae requiritur in homine non tantum libertas a *coactione*, sed etiam a *necessitate* (cfr. prop. 3. Iansenii, damnata ab Innocentio X. Alexandro VII. et Clemente XI; et Baii propp. 39. 67. 75, damnatae a S. Pio V. aliisque Summ. Pontif.). — Antiqui autem Scholastici, licet istas duas species *voluntarii* non raro iisdem nominibus significarent (ut v. g. S. Thom., S. I. q. 82. a. 1. ad 1.), tamen libertatem in sensu *proprio*, quae non tantum excludit coactionem, sed simul includit *potentiam eligendi* inter diversa media ad finem, bene distinguebant a *libertate* in sensu *improprio*, quae tantum importat *spontaneitatem*, quando scilicet voluntas intrinsecus determinata est ad unum. Talis determinatio est in *viatoribus* respectu *finis*, sive beatitudinis in genere; unde haec non cadit sub electione, nec circa ipsam ullo modo est libertas *specificationis*, sed tantum aliquatenus libertas *exercitii*. Comprehensores autem ad perpetuum actum amoris erga divinam bonitatem clare visam determinati sunt; unde hic actus propter ipsam summam cognitionis perfectionem perfectissime est *voluntarius*, sed non proprie *liber*. Tamen S. Bonav. (infra p. II. q. 2.) ita eundem nominat: « Et *pro tanto* dicitur *liberum*, quamvis immutabiliter ordinetur ad illud » (cfr. August., VI. Oper. imp. contra Iulian. c. 12.).

Ibidem autem et passim S. Bonav. duplex distinguit liberum arbitrium, scilicet secundum quod *liberum* (voluntarium) et secundum quod *deliberans*, et docet, *deliberantis* obiectum semper esse *contingens*; quod cum aliis approbat B. Albert. (hic a. 2.) his verbis: « Liberum arbitrium quantum ad actum *deliberandi* vel eligendi non est nisi futurorum contingentium per nos operabilium, quorum nos domini sumus ». Ipse S. Bonav. (I. Sent. d. 40. a. 3. q. 2. ad 3.) dicit de *electione*, quod « omnis agens a proposito deliberans alteram partem contradictionis praeaccipit ». S. Thom. (de Verit. q. 24. a. 1. ad 20.) similiter distinguit libertatem *voluntatis* a libertate *liberi arbitrii* his verbis: « De fine ultimo non iudicamus iudicio *discussionis* vel examinationis, sed naturaliter approbamus; propter quod de eo non est *electio*, sed *voluntas*. Habemus ergo respectu eius *liberam voluntatem*, cum necessitas naturalis inclinationis libertati non repugnet, secundum Augustinum, V. de

---

[1] Vat., pro *retrahendo* posito *reprimendo*, et ante *reprimant* omisso *se*, post *reprimant* cum codd. I O P V W addit *et retrahuntur quam retrahant*. Aliquanto superius pro *hoc enim est* eadem Vat. cum edd. 3, 4 substituit simpliciter *sed*.

[2] Cod. cc et ed. 1 *obiicitur*.

[3] De Concord. praesc. et lib. arb. q. 3. c. 11.

[4] Aristot., VIII. de Histor. animal. c. 1: Ut enim in homine ars, sapientia, prudentia, sic in nonnullis brutis inest vis quaedam eiusmodi; altera *naturalis*. — Circa initium solutionis Vat. cum edd. 3, 4 *contingit* loco *provenit*.

[5] Part. II. huius dist. q. 4. seq. — Circa finem solutionis post *lenitatis* cod. U addit *et servitutis*.

Civitate Dei (c. 10), non autem *liberum iudicium*, proprie loquendo, cum non cadat sub electione ». Diffuse et egregie totam rem discutit idem, de Malo, q. 6. a. unicus (cfr. etiam hic q. unica a. 5. S. I. q. 83. a. 1-4.). — Quoad libertatem, quae requiritur ad merendum, vel demerendum, cfr. supra d. 7. p. I. a. 2. q. 1. et 2, infra d. 26. q. 6, d. 29. p. II. a. 3. q. 2; III. Sent. d. 12. a. 2. q. 1, d. 18. a. 1. q. 2. et q. 3. ad 5. — De variis speciebus *necessitatis* cfr. I. Sent. d. 6. q. 1. 2.

II. In hac quaestione egregie demonstratur, ad libertatem omnino praerequiri *rationem*, scilicet ut haberi possit plenum dominium tam respectu *obiecti* quam respectu *actus*. Duplex hoc dominium explicatur infra q. 3; aliaque plura, quae hic dicuntur, ibi et in seqq. huius distinctionis quaest. magis determinantur. Si autem distinctius quaeritur, quomodo se habeat *ratio* respectu liberi arbitrii, diversae fuerunt opiniones, de quibus infra in scholiis ad q. 4. et 6. nonnulla dicuntur.

III. Alex. Hal., S. p. II. q. 72. m. 3. a. 2. — S. Thom., S. I. q. 83. a. 1; de Verit. q. 24. a. 1. 2. — B. Albert., S. p. II. tr. 15. q. 94. m. 1. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 2. — Richard. a Med., hic q. 2. — Aegid. R., hic q. 1. a. 2. — Durand., hic q. 2. — Dionys. Carth., hic q. 1.

QUAESTIO II.

Utrum liberum arbitrium sit potentia distincta a ratione et voluntate.

Secundo quaeritur, utrum liberum arbitrium sit potentia distincta contra rationem et voluntatem. Et quod sic, videtur.

1. Bernardus, de Libero Arbitrio[1], loquens de potentia liberi arbitrii: « Quid similius aeternitati, quod non sit aeternitas »? Si ergo aeternitas nec respicit rationem nec voluntatem, videtur, quod liberum arbitrium sit aliqua potentia praeter has. — Opposi-tum.

2. Item, ratio respondet Filio, voluntas Spiritui sancto: ergo si in nobis est ponere aliquam potentiam reformandam correspondentem Patri, est in nobis ponere aliquam potentiam praeter rationem et voluntatem, quae spectat ad reformationem; talis autem non est nisi liberum arbitrium: ergo etc.

3. Item, ad productionem operis ista tria sunt necessaria, videlicet *posse* et *scire* et *velle:* ergo si *scimus* per rationem, *volumus* per voluntatem, videtur, quod in nobis sit ponere tertiam potentiam, per quam simus *potentes;* hanc autem dicimus liberi arbitrii facultatem: ergo etc.

4. Item, cum lapis movetur deorsum, ista tria reperiuntur: *intentio*, *appetitus* et *virtus*. Dicimus enim, quod lapis *intendit* deorsum moveri, cum natura sit operans per intentionem[2]; *appetit* etiam deorsum moveri; habet nihilominus *virtutem*, per quam deorsum movetur: ergo videtur, quod ista tria sit reperire in anima rationali. Si igitur rationis est *intendere*, voluntatis *appetere*, erit ponere tertiam potentiam, cuius sit *virtualiter agere;* hanc autem dicimus arbitrii facultatem: ergo etc.

5. Item, iudicans praeeminet iudicando, et *movens* praeeminet mobili; sed « liberum arbitrium est liberum de voluntate iudicium[3] »: ergo liberi arbitrii est *iudicare* de voluntate. Similiter liberi arbitrii est *movere* omnes vires animae et rationi imperare, ut discernat, et voluntati, ut appetat: ergo videtur, quod sit tertia potentia ab istis distincta.

Sed contra: 1. Potentiae animae rationalis sufficienter dividuntur per cognitivas et affectivas: ergo si ratio comprehendit virtutes[4] cognitivas, et voluntas affectivas, non videtur, quod sit conveniens ponere tertiam potentiam ab his differentem. — Fundamenta.

2. Item, actus liberi arbitrii est *iudicare*[5]; sed de omni eo quod iudicamus, per rationem iudicamus: ergo non videtur, quod liberum arbitrium sit potentia a ratione et voluntate distincta.

3. Item, alia[6] potentia circumscripta, remanente sola voluntate et ratione, possumus consentire, quia potest *praecedere* deliberatio per actum rationis, et *subsequi* praeoptatio per actum voluntatis; si ergo *consentire* est actus liberi arbitrii, videtur, quod liberum arbitrium non sit alia potentia a ratione et voluntate.

4. Item, liberi arbitrii est *movere:* aut ergo *movet* voluntatem, aut *non*. Si *non:* ergo non videtur esse plene liberum. Si *movet* voluntatem; et est alia potentia: ergo voluntas movetur ab alia potentia. Si movetur ab alia potentia: ergo non est libera: ergo si voluntas in nobis est maxime libera[7], videtur etc.

5. Item, eadem est potentia cognitiva, qua intelligo aliquid et intelligo, me intelligere: ergo eadem virtus est, et non alia, qua volo aliquid et volo, me velle illud; sed potentia, qua volo me velle,

---

[1] Cap. 9. n. 28.

[2] Cfr. Aristot., II. Phys. text. 75. seqq. (c. 8.), ubi naturam propter finem agere ostenditur.

[3] Boeth., III. Major. Comment. in librum de Interpretatione (Periherm.), ed. secunda, ait: Sed est *liberum arbitrium*, quod ipsa quoque vocabula produnt, liberum nobis de voluntate iudicium. — Quoad *majorem* hic afferimus illud August., de Vera Relig. c. 29. n. 53: « Iam vero illud videre facillimum est, praestantiorem esse iudicantem, quam illa res est, de qua iudicatur »; et ex Aristot., III. de Anima, text. 19. (c. 5.) haec: Semper enim honorabilius est agens patiente. — Pro *iudicando*, quod duobus codd. F H K T Y cc ee etc. et ed. 1 posuimus, Vat. *iudicato*, forsan quia et in solutione fere omnes codd., excepto cod. H, et edd. exhibent *iudicato*.

[4] Plurimi codd. cum ed. 1 minus bene *potentias;* cfr. supra d. 24. p. I. a. 2. q. 1. in fine corp.

[5] Bernard., de Lib. Arb. c. 4. n. 11: Arbitrium quippe iudicium est. Sicut vero iudicii est discernere, quid liceat, vel quid non liceat, sic profecto consilii probare, quid expediat etc.

[6] Codd. Y bb ee *omni alia*.

[7] August., III. de Lib. Arb. c. 3. n. 7: Nihil tam in nostra potestate quam ipsa voluntas est. — In codd. F K T V et pluribus aliis nec non in ed. 1 desiderantur verba *si movetur ab alia potentia*.

est liberum arbitrium, potentia, qua volo, est voluntas: ergo liberum arbitrium non est alia potentia a voluntate.

CONCLUSIO.

Liberum arbitrium non dicit potentiam secundum rem distinctam a ratione et voluntate, tamen importat aliquam ab his potentiis distinctionem secundum rationem.

Respondeo: Ad praedictae quaestionis intelligentiam notandum est, quod super hac quaestione diversae fuerunt doctorum positiones.

Quidam enim dicere voluerunt, quod sicut
Opinio 1. mens dupliciter accipitur: aliquando *communiter*, et sic comprehendit memoriam, intelligentiam et voluntatem; aliquando *proprie*, et sic distinguitur contra intelligentiam et voluntatem: sic liberum arbitrium dupliciter accipitur, videlicet *communiter* [1], et sic *non distinguitur* contra rationem et voluntatem; et *proprie*, et sic contra rationem et voluntatem *habet distingui* et est virtus imperans rationi et voluntati et utramque regens et movens, cuius actus primus non est *discernere* et *velle*, sed actus reflexus super haec duo et haec duo movens et regens, ille videlicet, quo dicitur quis *velle discernere*, vel *velle se velle*. Et iste *actus* praeambulus est ad rationem et voluntatem, et ista *potentia* correspondet Patri, pro eo quod actus eius maxime potens est et primus est, cum non *moveatur*, sed *moveat*. Et ideo a Sanctis dicitur *facultas* sive potestas voluntatis et rationis, id est potestas faciliter movens voluntatem et rationem [2]; et consistit in istis tribus quaedam ratio imaginis ex parte *motivae*, quae principaliter per gratiam in via et per dotes in patria habet reformari.

Aliis autem aliter videtur, quod cum rationis
Opinio 2. et voluntatis sit reflectere se super se, et istae duae potentiae sufficiant ad omnes actus animae perficiendos, videlicet ad *iudicandum* et *fugiendum* et *eligendum*, quod frustra poneretur in anima aliqua potentia differens ab istis. Si igitur «natura nihil facit frustra [3]», potentiae animae rationalis sufficienter dividuntur per cognitivas et affectivas, sive per rationem et voluntatem; et ideo dicunt, quod liberum arbitrium non est potentia ab his duabus potentiis distincta.

Quaelibet autem harum positionum multum habet probabilitatis; et si velimus utramque earum intelligere diligenter et pie, inveniemus, eas ab invicem non discordare, sed ad unius veritatis maiorem expressionem concurrere. Cum enim dicimus, aliquam potentiam distingui ab aliis, hoc est dupliciter: aut secundum *rem*, aut secundum *rationem*. Secundum *rem*, sicut [4] distinguitur intellectus et affectus; secundum *rationem*, sicut distinguitur ratio, ut est *cognitiva* et *motiva*, id est dictans moveri, vel disponens ad motum. — Loquendo igitur de distinctione secundum *rationem*, dici potest, *liberum arbitrium* quodam modo distingui a ratione et voluntate, in hoc scilicet, quod liberum arbitrium nominat [5] in ratione *moventis*, voluntas vero et ratio in ratione *moti*; hoc in ratione *imperantis*, istae duae in ratione *exsequentis*. — Et ex ista parte per quandam rationem appropriationis invenitur in anima quaedam *ratio imaginis*; et per hunc modum intelligitur prima positio, et rationes currunt, quae ad primam partem inducuntur. Non enim concludunt distinctionem liberi arbitrii a ratione et voluntate secundum *rem*, sed solum secundum *rationem* et *appropriationem*, sicut patet discurrenti per singulas.

Loquendo autem de distinctione potentiarum secundum *rem*, sic *liberum arbitrium* non dicit potentiam diversam vel distinctam a ratione et voluntate, pro eo quod potentiae animae rationalis sufficienter dividuntur per cognitivam et motivam, et omnes actus animae per has potentias, quae sunt cognitiva et affectiva, sive ratio et voluntas, exerceri possunt, sicut rationes, quae ad hoc inducuntur, ostendunt. Cum enim tam ratio quam voluntas sit nata super se reflecti; cum nomino voluntatem ut *volentem aliquid*, et voluntatem ut *volentem se velle*, non dico potentiam aliam et aliam secundum *rem*. *Movens* enim et *motum* in spiritualibus non oportet differre secundum substantiam, quia, sicut dicit Anselmus [6], «voluntas est instrumentum se ipsum movens», et ratio etiam est virtus se ipsam cognoscens, pari ratione; et ideo, si aliqua est ibi distinctio, haec est solum secundum *rationem*. — Et sic patet responsio ad quaestionem et ad rationes ad utramque partem [7]. Concedo enim, quod liberum arbitrium secundum rem non dicit potentiam distinctam a ratione et voluntate, concedo tamen nihilominus, quod aliquam distinctionem habet secun-

[Margin notes, right column: Iudicium his. — Distinctio — Conclusio — Corollarium — Conclusio — Notandum — Epilogus]

[1] Vat. cum edd. 2, 3, 4 sic: *communiter et proprie. Communiter, et sic* etc. Eaedem edd. omittunt dein *et* ante *proprie*. Paulo inferius pro *utramque*, quod ex cod. aa restituimus, contextu exigente, Vat. *utrumque*.

[2] Cfr. supra pag. 592, nota 6.

[3] Aristot., I. de Caelo et mundo, text. 32. (c. 4.). Cfr. supra pag. 44, nota 5. — Paulo superius verbo *iudicandum* cod. cc et ed. 1 praefigunt *videndum*, quod verbum codd. T bb (a prima manu) et nonnulli alii substituunt pro *iudicandum*.

[4] Nonnulli codd. cum edd. 2, 3, 4 hic et paulo inferius *sic*.

[5] Codd. I W cc et ed. 1 *nominatur*. Paulo inferius pro *hoc* [i. e. liberum arbitrium] *in ratione* nonnulli codd. cum edd. *haec in ratione*.

[6] De Concord. praesc. et lib. arb. q. 3. c. 11. — Pro *se ipsum* plures codd., ut K T V bb etc., cum edd. 1, 2 minus recte *se ipsam*. Paulo superius post *secundum rem* Vat. cum ed. 4 addit *sed secundum rationem*. Paulo inferius codd. F T bb cc ee cum edd. 1, 2 *hoc est* pro *haec est*.

[7] Cod. I addit *inductas*.

dum rationem, ratione cuius dicitur facultas utriusque. Quanta autem sit distinctio, melius patebit infra[1]. Ad praesens autem tantum dixisse sufficiat, quod non est tanta distinctio, quod faciat ipsum esse aliam potentiam in genere potentiae, a ratione et voluntate realiter distinctam.

1. 2. 3. Et quod obiicit, quod est similius aeternitati, et appropriatur Patri, et est virtus, a qua est *posse;* totum illud non ponit nisi solummodo distinctionem quandam secundum quandam *appropriationem* et quandam *rationem.* Et hoc patet, quia ipsa ratio includit in se intelligentiam et memoriam, et ita aliquid, per quod assimilatur Patri, et aliquid, per quod assimilatur Filio. Ipsa voluntas includit in se irascibilem et concupiscibilem, et ita potentiam, per quam *appetit,* et potentiam, per quam *potest*[2]. Et ideo non oportet, liberum arbitrium esse aliquam aliam potentiam praeter has.

5. Ad illud quod ultimo obiicitur, quod iudicans praeeminet iudicato, et movens moto; dicendum, quod non oportet in spiritualibus, loquendo de praeeminentia, quae faciat diversitatem secundum *essentiam.* Sicut enim saepe dictum est, eadem est vis, quae *vult aliquid* et quae *vult se velle,* et quae *iudicat*[3] et quae *iudicat se iudicare;* alioquin esset in infinitum abire. Nihilominus tamen sortitur quasi dignius officium, dum est in ratione *iudicantis,* quam cum est in ratione iudicati; et cum est in ratione moventis, quam cum est in ratione moti.

[Margin: ...tio op... tori; ...andum.; Notandum.]

SCHOLION.

I. Primam opinionem in corp. positam tenet Alex. Hal. (S. p. II. q. 72. m. 2. a. 1. § 2.), et consentit B. Albert. (S. p. II. tr. 14. q. 91. m. 3.), qui dicit, quod liberum arbitrium sit *potentia specialis,* tamen in multis aliis potentiis diffusa est, prius tamen in ratione, et deinde in voluntate; et idem docet hic a. 1. Quo posito principio, iidem etiam seqq. quaestiones solvunt, sibi constantes et ab aliis Scholasticis discrepantes. — S. Thom. autem (II. Sent. d. 24. q. 1. a. 3; S. I. q. 83. a. 4; de Verit. q. 24. a. 6.) docet, quod liberum arbitrium sit potentia non alia a voluntate. Eandem sententiam tenent Petr. a Tar., Richard. a Med., Scotus aliique plurimi. — Licet S. Bonav. duas istas sententias inter se conciliare nitatur, tamen in re S. Thomae consentit, dum cum eodem negat, liberum arbitrium esse potentiam *aliam* a voluntate et ratione, nec aliam admittit distinctionem, nisi secundum *rationem* et *appropriationem,* quae scilicet nihil secundum essentiam addat super rationem et voluntatem.

II. Praeter laudatos: Scot., apud Hier. de Montefortino, t. II. q. 83. a. 4. — Petr. a Tar., II. Sent. d. 24. q. 2. a. 3. — Richard. a Med., de hac et seqq. qq. II. Sent. d. 24. a. 1. q. 3. — Ægid. R., II. Sent. d. 24. p. 1. q. 1. a. 3. — Durand., de hac et seqq. qq. II. Sent. d. 24. q. 1. — Dionys. Carth., de hac et seqq. qq. II. Sent. d. 24. q. 3. — Biel, de hac et seqq. qq. hic q. unica.

III. Sequentem (3.) quaest. resolvit Alex. Hal. (loc. cit. § 1.) sic: « Liberum arbitrium continet in se *omnes* vires, secundum quas est meritum vel demeritum; non tamen ideo est plures potentiae *essentialiter* [quod quidam docuerant; vide hic q. 4.], sed plurium potentiarum ». Similiter B. Albert. (S. loc. cit. m. 2.) resolvit. — S. Thom. (II. Sent. d. 24. q. 1. a. 2.) docet, quod liberum arbitrium intellectum *virtualiter* in se colligit, licet *formaliter* et simpliciter sit voluntas; reprobat autem tum opinionem, quae vult, plures potentias colligi in eo, ut sint totum *universale,* sive essentialiter, tum aliam asserentem, plures potentias colligi ut totum *integrale.* — S. Bonav. hoc loco totus est in eo, ut probet necessitatem, quod actus rationis et voluntatis simul concurrant in libero arbitrio; quoad *modum* autem, quo duae potentiae concurrunt, consentit S. Thomae in hoc, quod non uniantur ut totum universale, vel integrale; ipse tamen vult, ut *medio modo* uniantur sive ut totum *potentiale* (ad 6.). Quomodo hoc intelligatur, explicatur in seqq. quaestionibus.

De eadem quaest. vide etiam: S. Thom., de Verit. q. 24. a. 5. — Petr. a Tar., II. Sent. d. 24. q. 2. a. 2. — Ægid. R., II. Sent. d. 24. p. I. q. 1. a. 2.

QUAESTIO III.

Utrum liberum arbitrium complectatur rationem et voluntatem.

Tertio quaeritur, utrum liberum arbitrium complectatur simul rationem et voluntatem. Et quod sic, videtur.

1. Augustinus de Quinque Responsionibus[4]: « Cum de libero arbitrio loquimur, non de parte animae loquimur, sed de tota »: ergo non tantummodo comprehendit cognitivam, immo etiam affectivam.

[Margin: ...damenta.]

2. Item, Damascenus[5]: « Anima libero arbitrio appetit, libere iudicat, libere impetum facit, libere disponit, libere vult, libere eligit »; sed hic concernuntur actus rationis et voluntatis: ergo etc. *Si tu dicas,* hoc esse dictum per *obiectum*[6]*;* hoc nihil est, quia ipse idem dicit, quod « in eo coniugatae sunt virtutes cognitivae et vitales »: complectitur ergo liberum arbitrium et vim motivam et vim cognitivam.

---

[1] Hic q. 5. — Paulo inferius pro *quod faciat* Vat. cum edd. 1, 4 *quae faciat,* et dein pro *ipsum* Vat. cum ed. 4 perperam *ipsam.*

[2] Cfr. supra pag. 560, nota 12.

[3] Vat. et edd. 2, 3, 4 omittunt *et quae iudicat.* Paulo inferius post *officium* cod. A adiicit *et nomen;* dein pro *iudicati* cod. T ponit *iudicandi.*

[4] Sive Hypognosticon, libr. III. c. 5: Cum de libero arbitrio agimus, non de parte hominis agimus, sed de toto.

[5] Libr. II. de Fide orthod. c. 22, ubi et seq. textus; originale in primo textu plures alios actus libero arbitrio subiectos affert. — Pro *Anima libero arbitrio* sola Vat. *Anima libere arbitratur,* quae et dein pro *impetum facit* cum edd. 2, 3, 4 substituit *imperat et facit.* Deinde eadem cum edd. 3, 4 *sed haec concernunt* pro *sed hic concernuntur.*

[6] Vat. cum codd. F L bb ee et edd. 3, 4 *per causam,* cod. aa *per obiecta.*

3. Item, hoc ipsum videtur per *definitionem* liberi arbitrii, quam ponit Bernardus in libro de Libero Arbitrio [1], quod definiens dicit, quod « liberum arbitrium est consensus ob voluntatis inamissibilem libertatem et rationis indeclinabile iudicium »: ergo simul complectitur rationem et voluntatem.

4. Item, per aliam *definitionem* Augustini, quam Magister posuit distinctione praecedenti [2], quae talis est: « Liberum arbitrium est facultas voluntatis et rationis »; sed facultas voluntatis surgit ex ipsa voluntate, facultas rationis ex ipsa ratione: ergo facultas voluntatis et rationis comprehendit utramque potentiam. Sed liberum arbitrium est talis facultas: ergo etc.

5. Item, hoc ipsum videtur *ratione*, quia peccatum et culpa est in solo libero arbitrio [3]; sed aliquod peccatum est in ratione, ut peccatum infidelitatis, aliquod in voluntate: ergo liberum arbitrium comprehendit in se rationem et voluntatem.

6. Item, gratia et virtus est in solo libero arbitrio; sed tres virtutes theologicae dicuntur esse in rationali, concupiscibili et irascibili [4]: ergo liberum arbitrium omnes illas potentias habet circumplecti.

Ad oppositum

Sed contra: 1. Liberum arbitrium non potest cogi, ratio autem potest cogi: ergo liberum arbitrium *rationem* ipsam non comprehendit. Quod autem ratio aliquando cogatur, planum est; quod liberum arbitrium non possit cogi, hoc indicat ipsum nomen; si enim posset cogi, non esset liberum [5].

2. Item, ratio est eorum quae sunt a nobis, et quae non sunt a nobis; sed liberum arbitrium solum est respectu eorum quae sunt a nobis: ergo in plus est ratio quam liberum arbitrium: ergo liberum arbitrium non comprehendit in se *rationem*.

3. Item, quod non comprehendat *voluntatem*, videtur. — Voluntas nostra respectu aliquorum est impermutabilis; sed quidquid liberum arbitrium nostrum appetit, permutabiliter appetit [6]: ergo etc.

4. Item, voluntas est possibilium et impossibilium; sed liberum arbitrium est possibilium tantum [7]: ergo ad plura se extendit voluntas quam liberum arbitrium: ergo liberum arbitrium non comprehendit in se rationem et voluntatem.

5. Item, ratio et voluntas sunt diversae potentiae [8]; sed liberum arbitrium est una potentia, cum habeat actum unum, videlicet *eligere* sive *consentire*: ergo impossibile est, liberum arbitrium comprehendere in se *rationem* et *voluntatem*.

6. Item, si liberum arbitrium comprehendit in se *rationem* et *voluntatem*: aut ergo sicut partes *subiectivas*, aut sicut partes *integrantes* [9]. Si sicut partes *subiectivas*: ergo tota ratio liberi arbitrii salvatur in *ratione*, et tota ratio in *voluntate*. Cum igitur alia potentia sit ratio, et alia voluntas; et numerato inferiori, numeratur superius: videtur ergo, quod in quolibet homine sint duo libera arbitria; quod manifeste falsum est. Si autem sicut partes *integrantes*; *sed contra*: ex duabus potentiis nunquam fit una tertia potentia, maxime cum illae potentiae manent distinctae, et actus earum sunt ad invicem ordinati, ita quod unus est ante alterum [10]. Si ergo ratio et voluntas sunt potentiae distinctae, et actus earum sunt ordinati ad invicem secundum prius et posterius; videtur, quod liberum arbitrium ex his integrari non possit tanquam ex principiis constitutivis; et ita videtur, quod liberum arbitrium voluntatem et rationem non possit comprehendere.

CONCLUSIO.

Liberum arbitrium comprehendit simul rationem atque voluntatem.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod liberum arbitrium simul comprehendit et *rationem* et *voluntatem*; et hoc manifestat ipsa *nominatio* [11], ipsa etiam *notificatio*, manifestat etiam suae *proprietatis inquisitio*. — *Nominatio* manifestat. Dicitur enim *liberum*, et dicitur *arbitrium*; et *arbitrium* est ipsius rationis, *libertas* vero ipsius voluntatis, ad cuius nutum et imperium moveri habent cetera, quae sunt in nobis. Et hoc est quod dicit Augustinus de Quinque Responsionibus [12]: « Liberum arbitrium dicitur ab *arbitrando*, quia a rationali parte, quid eligat quidve recuset, nomen accepit ». Conclus. Ratio 1

---

[1] Cap. 2. n. 4: Is ergo talis consensus ob voluntatis inamissibilem libertatem et rationis quod secum semper et ubique portat indeclinabile iudicium, non incongrue dicetur, ut arbitror, liberum arbitrium. Cfr. infra dub. 2.

[2] Cap. 3. Vide supra pag. 592. nota 6.

[3] Cfr. infra d. 41. a. 2. q. 2.

[4] Vide III. Sent. d. 23. a. 1. q. 2, d. 26. a. 2. q. 5. et d. 27. a. 1. q. 1. — De *maiori* cfr. ibid. d. 33. a. 1. q. 3.

[5] Ut fusius ostenditur infra p. II. huius dist. q. 4. seq. — Cod. aa *non posset dici nec esse liberum.*

[6] Cfr. de hoc arg. supra d. 24. p. I. a. 2. q. 3.

[7] Idem docet Aristot., III. Ethic. c. 2, de *voluntate* et *electione*. Vide etiam supra pag. 565, nota 1.

[8] Ut ostensum est supra d. 24. p. I. a. 2. q. 1. De *minori* cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 72. m. 6. a. 4, ubi ostendit, quod *eligere* sit ex parte voluntatis principalis actus eorum, quos Damasc., supra pag. 565, nota 1. enumerat.

[9] Petr. Hispanus, Summul. tract. *de Locis argg.* ait: *Totum universale*, ut hic sumitur, est quodlibet superius et substantiale, sumtum ad suum inferius, ut animal ad hominem, et homo ad Socratem. *Pars subiectiva* dicitur quodlibet inferius, sub *toto universali* sumtum... *Totum integrale* est, quod est compositum ex partibus, quantitatem habentibus, et pars eius dicitur pars integralis. Pars integralis est, quae cum aliis partibus reddit quantitatem totius.

[10] Cfr. Aristot., VII. Metaph. text. 49. (VI. c. 13.). Avicenna, de Anima sive Sexti Natural. p. V. c. 7: Impossibile est autem, duas virtutes esse unam.

[11] Vat. cum edd. 2, 3, 4 et codd. O R et aliis sic: *et hoc non solum manifestat ipsa nominatio, sed etiam ipsa* etc. Mox post *Dicitur enim* codd. I W addunt *liberum arbitrium.*

[12] Sive Hypognosticon, libr. III. c. 4. Vide supra pag. 593, nota 5. — Pro *quia a rationali* codd. F K T Y aa cc ee et plures alii nec non ed. 1 *quod a rationali.*

Hoc etiam patet per eius *notificationem*. Dicitur enim esse facultas voluntatis et rationis, sive consensus rationis et voluntatis.

Ratio 2

Postremo illud amplius manifestatur per suae *proprietatis inquisitionem*. Liberum enim arbitrium, sive nominet potentiam sive habitum, nominat ipsam potentiam ut dominam, vel dominium illius potentiae; et hoc planum est ex ipso nomine *libertatis*. — Attendendum autem, quod dominium alicuius potentiae [1] potest esse dupliciter; aut respectu *obiecti*, aut respectu *actus*. Dominium potentiae respectu *obiecti* attenditur in hoc, quod possit in illud et in amplius, sicut equus, qui potest ferre decem modios, dominium habet super tres modios ad portandum, quia praevalet et cum facilitate portat. Dominium autem potentiae respectu *actus* attenditur in hoc, quod potentia potest esse in actu et cessare ab actu secundum suum imperium et secundum proprium motum. Ad hoc autem, quod aliqua potentia hoc dominium habeat, necesse est, quod ipsa possit *movere se ipsam*, et quod possit se super actum suum *reflectere*. Nisi enim posset se super actum suum *reflectere*, nunquam posset illum refrenare; nisi posset *se ipsam movere*, nec posset in illum exire, quando vellet. *Reflectere* autem se super se, hoc est virtutis *cognitivae*, sublimatae a materia, quae quidem est ratio. *Movere autem se*, hoc est virtutis *appetitivae*, rationem consequentis.

Ratio 3

uplex do- nium

uo requiruntur ad dominium super actum.

Ad hoc igitur, ut illud dominium sit in anima, necesse est, quod habeat et *rationem* et *voluntatem*. Nam si *rationem* tantum haberet et non *voluntatem*, per quam moveret; posset se super actum suum *reflectere*, sed non posset *movere* [2] vel imperare. Si vero *appetitum* solum haberet et non rationem, posset utique *movere* et in actum exire; sed quia non posset se super actum suum reflectere, non posset utique *refrenare*, et ita dominium non haberet. — Sicut igitur ex concursu virtutis duorum hominum resultat quaedam [3] facultas ad portandum unum lapidem, quem non posset ferre alter eorum; et sicut ex concursu patris familias et matris familias ad disponendum regimen domus resultat una potestas, ita quod altera non sufficeret; et sicut ex concursu virtutis manus et oculi resultat potestas scribendi, ad quod altera earum non sufficeret: sic ex concursu *rationis* et *voluntatis* resultat quaedam libertas sive quoddam dominium ad aliquid faciendum et disponendum.

gis explicatur conclusio.

Exempla

Et sic patet, quod liberum arbitrium rationem complectitur et voluntatem. Patet etiam, quod cum liberum arbitrium sit quaedam potestas sive quoddam dominium resultans ex coniunctione istarum duarum potentiarum, scilicet rationis et voluntatis, quod optime *nominatur* per hoc, quod dicitur *liberum arbitrium*, non uno nomine, sed composito, ut unum nomen respondeat rationi, et alterum voluntati. — Optime etiam [4] *definitur*, cum dicitur esse *facultas rationis et voluntatis*. *Facultas* enim non tantum nominat potentiam, immo facilitatem potentiae, ex qua non tantum *potens* est, sed etiam *praepotens* est ad exeundum in actum; et ideo *facultas* dicit potestatem sive dominium, quod quidem dicitur esse rationis simul et voluntatis, quia non est unius, nisi concomitante altera. — Concedendae sunt igitur rationes probantes, quod liberum arbitrium rationem comprehendit et voluntatem.

Corollaria.

1. 2. 3. 4. Ad rationes vero ad oppositum facile est respondere. Quod enim obiicitur, quod non comprehendit totam rationem, nec totam voluntatem; dicendum, quod verum est; sed comprehendit solum ipsam potentiam *cognitivam*, in quantum iuncta est *affectivae*, et *affectivam*, in quantum iuncta est *cognitivae*; unde dicit *affectum deliberativum*, vel *deliberationem voluntariam*. Et propterea, quia *ratio* nominat ipsam potentiam cognitivam ut ordinatam ad affectivam, et *voluntas* ipsam affectivam ut regulatam et ratiocinatam a cognitiva; hinc est, quod liberum arbitrium potius dicitur facultas *voluntatis* et *rationis* quam *intellectus* et *affectus*. Non enim comprehendit *totam* cognitivam, sicut duae primae rationes ostendunt, nec *totam* affectivam, sicut ostendunt duae sequentes, sed aliquid huius et aliquid illius, sicut ostendunt rationes ad primam partem inductae.

Solutio oppositorum

Notandum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod liberum arbitrium est potentia una, cum habeat actum unum; dicendum, quod quamvis actus liberi arbitrii, utpote *eligere* et *consentire*, unus esse videatur; nihilominus tamen implicat in se actus diversos. *Consensus* enim dicit concordiam aliquorum duorum, et ita concursum actuum rationis et voluntatis in unum. *Eligere* etiam includit in se rationis iudicium et voluntatis appetitum [5]; et ita, quemadmodum *consentire* et *eligere*, etsi unus actus esse videatur, tamen diversos actus in se includit: sic liberum arbitrium, etsi videatur una potentia, tamen diversas in se potentias complectitur, ita quod ex concursu illarum se invicem adiuvantium resultat in nobis regimen potestatis perfectae.

Notandum.

6. Ad illud quod ultimo obiicitur, utrum com-

---

[1] In codd. C F I K L O R S W et pluribus aliis atque in ed. 1 desideratur *potentiae*, pro qua voce cod. T substituit *rei*. Paulo inferius post *attenditur in hoc, quod* cod. O interserit *potentia potest esse in actu et cessare ab actu et quod*, quae verba ex sequente divisionis membro perperam anticipata sunt. Dein pro *praevalet et cum* Vat. cum edd. 3, 4 *praevalet ad illud quod cum*.

[2] Cod. ee et ed. 1 *movere se*. Mox pro *solum* codd. F K P Q T W bb ee *suum*.

[3] Vat. voci *quaedam* praefigit *una*.

[4] Vat. cum edd. 2, 3, 4 *autem*.

[5] Ab Aristot., VI. Ethic. c. 2. *electio* definitur « consultatrix appetitio », et dicit idem ibidem: Idcirco vel appetitivus intellectus vel intellectivus appetitus electio est. Cfr. et ibid. III. c.

plectatur eas sicut partes integrales aut subiectivas; dicendum, quod non complectitur eas omnino sicut *totum integrale*, nec omnino sicut *totum universale*, Notandum. sed sicut *totum potentiale*[1], quod partim habet naturam *totius integri*, partim naturam *totius universalis:* naturam *totius integri* in hoc, quod in una potentiarum non potest salvari absque altera; naturam vero *totius universalis* habet, quia ex earum concursu ad invicem quamlibet earum denominat. Unde, sicut duo homines facultatem habent ferendi lapidem, quam neuter per se habet, et illa[2] facultate potentia cuiuslibet eorum dicitur esse *facilis*, nec tamen est una sine altera; sic intelligendum est in proposito. *Et rursus*, sicut *similitudo* est in duobus similibus, ita quod non est in uno sine altero, et tamen quilibet eorum denominatur similis nec dicuntur esse duae similitudines, sed una; sic *libertas* dicitur esse in ratione et voluntate, ita quod utraque illarum potentiarum est libera ex coniunctione sui cum alia; nec tamen sunt in eis duae libertates, sed una. Et sic patent obiecta[3].

QUAESTIO IV.

Utrum liberum arbitrium sit nomen habitus, vel potentiae.

Quarto quaeritur, utrum liberum arbitrium complectatur rationem et voluntatem per modum potentiae, an per modum habitus. Et quod per modum *potentiae*, videtur:

Ad oppositum 1. Primo per Anselmum in libro de Libero Arbitrio[4], ubi ait sic: « Liberum arbitrium est potestas servandi rectitudinem »; sed *potestas* est in genere *potentiae:* ergo etc.

2. Item, Bernardus de Libero Arbitrio[5]: « Tolle liberum arbitrium; iam non erit quod salvetur »; sed salvari non dicitur nisi substantia, vel potentia ratione substantiae: ergo liberum arbitrium vel est nomen *substantiae*, vel *potentiae;* sed non est *substantiae:* ergo est *potentiae*.

3. Item, in nobis est ponere aliquam potentiam, quae semper inclinat ad *bonum simpliciter*, utpote *synderesim*, et aliquam, quae semper inclinat ad *bonum ut nunc*, quantum est de se, utpote *sensualitatem:* ergo est ponere potentiam medio modo se habentem; hanc autem dicimus *liberum arbitrium:* ergo etc.

4. Item, omne quod est susceptibile habitus, est *potentia;* sed liberum arbitrium est susceptibile habitus, utpote gratiae: ergo est *potentia. Media* patet per Augustinum[6], qui dicit, quod « gratia se habet ad liberum arbitrium, sicut sessor ad equum ».

Sed contra: 1. Augustinus in Enchiridio[7]: « Libero arbitrio male utens, homo et se perdidit et ipsum »; sed nulla potentia peccando perditur: ergo liberum arbitrium *non est potentia*. Fundamenta.

2. Item, liberum arbitrium sic definitur ab Augustino, cuius definitio posita est distinctione praecedenti[8]: « Liberum arbitrium est facultas voluntatis et rationis »; sed facultas est illud, quo potentia

2. seqq. nec non Nemesii, episcopi Emeseni, liber de Natura hominis, c. 33, ubi dicitur: Est igitur [electio] mixtum quid ex consilio et iudicio et appetitu, et neque appetitus per se [neque iudicium] neque consilium tantum, sed quiddam ex his compositum... Itaque ex his efficitur, electionem esse appetitum cum consultatione iunctum earum rerum, quae in nostra sunt potestate, vel consultationem cum appetitu coniunctam earum rerum, quae in nobis sunt sitae. — Pro *Eligere etiam* Vat. cum edd. 3, 4 *Eligere enim.*

[1] Hoc *totum potentiale*, quod etiam *virtuale* nuncupatur, et quod tunc habetur, quando plures potentiae sive virtutes congregantur in uno actu, quoad significationem propinquum et finitimum est illi quod vocatur *totum potestativum* (a multis saepe, sed perperam, sumtum pro *toto universali*). Hoc declaratur esse illud, cui plures potentiae inter se distinctae insunt, ut v. g. animae insunt potentia vegetativa, sensitiva etc. De quo S. Thom., S. p. I. q. 77. a. 1. ad 1. ait: *Totum* vero *potentiale* adest singulis partibus secundum totam suam *essentiam*, sed non secundum totam *virtutem*. Et ideo quodam modo potest praedicari de qualibet parte, sed non ita proprie, sicut *totum universale*. — Paulo superius pro *totum integrale* codd. I W aa bb cc ee et nonnulli alii cum ed. 1 ponunt *totum integrum*, dum econtra cod. Y in seqq. bis *integralis* substituit pro *integri*.

[2] Vat. *ex illa*.

[3] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[4] Cap. 3: Illa libertas arbitrii est potestas servandi rectitudinem. — B. Albert., in V. Metaph. tr. 2. c. 12: Differt *potestas* a *potentia* in hoc: *potestas* est potentia stans sub complemento actualis habitus, et ideo activa est potestas; *potentia* autem est interminata adhuc et incompleta, et ideo proprie materialis potentia potentia vocatur.

[5] Cap. 1. n. 2, ubi textus original. *et* pro *iam*. — Paulo inferius pro *ratione substantiae* Vat. *ratione potentiae*, refragantibus codd. E F H M T Y aa bb ee, quos nos secuti sumus.

[6] Hypognosticon (inter opera August.), libr. III. c. 11: Recte namque arbitror comparari liberum arbitrium *iumento*; unde et dictum est: *Velut iumentum factus sum apud te* (Ps. 72, 23.), gratiam vero *sessori*. Cfr. etiam Sermo 30. (alias de Verbis Apostoli, sermo 12.) c. 8. n. 10: *Tollite iugum meum super vos* (Matth. 11, 29.). Tulisti hoc iugum? Tulisti? Sentis te habere sessorem? — Pro *Media* Vat. cum edd. 3, 4 *Quod autem liberum arbitrium sit susceptibile gratiae.*

[7] Cap. 30. n. 9.

[8] Lit. Magistri, c. 3. Cfr. supra pag. 592, nota 6. — Quoad seq. propos. delegamus lectorem ad illud Ciceron. I. Rhetor. c. 26: « Facultates sunt aut quibus facilius fit, aut sine quibus aliquid confici non potest ». In hac nec non in seqq. quaest. pluries respicitur illa sententia, quae ex F. M. Victorini expositione in I. Rhetor. c. 2. et 25, et II. c. 56. sumta ac formata est, quamque attulimus tom. I. pag. 31, nota 2, illa nimirum: *Natura* habilem facit, *ars* facilem, *usus* potentem, vel iuxta prolationem B. Alberti: *Natura* habilem facit, *ars* potentem, *usus* facilem.

efficitur facilis: ergo cum omne illud quod reddit potentiam facilem ad opus, reddat eam habilem, et tale sit *habitus;* videtur etc.

3. Item, Bernardus de Libero Arbitrio[1]: « Liberum arbitrium est habitus animi liber sui »; sed si haec definitio recte est assignata, videtur, quod liberum arbitrium essentialiter sit *habitus;* sed non nisi rationis et voluntatis: ergo etc.

4. Item, liberum arbitrium non est aliud, sicut Magister dicit in littera[2], et philosophi definiunt, quam liberum iudicium; sed iudicium non est potentia, sed actus vel habitus: ergo etc.

5. Item, potentiae non est potentia[3], nec potentia dicitur esse in potentia; sed liberum arbitrium est facultas rationis et voluntatis, et est in ratione et voluntate: ergo non videtur, quod sit *potentia* aliqua; et est *potentia* vel *habitus:* ergo etc.

6. Item, omne quod habet diminui et augeri, potius habet rationem *habitus* quam potentiae; sed liberum arbitrium est huiusmodi, sicut Magister dicit in littera[4], quod maior libertas est in Beatis quam in confirmatis: ergo etc.

CONCLUSIO.

Liberum arbitrium principaliter dicit habitum et complectitur rationem et voluntatem, non tanquam una potentia ex eis constituta, sed tanquam unus habitus.

Respondeo: Dicendum, quod cum quaeritur, utrum liberum arbitrium sit nomen *habitus* aut *potentiae,* hoc dupliciter potest quaeri: aut ita, quod quaeratur, utrum praecise nominet *habitum,* vel praecise nominet *potentiam;* et talis quaestio parum habet difficultatis, pro eo quod fere omnia nomina potentiarum animae aliquando accipiuntur pro *potentiis,* aliquando pro *habitibus,* aliquando pro *actibus.* Sicut enim vult Philosophus[5], *intellectus* vocatur aliquando *potentia* intellectiva, aliquando *habitus* intelligendi, aliquando *actus.* Et Anselmus[6] dicit, quod « voluntas aliquando dicitur *instrumentum,* aliquando *affectus,* aliquando *usus* ». Et ideo hoc in proposita quaestione non intenditur. (Quaestio dignoscitur.)

Alio modo potest intelligi praedicta quaestio, ut hoc inquiratur, cui videlicet *primo* et *principaliter* nomen liberi arbitrii imponatur, secundum quod de eo sacri doctores loquuntur. Et ad istam quaestionem triplex est modus respondendi secundum[7] diversos. (Verus sensus quaestionis.)

Quidam enim senserunt, quod *liberum arbitrium* nomen est *potentiae,* quae se habet per modum *universalis* ad rationem et voluntatem, et comprehendit eas, sicut *totum universale* comprehendit partes. Unde sicut *potentia rationalis* rationi et voluntati dicitur esse communis, sic et *libertas arbitrii,* secundum istum modum dicendi. — Sed istud supra[8] improbatum est. Si enim nominaret *potentiam universalem* ad rationem et voluntatem, iam, cum ratio et voluntas sint duae potentiae rationales, iam essent in eis duae libertates, et duo libera arbitria essent in quolibet homine. (Opinio 1.) (Non probatur.)

Et ideo est alia positio, quod liberum arbitrium nominat *potentiam ex voluntate et ratione constitutam* ad aliquid faciendum, ad[9] quod neutra illarum per se poterat. Et quia una iuncta alteri non tantummodo reddit potentiam *potentem,* immo etiam *facilem;* hinc est, quod *liberum arbitrium* non tantummodo nominat *potentiam,* sed etiam nominat *facilem* potentiam et *habilitatem.* Et propterea nomen illud, quamvis sit nomen impositum potentiae, videtur tamen esse nomen *habitus.* (Opinio 2.)

Sed quoniam difficile est intelligere, qualiter ex duabus potentiis una constituatur, vel quomodo liberum arbitrium, loquendo *formaliter* et *proprie,* sit duae potentiae, maxime cum non dicatur esse *ratio* et *voluntas,* sed *facultas* rationis et voluntatis: ideo est tertius modus dicendi, quod liberum arbitrium est nomen *principaliter* impositum *habitui.* — Et hoc plane manifestat ipsa *nominis impositio. Arbitrium* enim non dicit potentiam, sed *habitum.* Manifestat etiam ipsa *notificatio.* Non enim dicitur liberum arbitrium esse *potentia facilis,* sed *facultas potentiarum.* Quemadmodum autem, cum dico *potentiam facilem*[10], dico *potentiam habilitatam,* sic, cum dico *facultatem potentiae,* dico *habitum eiusdem.* Quoniam igitur liberum arbitrium secundum propriam suam assignationem facultas rationis et voluntatis recte esse dicitur; hinc est, quod liberum arbitrium principaliter dicit *habitum* et complectitur rationem et voluntatem, non tanquam una potentia ex eis constituta, sed tanquam unus (Non probatur.) (Opinio 3.) (Conclusio.)

---

[1] Cap. 1. n. 2.

[2] Hic c. 1. Cfr. supra pag. 595, nota 3. — In *minori* pro *sed iudicium* Vat. cum edd. 2, 3, 4 *sed liberum iudicium.*

[3] Cfr. supra pag. 33, nota 6.

[4] Hic c. 4. — Pro *confirmatis,* scil. in gratia, cod. Q *damnatis.*

[5] Libr. II. de Anima, text. 21. (c. 2.) et III. text. 2. seqq., text. 18. seqq., text. 39. et text. 46. seqq. (c. 4. seq. c. 8. seqq.).

[6] De Concord. praesc. Dei cum lib. arb. q. 3. c. 11: Voluntas itaque dici videtur aequivoce tripliciter. Aliud enim est *instrumentum volendi,* aliud *affectio instrumenti,* aliud *usus eiusdem instrumenti...* Dicitur autem voluntas et *instrumentum* volendi et *affectio* eius et *usus* eius.

[7] Vat. cum edd. 2, 3, 4 *per.*

[8] Quaest. praeced. in solut. ad 6. — Mox Vat. cum edd. 2, 3, 4 bis *diversae* pro *duae.*

[9] Vat. et aliqui codd. omittunt *ad.* Post pauca pro *immo etiam facilem* Vat. cum edd. 2, 3, 4 substituit *sed etiam habilem et facilem,* et deinde *habilem potentiam et facilem* pro *facilem potentiam et habilitatem.* Cod. aa pro *habilitatem* bene *habilitatam.*

[10] Pro *facilem,* quae lectio invenitur in codd. C F H K L O S T W aa bb cc et in ed. 1, Vat. cum ceteris edd. *habilem.*

habitus, qui quidem recte dicitur *facultas* et *dominium;* qui consurgit ex coniunctione utriusque [1] et potens est super actus utriusque potentiae, per se et in se consideratae, sicut arbitraria potestas in duabus personis regimen habet super actus utriusque in se consideratae.

Concedendae sunt igitur rationes ostendentes, quod liberum arbitrium nominat habitum [2]; verum enim concludunt, quia habitui principaliter imponitur. Unde essentialiter loquendo, haec est vera: liberum arbitrium est habitus animae sive facultas voluntatis et rationis.

Ad opposit. Ad ea vero quae in contrarium obiiciuntur, de facili respondetur. Concedo enim, quod liberum arbitrium aliquando supponit *potentiam* et accipitur pro *potentia;* sed hoc non est de sua principali significatione, sed sicut nomen *potentiae* [3] trahitur ad nomen habitus, sic nomen *habitus* frequenter ad nomen potentiae. Et sic patent ad utramque partem obiecta.

SCHOLION.

I. Opinio secunda, hic relata, est Alexandri (S. p. II. q. 72. m. 2. a. 1.), qui dicit, quod « liberum arbitrium est *potentia habitualis,* pro libitu eligentis, et ex hoc, quod habitualis est, habet, quod facile exeat in actum ». Consentit B. Albert. (S. p. II. tr. 14. q. 91. m. 1.): « Revera liberum arbitrium est potentia perfecta per habitum naturalem, et habitus ille libertas est » (cfr. idem II. Sent. d. 24. a. 5.). — Sed cum Scoto, Richardo, Ægidio aliisque docet S. Thom. (II. Sent. d. 24. q. 1. a. 1; S. I. q. 84. a. 2; de Verit. q. 24. a. 4.), quod illud *nullatenus* sit *habitus.* — E contrario S. Bonav., secutus verba S. Bernardi, docuit, quod « principaliter dicit *habitum* et complectitur rationem et voluntatem, non tanquam una potentia ex eis constituta, sed tanquam *unus habitus* » etc. Favet autem eidem opinioni Petr. a Tar., II. Sent. d. 24. q. 2. a. 1.

Sed observandum, quod S. Bonav. termino *habitus* utitur non in stricto sensu, ut S. Thom., quod patet ex seq. (5.) quaestione, ubi distinguit triplicem modum, quo habitus inesse possit potentiae. S. Thom. vero loquitur de habitu potentiae *realiter* superaddito; tamen verbum S. Bernardi admittit in sensu *largo* « pro habitudine quadam » (II. Sent. loc. cit. ad 1; Sum. loc. cit. ad 2; de Verit. loc. cit. ad 8.). Hinc nobis videtur, differentiam inter utrumque Doctorem esse potius de *modo loquendi,* praesertim de usu termini *habitus,* quam de reali sententiarum oppositione.

II. De seq. quaestione alii explicite non tractant; cuius solutio aliquantulum luminis affert ad intelligendam sententiam S. Doctoris. Non in verbis, sed in sensu cum Seraphico convenire videtur Durand. (II. Sent. d. 24. q. 1.) dicens: « Quod liberum arbitrium nominat *proprietatem* potentiae vel potentiam sub proprietate », pro quo hanc rationem affert, quia scilicet in utraque potentia specialem habitudinem importat.

III. Praeter laudatos: Scot., I. Sent. Prolog. q. 4. n. 21, et hic. q. unica, n. 6. — Ægid. Rom., II. Sent. d. 24. p. I. q. 1. a. 1.

QUAESTIO V.

Utrum liberum arbitrium addat aliquid supra rationem et voluntatem.

Quinto quaeritur, utrum liberum arbitrium aliquid addat supra rationem et voluntatem. Et quod sic, videtur.

1. Omnis habitus addit aliquid supra potentiam; sed liberum arbitrium est habitus, sicut probatum est [4]: ergo aliquid addit supra potentiam; sed est habitus rationis et voluntatis: ergo etc. (Ad oppositum.)

2. Item, sicut se habet *potentia* ad substantiam, sic se habet *facultas* ad potentiam — sicut enim *substantia* per potentiam dicitur *potens,* sic potentia per facultatem dicitur *facilis* [5] — sed *potentia* addit aliquid supra substantiam: ergo et *facultas* supra potentiam, cuius est facultas. Sed liberum arbitrium est facultas voluntatis et rationis: ergo etc.

3. Item, omne quod contrahit aliquid, addit aliquid supra illud; sed liberum arbitrium non complectitur omnem actum rationis nec omnem actum voluntatis [6]; et si hoc, ergo aliquo modo contrahit. Si ergo omne contrahens aliquo modo addit, videtur, quod liberum arbitrium super rationem et voluntatem aliquid addat.

4. Item, intellecto, quod aliquis haberet *rationem* praeter voluntatem, non haberet liberum arbitrium; similiter, si haberet *appetitum* praeter rationem, non haberet liberum arbitrium: si ergo non salvatur in ratione per se nec in voluntate, videtur, quod aliquid addat supra utramque.

Fundame[nta]. SED CONTRA: 1. Omnis habitus, qui addit aliquid supra potentiam, determinat potentiam ad aliquem actum [7]; sed liberum arbitrium potius ampliat potentiam, in qua est respectu actuum, quam addat: ergo etc.

2. Item, liberum arbitrium, quantum est de se, respicit actum moris; sed nullus habitus moralis, qui addit aliquid supra potentiam, est indifferens ad bonum et malum; liberum arbitrium est

---

[1] Cod. aa *virtutis utriusque.* Paulo inferius pro *super actus* codd. F H W Y cum ed. 2 *super actum.*

[2] Cod. cc et ed. 1 adiiciunt *verum.*

[3] Vat. cum ed. 4 subiungit *frequenter.*

[4] Quaest. praeced. — De *maiori* cfr. August., 83 Qq. q. 73. n. 1. — Cod. T, hic in propos. *minori,* voci *habitus* adiunctis verbis *rationis et voluntatis,* omittit reliqua verba huius arg.; cod. F omittit conclusiones *ergo aliquid... ergo* etc.

[5] Cfr. supra pag. 600, nota 8.

[6] Sicut ostensum est supra q. 3. ad 1.

[7] In hac enim determinatione, scil. ut aliqua potentia actum specialem cum facilitate producat, ratio consistit ponendi habitum in potentiis *rationalibus,* non in potentiis *naturalibus,* quae per se determinatae sunt ad unum. Cfr. Aristot., II. Ethic. c. 1. seqq. — Mox post *ampliat* Vat. cum edd. 2, 3, 4 adiicit *subiectum sive.* Deinde pro *addat* cod. A *determinet.*

ad bonum et ad malum indifferens: ergo supra rationem et voluntatem nihil addit.

3. Praeterea[1], possibile est intelligere potentiam, circumscripto omni habitu, qui addit aliquid supra ipsam; sed impossibile est esse vel intelligi, aliquem habere rationem et voluntatem, qui non intelligatur habere liberum arbitrium: ergo liberum arbitrium super rationem et voluntatem nihil addit novum.

4. Item, aeque essentiale est animae habere libertatem arbitrii[2], sicut esse ad imaginem Dei; sed cum dico, animam esse ad imaginem Dei, non dico aliquid additum substantiae et potentiis: ergo pari ratione nihil superaddo rationi et voluntati, cum dico, animam habere liberum arbitrium.

5. Item, si liberum arbitrium adderet aliquid supra rationem et voluntatem, aut ergo illud *haberet ortum* ab eis, aut *non*. Si *non:* ergo esset habitus *infusus*, vel *acquisitus*, quod absurdum est dicere. Si *sic:* ergo cum illud quod addit supra alterum et ortum habet ab eo, dependentiam habeat ab illo; et quod dependet et ortum habet ab altero, potius habeat ab illo regi quam ipsum regere, potius habeat subiici quam dominari: ideo liberum arbitrium in homine non imperaret.

6. Item, si liberum arbitrium diceret habitum, qui adderet supra rationem et voluntatem; cum unum accidens non possit esse in duobus subiectis[3]: videtur, quod ille habitus haberet tunc plurificari propter plurificationem subiecti primi, et quod plura arbitria essent in uno homine; quod omnino deviat a recta ratione.

CONCLUSIO.

Liberum arbitrium secundum essentiam *nihil addit supra rationem et voluntatem, addit tamen aliquo modo secundum* esse *sive secundum* relationem.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam notandum est, quod cum habitus reddat potentiam *facilem*, et tribus modis potentia habeat *esse facilis*, tribus modis habet habitus ad potentiam comparari. Tres modi habitus.

Modus 1. Quaedam namque potentia respectu alicuius actus est facilis *per se ipsam,* ut patet, cum dicitur mens esse nata ad meminendum sui ipsius, vel intelligendum se[4]; et tunc talis habitus non differt a potentia secundum *rem,* sed secundum *rationem* et *modum dicendi;* et tunc non addit aliquid secundum *essentiam,* sed solum secundum *rationem.* — Quaedam est potentia, quae respectu alicuius actus est habilis *per aliquid sui,* sicut potentia intellectiva ad cognitionem figurarum geometricarum non est habilis per se ipsam, sed potius per aliquod accidens[5], quod habet esse in ea; et tunc habitus talis addit supra potentiam non solum secundum *rationem,* sed etiam secundum *essentiam* et *rem.* — Aliqua vero potentia facilis est ad aliquem actum *per se ipsam,* non tamen *sola,* sed *cum alio;* et sic potentia rationalis sine aliquo habitu superaddito ex sola coniunctione sui cum appetitu nata est in actum consentiendi et eligendi exire. Et hoc modo habitus vel facultas non addit aliquid diversum secundum *essentiam,* nec addit solum secundum *rationem intelligendi,* sed *medio modo* addit, secundum *esse*[6], quia non addit aliquid *absolutum,* sed *respectivum;* sicut patet: cum dico rationem *per se* et rationem *associatam* sive adiunctam voluntati, non addo aliquid novum supra ipsam rationem *secundum se,* sed solum *coniunctionem* sui ad alterum, quantum ad aliquem consequentem actum. Unde sicut, quando plures concurrunt ad trahendam navem vel ferendum lapidem, potentia unius reddit potentiam alterius facilem, ita quod nulla nova virtus vel habilitas advenit potentiae alicuius trahentis in se; sic et in proposito intelligendum est se habere. — Et hinc est, quod liberum arbitrium, etsi accidens esse videatur, in quantum sonat in rationem habitus, secundum rem tamen non est accidens potentiae superadditum. Et *iterum,* licet sit habitus, quia tamen non dicit habitum unius potentiae absolute, sed cum relatione unius ad alteram[7]; in duabus potentiis sive respectu duarum potentiarum potest esse unus. Non enim est habitus superadditus per gratiae infusionem, vel per innatam dispositionem, sed potius dicitur esse habitus, quo ratio et voluntas suis actibus dominantur; qui quidem est in eis ex sua naturali origine, pro eo quod naturaliter istae duae potentiae in eadem substantia sunt radicatae, nec contingit, unam ab altera separari[8]. — Concedendae sunt igitur rationes ostendentes, quod liberum arbitrium secundum *essentiam* nihil addit supra rationem et voluntatem; addit tamen aliquo modo secundum *esse* sive secundum *relationem,* quae quidem non ponit, aliquam novam qualitatem esse in ratione vel voluntate, sed ponit, rationem et voluntatem ad unum actum concurrere secundum naturalem aptitudinem.

Modus 2. Modus 3. Conclusio 1. Conclusio 2. Conclusio generalis.

1. Ad illud quod obiicitur, quod omnis habitus Solutio oppositorum.

---

[1] Vat. cum edd. 2, 3, 4 et aliqui codd. *Item.*

[2] Vat. cum edd. 2, 3, 4 *liberum arbitrium.* — De *minori* cfr. supra d. 16. a. 1. q. 1. seq.

[3] Rationem vide supra pag. 119, nota 8. — Pro *in duobus subiectis* codd. E K W aa bb *in duabus substantiis.*

[4] Cfr. I. Sent. d. 3. p. II. a. 2. q. 1. ad 1. — Pro *mens esse nata,* quae lectio convenit cum lect. codd. F H K T Y aa ee, Vat. *mens est nata.*

[5] Cod. Y addit *scilicet scientiam geometricam.*

[6] Vel, ut in fine corp. dicitur, *secundum relationem.* — Mox post *respectivum* codd. X ee subiiciunt *tantum;* dein cod. X post *cum* interserit *enim.*

[7] Edd., excepta 1, cum paucis codd. *alterum.*

[8] Edd. cum pluribus codd. *separare.* Paulo superius Vat. voci *radicatae* praemittit *inditae vel.*

addit aliquid supra potentiam; dicendum, quod illud non est verum, intelligendo de additione *essentiali,* maxime ubi potentia est habilis [1] per se ipsam.

2. Ad illud quod obiicitur, quod omnis potentia addit supra substantiam: ergo etc.; dicendum, Notandum. quod non est simile, pro eo quod *facultas* essentialior potest esse potentiae, quam sit *potentia* substantiae; nihilominus tamen aliqua potentia est, quae ad idem genus habet reduci cum substantia, sicut habitum fuit supra [2].

3. Ad illud quod obiicitur, quod liberum arbitrium aliquo modo contrahit rationem et voluntatem; dicendum, quod hoc non est per *additionem* alicuius absoluti, sed propter *concomitantiam* rationis et voluntatis, quae simul concurrunt ad dominium liberi arbitrii; non tamen se concomitantur in productione *cuiuslibet* actus proprii. Aliquid enim *appetit* appetitus, circa quod non est deliberatio, et aliquid *novimus* et credimus esse verum, sive voluntas velit credere, sive non.

4. Ad ultimum iam patet responsio, quoniam illud non concludit *additionem* alicuius qualitatis novae super rationem, sed solum *concomitantiam* Notandum. voluntatis, quoniam sine voluntate ratio libera non esset, nec etiam e converso. Si autem istae duae potentiae ponantur in aliquo quantumcumque nudae, necesse est in eo ponere arbitrii libertatem; et sic planum est, quod liberum arbitrium, etsi dicat habitum complectentem rationem et voluntatem, non tamen dicit habitum *accidentalem,* sicut gratia vel virtus, immo potius dicit illarum duarum potentiarum dominium *naturale* respectu eius actus, qui est *eligere* sive *consentire.* Et propterea Sancti magis vocant liberum arbitrium *facultatem* vel potestatem, quam vocent *habilitatem* [3], ostendentes differentiam eius ad alios habitus animae.

QUAESTIO VI.

Utrum liberi arbitrii facultas insit principalius rationi, an voluntati.

Sexto et ultimo est quaestio, cum liberum arbitrium sit habitus sive facultas residens penes rationem et voluntatem coniunctim; penes quam istarum potentiarum principalius nobis insit. Et quod principalius insit penes rationem, videtur:

1. Primo per ipsam *nominationem,* qua dicitur Ad oppositum. esse *liberum arbitrium.* Si enim adiectivum ponit rem suam circa suum substantivum, et principalius dicitur aliquid de aliquo, quod dicitur secundum abstractionem, quam quod dicitur secundum concretionem [4]; et habitus ille nominatur *arbitrium liberum,* non *libertas arbitraria,* arbitrium vero se tenet ex parte rationis: videtur ergo etc.

2. Item, Philosophus [5] dicit, quod « ratio nata est regere irascibilem et concupiscibilem »; sed voluntas consistit in illis duabus viribus, scilicet concupiscibili et irascibili: ergo ratio nata est regere voluntatem; sed liberum arbitrium est magis regens quam rectum: ergo magis se tenet ex parte *rationis* quam voluntatis. *Si tu dicas*, quod Philosophus intelligit de irascibili et concupiscibili brutali, non de illa, in qua consistit voluntas; contra hoc est ipsa littera [6]. Dicitur enim, quod liberum arbitrium « est liberum de voluntate *iudicium* »: si ergo *iudicantis* est regere iudicatum, patet etc.

3. Item, facto ultimo iudicio rationis, semper voluntas movetur secundum illud: ergo si hoc praeit tanquam *iudicans*, et illud sequitur tanquam *iudicatum*, cum libertas magis resideat penes illud quod praeit et imperat, quam penes illud quod sequitur et obedit: videtur, quod liberum arbitrium plus se tenet ex parte *rationis* quam voluntatis.

4. Item, liberum arbitrium eo ipso liberum est, quo potest se ipsum restringere et reprimere; sed repressio actus voliti non est nisi per iudicium rationis, quia, nisi examen rationis interveniat, semper voluntas sequitur impetum affectionis: ergo libertas magis est penes *rationem* quam voluntatem [7].

Sed contra: 1. Liberum arbitrium eo ipso di- Fundamenta. citur liberum, quia immune est a coactione [8]: ergo penes illud maxime est liberum arbitrium, quod magis elongatur a natura coactionis; et talis potentia est ipsa *voluntas,* non ratio; in multis enim contingit rationem cogi, non sic voluntatem: ergo etc.

---

[1] Edd. cum non paucis codd. *habitualis*, nostram lectionem defendunt codd. A (a secunda manu) D E F I K M N P Y aa.

[2] Dist. 24. p. I. a. 2. q. 1. in corp. et ad 8. — Versus initium solut. pro *omnis* Vat. cum ed. 4 perperam *hominis.*

[3] Vat. cum ed. 4 *habitum.*

[4] Cfr. supra pag. 472, nota 6.

[5] Libr. V. Topic. c. 1: *Rationalis* proprium [est] principare ad concupiscibile et irascibile, eo quod illud quidem imperat, haec autem parent. Libr. I. Ethic. c. ult. et III. c. ult. Aristot. docet, partem concupiscibilem debere obedire et imperio rationis obtemperare; et ibid. X. c. 7, intellectum esse id, « quod sane secundum naturam videtur principatum obtinere et praesidere notionemque habere de honestis et divinis rebus ». Libr. I. Polit. c. 3. (c. 2.) ait: Nam animus quidem in corpus dominicum [herile] habet imperium; mens vero in appetitum civile et regium; in quibus clarum est secundum naturam et utilitatem imperari ab animo corpori, et ab ea parte, quae habet rationem, ei parti, quae subiacet perturbationi. Cfr. etiam II. Moral. Eudem. c. 2. (c. 1.). — Paulo inferius post *voluntatem* Vat. et edd. 2, 3, 4 addunt *et rationem.*

[6] Magistri, hic c. 1, ubi haec Boethii definitio affertur, de qua cfr. etiam supra pag. 595, nota 3.

[7] Cod. cc et ed. 1 *quam penes voluntatem.* In initio arg. idem cod. cc cum eadem ed. 1 substituit *quod potest* pro *quo potest.* Paulo inferius post *repressio actus* cod. O substituit *voluntatis* pro *voliti.*

[8] Cfr. infra p. II. huius dist. q. 1. et 3. seq.

2. Item, liberum arbitrium est illud quod est in nobis maxime[1] imperativum; sed magis est imperativa in nobis *voluntas* quam ratio, quidquid enim ratio dictet, semper illud fiet, quod *voluntas* praeoptat: ergo etc.

3. Item, liberum arbitrium est illud, ex quo principaliter consistit in nobis meritum, vel demeritum[2]; sed meritum, vel demeritum principaliter consistit penes *voluntatem:* ergo etc.

4. Item, liberum arbitrium est in nobis potentissimum, sicut dicit Bernardus[3], et plures auctoritates hoc sonant; sed «nihil adeo est in potestate nostra, sicut est voluntas et actus volendi»: ergo videtur, quod maxime penes *voluntatem* residet in nobis libertas.

CONCLUSIO.

Liberum arbitrium inchoatur in ratione et consummatur in voluntate; ideo libertas arbitrii principaliter consistit in voluntate.

Respondeo: Dicendum, quod cum liberum arbitrium sit facultas sive dominium, ex qua dicitur potentia facilis, non solum ad movendum alia, sed etiam ad movendum se ipsam; sicut ratio movendi se *inchoatur* in *ratione* et *consummatur* in *voluntate*[4], sic et arbitrii libertas residet penes rationem et voluntatem, ita quod in una illarum potentiarum *inchoatur* et in alia *consummatur.* — Ideo autem dico, *motum inchoari in ratione,* quia non movetur appetitus nisi praeambulo cogitatu; nequaquam enim amare possumus quod non cognoscimus[5]; et ideo ad hoc, quod motus fiat, praeit cognitio disponens, et subsequitur voluntas perficiens. Quantumcumque enim praecedat cogitatus, nunquam motus sequitur, nisi ipsum imperet voluntatis affectio. — Et sicut voluntas non habet *moveri* ad obiectum, amplectendo vel refugiendo illud, nisi praeambulo cogitatu, sic etiam non habet *approbare* vel *respuere,* sive *elicere*[6] et *refrenare* actum proprium, nisi *rationis actus praecedat,* qui dictet, ipsum esse bonum vel malum, perficiendum vel refrenandum. Ex tali enim actu praeambulo voluntas in .actu suo incipit complacere vel displicere. — Et sic patet, quod libertas arbitrii sive facultas, quae dicitur liberum arbitrium, in ratione inchoatur et in voluntate consummatur. Et quoniam penes illud principaliter residet, penes quod *consummatur,* ideo principaliter libertas arbitrii et dominium in *voluntate* consistit. — Et iterum, quia illud, in quo res *inchoatur,* se habet per modum *materialis;* illud, in quo *consummatur,* se habet per modum *formalis;* et adiectivum respectu substantivi se habet per modum *informantis:* ideo in nominatione illius potestatis nomen respondens *rationi* significatur *substantive;* nomen vero respondens *voluntati* significatur *adiective;* et propterea magis vocatur ista facultas *liberum arbitrium* quam *arbitraria libertas.*

(Principia praenotanda. — Conclusio 1. — Conclusio 2. — Corollarium.)

1. Et per hoc patet responsio ad primum obiectum in contrarium. (Solutio obiectorum.)

2. Ad illud vero quod obiicitur secundo, quod ratio regit irascibilem et concupiscibilem; dicendum, quod sive[7] vis irascibilis et concupiscibilis intelligatur de appetitu *brutali,* sive de potentia appetitiva rationali, utramque habet regere *ratio* per modum *disponentis* et *consulentis,* quantum est de se. Quod autem regat per modum *imperantis,* hoc non est nisi mediante *voluntate,* quae dat ei auctoritatem. *Voluntas* autem non dicit aliam potentiam per essentiam a concupiscibili et irascibili[8], sed nominat ipsum appetitum ut ratiocinatum sive rationi coniunctum, et sic eius regere est et imperare. Concupiscibilis autem et irascibilis eandem potentiam affectivam nominant, in quantum tamen habet regi; et ita dicuntur inferiores, non quantum ad *naturam* potentiae, sed quantum ad *officium.* Et hinc est, quod liberum arbitrium secundum rem comprehendit istas tres potentias, videlicet rationalem, irascibilem et concupiscibilem, sicut dicit Augustinus de Quinque Responsionibus[9]: «Cum de libero arbitrio loquimur, non de parte animae loquimur, sed de tota». Hinc est etiam, quod cum ceterae virtutes non indocte ponantur in *libero arbitrio,* non huic obviat illud quod consuevit dici, quod tres virtutes theologicae sunt in *rationali* et *concupiscibili* et *irascibili.* Voluntas enim, ut iam dictum est, non nominat aliam potentiam secundum essentiam et naturam ab irascibili et concupiscibili, licet alio modo nominet.

3. Ad illud quod obiicitur, quod ratio iudicat,

---

[1] Vat. et edd. 2, 3, 4 omittunt *maxime.* In fine arg. pro *praeoptat* codd. A X *praecipit.*

[2] Cod. aa addit *sicut dicit Augustinus;* cfr. August., de Lib. Arb. quasi per totum.

[3] In libro de Libr. Arb., ex quo iam supra pag. 115, nota 6. verba, quae hic respiciuntur, attulimus. Cfr. etiam dictum August., in nota memorata allatum, nec non Richard. a S. Vict., de Statu interioris hominis, tract. 1. c. 3, ubi ad dignitatem liberi arbitrii monstrandam imprimis praedicatur, quod neque a Deo neque ab ulla creatura possit *cogi.* — Verba propos. *minoris* sunt Augustini et inveniuntur I. Retract. c. 9. n. 3. et c. 22. n. 4; I. de Lib. Arb. c. 12. n. 26, et III. c. 3. n. 7.

[4] Sicut supra q. 3. expositum est. — Paulo superius pro *dicitur* Vat. cum edd. 2, 3, 4 *redditur,* et codd. F T W aa ee nec non plures alii omittunt *alia* post *ad movendum* scil. se ad obiectum, sicut infra dicitur.

[5] Cfr. August., X. de Trin. c. 1. seqq. — Vat. cum edd. 2, 3, 4 *nisi cognoscamus.* Post *nunquam* Vat. cum edd. 3, 4 subiicit *tamen,* et dein pro *amplectendo* substituit *acceptando.*

[6] Edd., excepta 1, *eligere.*

[7] Multi codd. non bene *si,* codd. H R V Z cum edd. 2, 3 *etsi;* in cod. Y legitur *quod si vis irascibilis et concupiscibilis non intelligatur de appetitu brutali, sed de potentia* etc.

[8] Cfr. supra d. 24. p. I. a. 2. q. 1. in fine corp. et q. 3.

[9] Sive Hypognosticon (inter opera August.), III. c. 5. Verba ipsa textus originalis attulimus supra pag. 597, nota 4.

et voluntas sequitur; dicendum, quod duplex est Notandum. iudicium rationis: quoddam est in solo *dictamine*, et hoc est rationis secundum se; aliud est iudicium *definitivum*, ut fiat vel non fiat, et illud nunquam est sine voluntate [1]. Quantumcumque enim ratio deliberet, in eam partem terminatur definitivum iudicium, quam praeoptat voluntas. Et ideo, cum dicitur, quod voluntas sequitur iudicium, si intelligatur de iudicio, quod consistit in *solo dictamine*, non est semper verum, quod ad illud sequatur voluntas necessario. Si autem intelligatur de iudicio *definitivo*, ex hoc non sequitur, quod voluntas sequatur principaliter actum alienum; immo potius actum alienum trahit ad proprium.

4. Ad illud quod ultimo obiicitur, quod refrenatio est mediante actu rationis; dicendum, quod verum est, quod actus rationis requiritur, sed nunquam ab illo principaliter est refrenatio. Quantumcumque enim ratio dictet actum voluntatis esse malum, nunquam [2] voluntas se retrahit, nisi velit; et ideo, sicut possibilitas scribendi principalius dicitur esse in manu quam in oculo, licet ad eam concurrat et vis oculi et vis manus, sic intelligendum est in proposito.

Ex praedictis igitur patet, quid sit liberum Epilogus. arbitrium secundum rem, et qualiter se habeat ad rationem et voluntatem. Si enim omnia, quae praedeterminata sunt, insimul conferantur in unum, puto satis posse quietari intellectum; si quis autem in aliquo praedictorum quiescere velit, reliqua non pertractans, non ita evidenter innotescet ei, quae sit liberi arbitrii quidditas et essentia.

SCHOLION.

I. Praepositivus extremam de hac re opinionem profert in sua inedita Summa (p. II.). Nam ad quaestionem, utrum liberum arbitrium sit *ratio*, an *facultas rationis et voluntatis;* respondet: « Ad hoc, ut nobis videtur, dicendum, quod liberum arbitrium sit *ratio*, licet magistris nostris aliter visum fuerit ». Idem ad obiectionem, quod rationis non sit velle; respondet: « Concedendum esse, quod *rationis* est velle; sed aliter *voluntatis* est velle, et aliter *rationis. Voluntatis* enim est velle, quia motus ille surgit ex voluntate tanquam ex radice; rationis autem dicitur velle, quia ratio impellit voluntatem ad hoc ». — E contrario S. Bonav. hic tenet, quod liberum arbitrium *inchoatur* in ratione et in voluntate *consummatur,* et alibi (III. d. 33. a. 1. q. 3. in corp.) vult, quod liberum arbitrium « dicitur voluntas, secundum quod coniuncta est rationi ». Quod approbant S. Thom., Scot., Richardus aliique, immo hi dicunt, quod est in *sola voluntate, formaliter* loquendo; quem eundem modum loquendi, in fine corp. etiam S. Bonav. satis approbat, cum rationem per modum *materialis,* voluntatem per modum *formalis* se habere dicat. Ex quo iterum patet, S. Doctorem parum vel nihil in *re* distare a posterioribus magistris, licet ipse (supra q. 4. et passim) libertatem ponat in quodam *habitu* sive *facultate* utriusque potentiae cfr. etiam III. d. 23. a. 1. q. 2.

II. In determinanda accuratius relatione, quam *ratio* habet ad libertatem, Scotus saltem verbis non concordat cum S. Thoma (de Verit. q. 24. a. 2. in corp.), qui ait: « Unde totius libertatis *radix* est in ratione constituta »; et alibi (S. I. II. q. 17. a. 1. ad 2.): « *Radix* libertatis est *voluntas* sicut subiectum, sed sicut *causa* est *ratio* » (cfr. hic q. 1. a 2; S. I. q. 83. a. 1; I. II. q. 9. a. 1.). Unde in schola S. Thomae communiter docetur, indifferentiam iudicii circa aliquod obiectum aut aliquem actum esse radicem libertatis. — Sed Scotus (hic q. unica, n. 22. seqq. et Report. hic q. unica) negat, *primam radicem* libertatis nostrae esse indifferentiam iudicii, scilicet *effective*, concedit autem, esse radicem *dispositive*, cum eam consideret tanquam puram et simplicem *conditionem sine qua non* (Report. ibid. n. 15.). Hinc affirmat, quod « nihil creatum aliud a voluntate est causa *totalis* actus volendi in voluntate » (ibid. n. 20; cfr. Sum. Hier. de Montefortino, t. II. q. 83. a. 1.). Non autem negat, quod obiectum cognitum sit causa *partialis* volitionis, et quod aliquo modo intellectus moveat voluntatem, praesertim quoad *specificationem* actus, sicut etiam voluntas movet intellectum quoad *exercitium* actus. — Henr. Gand. (Quodl. I. q. 26.), a quo tamen Scot. (locis citt.) in multis discedit, censet: « Dicendum absolute, quod bono et meliori proposito, potest eligere minus bonum voluntas ». Quoad sententiam S. Bonav. cfr. hic solut. ad 3. 4.

Videtur autem, quod praedicta solutio Scoti cohaereat cum opinione, quod voluntas sit potentia simpliciter nobilior quam intellectus, quam sententiam diffuse defendunt Scot. (IV. Sent. d. 49. q. 4. quaest. lateral.), nec non Richard. (II. Sent. d. 24. a. 1. q. 5.). Consentiunt iisdem Alex. in tractatu de oratione, S. p. IV. q. 26. m. 3. a. 5. § 2. quaest. incid. (secund. ed. Venet. et Colon.; in ed. Koberg. q. 92. m. 2.); B. Albert. (I. Sent. d. I. a. 12.); Henr. Gand. (Quodl. I. q. 14.) aliique. Aliter de hoc sentit S. Thom. (S. I. q. 82. a. 3; de Verit. q. 22. a. 11.), cum doceat, quod « secundum se et simpliciter intellectus sit altior et nobilior voluntate », quae tantum « secundum quid et per comparationem ad alterum invenitur interdum altior intellectu ».

Quod attinet S. Bonaventuram, in favorem sententiae primae afferri potest, quod ipse supra d. 16. a. 2. q. 3. in solut. ad 3, non reprobat propositionem in dicto arg. prolatam, quod « voluntas est nobilissimum, quod est in anima ». Idem insinuare videntur verba ibid. in corp. dicta, quod « qualitas, in qua principaliter assimilatur Deo, est in voluntate ».

Hanc (6.) quaestionem alii antiqui Scholastici tangunt in praecedentibus quaest., sed explicite non tractant.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram, et primo quaeritur de hoc quod dicit, quod *philosophi, definientes liberum arbitrium, dixerunt, esse liberum de voluntate iudicium.* Videtur enim, quod talis definitio, a philosophis assignata, nec sit bona nec sit secundum artem philosophicam assignata. Philosophus in sexto Topicorum [3] reprehendit definitionem aequicolam, in qua sunt tot vocabula ex

[1] Et hoc communiter vocatur *practicum*, illud *speculativum*. — Post *aliud est* Vat. et edd. 2, 3, 4 superflue adiiciunt *secundum*. Paulo inferius pro *terminatur* eadem Vat. cum edd. 3, 4 *determinat*.

[2] Vat. et edd. 3, 4 addunt *tamen*.

[3] Cap. 5. (c. 11.): « Amplius [videndum est], si, cum sit compositum, quod definitur, *aequimembris* [aequicola, in Graeco idiomate ἰσόκωλος] oratio assignetur definitio. *Aequimembris*

parte *definitionis*, quot ex parte *definiti*, utpote si quis definiens tunicam nigram, dicat, eam esse colobium atrum. Sed sic est in proposito. *Si tu dicas*, quod non est definitio, sed nominis [1] interpretatio; tunc est quaestio: quare liberum arbitrium potius vocatur sic, quam dicatur liberum iudicium? — Item videtur, quod ad philosophos non pertineat definire liberum arbitrium, quia, cum anima sit imago Dei secundum liberum arbitrium, ut dicit Richardus [2], et mediante libero arbitrio mereatur, philosophi autem non cognoverunt, animam esse Dei imaginem nec meriti originem: videtur, quod liberum arbitrium nec sciverunt nec potuerunt definire.

Respondeo: Dicendum, quod sicut praedictum est [3], praedicta notificatio potius est *nominis interpretatio* quam *definitio*. Magis autem facultas illa censetur hoc nomine, ut dicatur *liberum arbitrium* quam *liberum iudicium*, pro eo quod *iudicium* importat actum rationis regulatum secundum *regulas veritatis* sive supernae legis; *arbitrium* vero importat actum rationis regulatum secundum *imperium voluntatis*. Unde ille dicitur *iudex*, cuius est secundum iura causam terminare; ille autem dicitur *arbiter*, qui ad proprium voluntatis nutum causam terminare habet [4]. Et quoniam *liberum arbitrium*, quantum est de se, decernere habet de agendis iuxta *voluntatis nutum* magis quam iuxta *iuris praeceptum*; hinc est, quod magis proprie nominatur per nomen *arbitrii* quam per nomen *iudicii*.

Ex hoc igitur et ex praedictis colligitur, quod
[Cor]ollarium. magna fuit sapientia in eis qui imposuerunt nomina. Non enim sine causa haec facultas duplici nomine censetur; nec sine causa vocabulum spectans ad *rationem* significatur *substantive*, vocabulum spectans ad *voluntatem* vocatur *adiective*; nec sine causa vocabulum spectans ad *rationem* potius dicitur esse *arbitrium* quam *iudicium*. Est enim *liberum arbitrium* facultas duarum potentiarum, ita quod ratio se habet in ratione *materialis* et decernere [5] habet ad nutum et imperium voluntatis.

Ad illud ergo quod obiicitur, quod philosophorum non est liberum arbitrium cognoscere; dicendum, quod de libero arbitrio est loqui dupliciter: Distinctio.
aut secundum quod est principium operum *moralium*, aut secundum quod est principium operum *gratuitorum*. Et primo modo est de consideratione *philosophorum*, illorum maxime, qui versati sunt circa mores componendos, quorum liberum arbitrium est principium secundum regulam et dictamen iuris naturalis, quod est unicuique impressum [6]. Secundo modo est de consideratione *theologorum*, quia sic habet aspectum ad divinam gratiam, cuius gratiae cognitio est per fidem catholicam, sine qua omnia opera hominum vana sunt, etsi etiam videantur laudabilia; et in hac consideratione deficit [7] philosophorum peritia. — Et per hoc patent obiecta.

DUB. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *secundum praedictam assignationem in his tantum videtur esse liberum arbitrium, qui voluntatem mutare possunt*. Si enim liberum arbitrium non tantummodo est in homine secundum statum viatoris, immo etiam secundum statum comprehensionis et beatitudinis, sicut determinatum fuit supra distinctione septima [8], praedicta assignatio sive definitio non videtur esse congrua. *Praeterea*, non solummodo hi qui habent voluntatem vertibilem, sed etiam hi qui habent voluntatem invertibilem, habent « liberum de voluntate iudicium »: ergo falsum dicit Magister, qui dicit, quod praedicta assignatio solum his convenit, qui habent voluntatem vertibilem.

Iuxta hoc quaeritur, cum diversae assignatio- Quaestio incidens.
nes liberi arbitrii ponantur a Sanctis, et unius rei unica est definitio, quae sit illarum assignationum

---

autem dicitur oratio esse, quando quot fuerint composita, tot et in oratione nomina et verba fuerint... sic enim et in simplicibus qui nomen commutat non definiturus est, ut pro tunica vestem. Amplius autem maius peccatum, si et per ignotiora nomina commutationem fecerit, ut pro *homine albo* terrigenam candentem; neque enim definivit, cum minus sit clarum quod sic dicitur ». Averroes in suo Comment. in hunc loc. haec exempla affert: « ut qui definiret in lingua Arabica leonem furentem, quod sit leo pravus, sive Latine *tunicam nigram, quod sit colobium atrum* [voce κολόβιον Graeci significabant, ut in veteribus lexicis e. g. Suidas, Hysichius (Ethymologica), Photius docent, tunicam brevem sine manicis]. — Pro *philosophicam* Vat. et ed. 1 *physicam*. Paulo inferius Vat. et nonnulli codd. vocem *aequicolam* transformarunt in *aequivocam*.

[1] Multi codd., ut F H I K T W X Y Z etc., cum ed. 1 *rationis*, sed non recte, ut patet ex ipsa solutione. Fortasse primitus legebatur *rationis nominis interpretatio*, ut huius propos. sententia haec esset: hoc non est definitio, sed indicatur tantummodo, quare liberum arbitrium vocetur liberum arbitrium.

[2] De Statu hominis interioris, tr. 1. c. 3: Quid dignius inveniri potest [in homine] quam illud, in quo ad imaginem Dei creatus est? Habet sane libertas arbitrii imaginem non solum aeternitatis, sed et divinae maiestatis.

[3] Paulo superius in fine primae obiectionis. Cfr. etiam supra q. 3. et 6. in corp. — Mox pro *potius est* Vat. cum edd. 2, 3, 4 *potius dicitur*.

[4] Isidor., l. de Differentiis, sub lit. A. n. 33: Inter *arbitrum* et *iudicem* [differentia est]: *arbiter* ex voluntate fit, *iudex* ex lege. Cfr. XVIII. Etymol. c. 15. n. 6. — Paulo inferius pro *decernere* cod. A et ed. 1 substituunt *determinare*, et deinde pro *proprie* codd. F Y exhibent *et prius*, cod. aa *et principalius*, codd. T V W bb ee cum ed. 2 *proprius*.

[5] Vat. cum aliquibus codd. et edd. 2, 3 subiungit *se*. — Cfr. supra q. 6. in corp.

[6] Cfr. infra d. 39. a. 2. q. 1. in corp. et ad 5.

[7] Codd. F I T aa cc etc. nec non ed. 1 *deficit*. — De hoc dubio cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 72. m. 2. a. 3. § 4. seq.; B. Albert., hic a. 1; S. Thom., Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. lit. 1.

[8] Part. I. a. 2. q. 1. et 3. — Libertatis definitio, de qua hic sermo est, invenitur in dub. 1., scilicet: liberum de voluntate iudicium.

differentia. Augustinus enim definit, sicut habitum est in distinctione praecedenti [1], sic: « Liberum arbitrium est facultas voluntatis et rationis, qua bonum eligitur » etc. Anselmus in libro de Libero Arbitrio [2] definit sic: « Liberum arbitrium est potestas servandi rectitudinem propter se ipsam ». Bernardus in libro de Libero Arbitrio [3] sic: « Liberum arbitrium est consensus ob voluntatis inamissibilem libertatem et rationis indeclinabile iudicium ». — Quaeritur igitur, quae sit istarum rationum differentia; de singulis enim disputare parum est utile et parum facit ad propositum.

Respondeo: Dicendum, quod verbum Magistri propositum non refertur ad illam notificationem philosophorum in hac distinctione propositam: « Liberum arbitrium est liberum de voluntate iudicium », sed ad illam refertur, quae posita fuit in praecedenti distinctione: « Liberum arbitrium est facultas voluntatis et rationis, qua bonum eligitur » etc. Et quantum ad illam dicit Magister, quod non convenit liberum arbitrium alicui [4] nisi solum secundum statum mutabilitatis.

Unde nota, quod liberum arbitrium potest tripliciter considerari: aut in sui *generalitate*, secundum quod convenit creaturae et Creatori; et sic definitur ab Anselmo, cum dicitur: Liberum arbitrium est potestas servandi rectitudinem etc. Aut secundum *esse*, quod habet *in creatura, non concernendo statum;* et sic est definitio illa Bernardi: Liberum arbitrium est consensus etc. Aut quantum ad *statum viatoris;* et sic est illa Augustini: Liberum arbitrium est facultas etc.

Ad quaestionem incidentem solutio 1.

Solutio 2. Possunt tamen nihilominus praedictae notificationes aliter distingui ab invicem. Liberum enim arbitrium habet comparationem ad *actum*, habet comparari ad *actum* et [5] *obiectum*, habet tertio comparari ad *actum* et *obiectum* et *finem ultimum*. Quantum ad primam considerationem definitur a Bernardo; quantum ad secundam ab Augustino; quantum ad tertiam ab Anselmo; et hoc patet consideranti ipsas notificationes. Unde Anselmus definiens liberum arbitrium, non solum dicit, ipsum esse potentiam servandi rectitudinem, sed etiam addit *propter se; propter* enim dicit causam finalem et refertur hoc quod est *se* ad rectitudinem, ut sit sensus, *propter se*, id est propter ipsam rectitudinem [6]. — Sed hic attendendum est, quod alia est rectitudo, quae *servatur*, et alia, *propter quam servanda est.* Haec [7] enim est creata, illa increata. Quia tamen una intelligitur in altera, hoc relativum *se*, cum refertur ad rectitudinem creatam, potest supponere pro rectitudine increata, in ipsa [8] creata rectitudine intellecta, sicut prima veritas in omni veritate, et prima bonitas in omni bonitate. Notandum

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Sed aliter accipitur liberum arbitrium in Creatore quam in creaturis.* Sed contra hoc est quod Anselmus de Libero Arbitrio [9] dicit, quod eadem debet esse definitio liberi arbitrii in homine et in Deo, sicut eadem est ratio hominis et asini in animali. Item, hoc videtur per rationem, quam ipse [10] assignat, quod « liberum arbitrium est potestas servandi rectitudinem », quae non tantum convenit Creatori, immo etiam creaturae. Item, si anima secundum liberum arbitrium maxime Deo assimilatur [11]; videtur, quod liberum arbitrium in Deo et in homine sit conformiter.

Respondeo: Dicendum, quod est loqui de libero arbitrio secundum *generales* conditiones et secundum *speciales* [12]. Si loquamur secundum *generales* conditiones, sic liberum arbitrium dicit facultatem liberam a coactione et ordinatam ad rectitudinis conservationem [13]. Et hoc modo reperitur in creatura et Deo conformiter et secundum eandem rationem, non conformitate et unitate *univocationis*, sed potius *analogiae* et consimilis habitudinis, quae inter Deum et creaturam esse potest, sicut in primo libro in pluribus locis [14] ostensum fuit. — Alio modo est loqui de libero arbitrio secundum proprietates *speciales;* et sic liberum arbitrium est facultas, quae quidem non est *substantia* rei, sed quaedam *habilitas.* Sic etiam est potestas servandi rectitudinem,

---

[1] Cap. 3. lit. Magistri. Cfr. supra pag. 592, nota 6. — Quod unius rei unica sit definitio, docet Aristot., VI. Topic. c. 3. (c. 4.). — Pro *qua bonum* codd. F X T V etc. cum edd. 1, 2 *qua malum.* [2] Cap. 3.

[3] Cap. 2. n. 4. Vide supra pag. 598, nota 1.

[4] Vat. cum edd. 2, 3, 4 sic: *quod non contingit liberum arbitrium aliter.* Paulo superius eaedem edd. *in hac definitione* pro *in hac distinctione.* Paulo inferius pro *sui generalitate* cod. aa *sua generalitate.*

[5] Vat. omittit *actum et,* ac deinde post *ad primam* cum edd. 2, 3, 4 interserit *definitionem sive.*

[6] In Vat. et edd. 2, 3, 4 desunt verba sequentia *ut sit sensus... rectitudinem.* Immediate post haec verba non pauci codd., inter quos K M P T W, cum ed. 2 *Sed hoc* pro *Sed hic.*

[7] Scilicet rectitudo, quae servatur.

[8] Cod. cc et ed. 1 *ut in ipsa.* — Cfr. de hoc dubio Alex. Hal., S. p. II. q. 72. m. 2. a. 2; B. Albert., hic a. 3; S. p. II. tr. 4. q. 16. m. 2; S. Thom., hic circa lit.

[9] Cap. 1: Quamvis differat liberum arbitrium hominum a libero arbitrio Dei et Angelorum bonorum, definitio tamen huius libertatis in utrisque secundum hoc nomen eadem debet esse; licet enim animal differat ab animali sive substantialiter sive accidentaliter, definitio tamen secundum nomen animalis omnibus animalibus est eadem.

[10] Ibid. c. 3: Ergo quoniam omnis libertas est potestas, illa libertas arbitrii est potestas servandi rectitudinem etc.

[11] Cfr. supra pag. 115, nota 6.

[12] In Vat. et edd. 2, 3, 4 desiderantur verba *et secundum speciales* et etiam sequentia *Si loquamur secundum generales conditiones.* Deinde eaedem edd. pro *conservationem* habent *observationem*, et codd. B D E K legunt *ordinatam ad rectitudinem et conservationem.*

[13] Vide infra p. II. huius dist. q. 1. et 3.

[14] Dist. 1. a. 3. q. 1. ad 1, d. 3. p. I. q. 2. ad 3, d. 25. a. 2. q. 2, d. 29. a. 1. q. 2.

quod[1] non est ipsa rectitudo; et ideo potest a rectitudine obliquari, quantum est de se, in creatura. In Deo autem liberum arbitrium est ipsa divina *essentia*, est etiam ipsa *iustitia*, ideo nec obliquari potest nec mutari. Et quantum ad has conditiones *speciales* dicit Magister in littera, liberum arbitrium aliter in Deo, aliter in creaturis reperiri[2].

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXV.

Pars II.

De libero arbitrio secundum differentes eius status in speciali.

Ex praedictis perspicuum etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de libero arbitrio secundum id quod est in generali. In hac parte agit de diversis statibus eius in speciali, ostendens, quod secundum diversos eius status diversi sunt libertatis gradus, pro eo quod libertas arbitrii minui habet per peccatum. Et quoniam non omnis libertas habet diminui, ideo pars ista continet tres particulas. In prima assignat Magister gradus[3] libertatis in homine secundum diversos status. In secunda vero assignat diversas differentias libertatis, ibi: *Est namque libertas arbitrii triplex.* In tertia vero breviter epilogat, ostendens, quantum ad quod genus libertatis liberum arbitrium intelligi debeat minui per peccatum, ibi: *Ex praedictis iam apparet, in quo per peccatum* etc.

Prima pars habet tres particulas. In prima determinat gradus libertatis. In secunda vero assignat status diversos hominis, in quibus libertas habet augeri et diminui, ibi: *Et possunt notari in homine quatuor status* etc. In tertia vero determinat, per quid minui habet arbitrii libertas, ibi: *Unde manifestum est, quod praeter*[4] *alias poenalitates* etc.

Similiter secunda[5] pars tres habet partes secundum triplicem libertatis differentiam. Primo enim agit de libertate a coactione. Secundo, de libertate a culpa, ibi: *Est et alia libertas a peccato.* Tertio, de libertate a miseria, ibi: *Est iterum libertas a miseria* etc. Aliarum autem partium subdivisiones manifestae sunt in littera.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis, cum supra[6] habitum sit de libero arbitrio in se, quaeritur hic de ipso in comparatione. Et circa hoc quaeruntur sex.

Primo quaeritur de libero arbitrio in comparatione ad subiectum.

Secundo quaeritur de ipso in comparatione ad actum.

Tertio vero quaeritur in comparatione ad obiectum.

Quarto, in comparatione ad aliquod aliud agens creatum.

Quinto, in comparatione ad movens primum, scilicet Deum.

Sexto et ultimo, in comparatione ad corpus coniunctum.

ARTICULUS UNICUS.

De libero arbitrio in comparatione.

QUAESTIO I.

Utrum liberum arbitrium sit aeque in omnibus, in quibus reperitur.

Circa primum sic proceditur et quaeritur de libero arbitrio per comparationem ad subiectum, utrum in omnibus, in quibus est, sit aequaliter, aut secundum magis et minus. Et quod sit in omnibus aequaliter, videtur:

1. Primo per Bernardum in libro de Libero Argg. pro parte affirmativa.

---

[1] Codd. A K *quae;* sensus utriusque lectionis est idem. In principio huius propos. pro *Sic etiam* ed. 1 *sicut etiam.*

[2] Cfr. infra p. II. huius dist. q. 1; Alex. Hal., S. p. II. q. 72. m. 3. et 4; B. Albert., hic a. 4. seq.; S. p. II. tr. 4. q. 16. m. 3. seq. et tr. 15. q. 94. m. 2. seq.; S. Thom., hic q. 1. a. 1; Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. lit. 2.

[3] Pro *gradus,* quam lect. ex codd. A aa cc et ex ed. 1 restituimus, Vat. *gradum.* Paulo inferius pro *quantum ad quod genus* Vat. cum edd. 3, 4 *quo genere.*

[4] Codd. cum edd. 1, 2 falso *propter.*

[5] Ed. 1 *similiter ista secunda.*

[6] Part. I. huius dist.

Arbitrio[1]: «Manet libertas voluntatis tam plena in bonis quam in malis, sed in bonis ordinatior, tam integra quoque suo modo in creatura quam in Creatore».

2. Item, in eodem[2]: «Libertas arbitrii cunctis pariter ratione utentibus competit, nec magis est in bonis quam in malis». Et iterum subiungit, quod «nec augetur gratia nec minuitur culpa».

3. Item, liberum arbitrium eo ipso dicitur *liberum*, quo est a coactione immune; sed omne liberum arbitrium est ab omni coactione immune: ergo si libertas arbitrii in quolibet universaliter privat coactionem, et in omnimoda privatione non est *magis* et *minus* reperire[3]; arbitrii libertas in omnibus, in quibus est, est aequaliter.

4. Item, *magis* et *minus* est per permixtionem unius ad aliud[4]; sed libertas arbitrii nullo modo potest permisceri in aliquo servituti sibi contrariae, quae quidem est servitus coactionis: ergo non videtur, quod possit secundum *magis* et *minus* participari: ergo aequaliter est in omnibus, in quibus invenitur.

Sed contra: 1. Liberum arbitrium «est potestas servandi rectitudinem», sicut dicit Anselmus[5]; sed maior est potestas servandi rectitudinem in bonis quam in malis, in confirmatis quam in non confirmatis: ergo liberum arbitrium contingit secundum *magis* et *minus* participari. Pro parte negativa.

2. Item, libertas arbitrii est quaedam nobilis dignitas in anima rationali; sed in nulla proprietate dignitatis creatura potest[6] aequari Creatori: ergo impossibile est, libertatem arbitrii in Creatore et creatura aequaliter reperiri.

3. Item, libertas arbitrii est facultas, quae fundatur super rationem et voluntatem[7]; sed vis cognitiva multo perfectius reperitur in Deo quam in creatura, et in una creatura plus quam in alia, similiter et vis appetitiva: ergo pari ratione et illa facultas, ex qua potentia rationis et potentia voluntatis liberae esse dicuntur.

4. Item, liberius est illud, in quo nullum cadit genus servitutis, quam in quo potest aliquod genus servitutis cadere: cum igitur aliqua sint, quae nullo modo possunt subiici nec peccato nec miseriae, quaedam vero, quae eis subiecta sunt et serviunt; videtur ergo, quod ab his et illis liberum arbitrium non participetur aequaliter[8].

CONCLUSIO.

Liberum arbitrium quoad immunitatem a coactione aequaliter est in omnibus, in quibus reperitur; quoad excellentiae dignitatem praestantius est in Creatore, sed aequaliter in creaturis relatis ad invicem; quoad facultatem iustitiae servandae etiam in creaturis est inaequaliter.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod cum quaeritur, utrum liberum arbitrium sit aequaliter in omnibus, non est quaestio de ipso, secundum quod dicitur liberum ea libertate, quae est a *miseria*, vel a *culpa*; hoc enim modo planum est, quod liberius est in uno quam in alio; sed est quaestio de libero arbitrio, secundum quod dicitur libertas a *coactione*[9]; sic enim videntur auctoritates Sanctorum sibi invicem repugnare. Praenotandum.

Et propterea ad contrarietatem, quae videtur, de medio dirimendam, intelligendum est, quod liberum arbitrium sive libertas arbitrii et dicit comparationem ad illud *a quo*, et ad illud *ad quod*. Per comparationem ad illud *a quo* dicitur *privative* sive negative; dicitur enim liberum a coactione, pro eo quod est ab omni coactione immune. Per comparationem ad illud *ad quod* dicitur *positive*, quoniam[10] libertas arbitrii est quaedam facultas sive potestas servandi rectitudinem. Haec autem facultas, prout *privationi coactionis* coniuncta est, habet quandam *dignitatem;* dignitatis enim est et potestatis non posse cogi. Et sic in liberi arbitrii intellectu tria clauduntur, videlicet a coactione *immunitas*, excellentiae *dignitas* et *potestas* sive facultas. Duplex comparatio. Tria in libero arbitrio.

---

[1] Cap. 4. n. 9: Manet ergo libertas voluntatis, ubi etiam fit captivitas mentis, tam plena quidem in malis quam in bonis, sed... tam integra quoque pro suo modo etc.

[2] Cap. 5. n. 15: Libertas... utentibus convenit, non minor, quantum in se est, in malis quam in bonis. — Seq. textus est ibid. c. 9. n. 28. et sic sonat in originali: Nam etsi habuerit initium, nescit tamen occasum, nec de iustitia vel gloria capit augmentum, nec de peccato sive miseria detrimentum. Et c. 4. n. 9. dicit Bernardus: Nec peccato nec miseria amittitur vel minuitur.

[3] Cfr. supra pag. 411, nota 3, ubi ex Aristot. monstratur, quod in privatione nulla est differentia. — Vat. ultimam huius propos. partem sic exhibet: *et omnimodam privationem non est magis et minus reperiri in uno quam in altero; arbitrii libertas in omnibus* etc. Particulam *in* ante *omnimoda* nostri codd. omittunt, sed habent *reperire* et vel *omnimoda privatione* vel *omnimodam privationem;* insuper plurimi codd. in fine arg. supprimunt unum ex duobus *est* ante *aequaliter*. Nostra lectio exhibet correctionem factam in cod. bb a manu antiqua.

[4] Aristot., III. Topic. c. 4. (c. 5.): Et quae contrariis sunt impermixtiora, magis talia; ut albius quidem nigro impermixtius. — Cod. cc et ed. 1 *Item, secundum magis et minus est permixtionem fieri unius ad aliud.*

[5] Dialogus de lib. arb. c. 3. et 13.

[6] Cod. T *sed in nulla dignitate creatura proprie potest.* Versus finem arg. Vat. et edd. 2, 3, 4 minus aeque sic legunt: *arbitrii inter creaturam et Creatorem* etc. — De *maiori* cfr. supra pag. 607, nota 2.

[7] Vide lit. Magistri, dist. praeced. c. 3. Paulo inferius Vat. *multo perfectior* pro *multo perfectius.*

[8] Cfr. hic lit. Magistri, c. 3. seqq.

[9] De hac triplici libertate, a Bernardo sic divisa et nominata, scil. a miseria, a culpa, a coactione, cfr. hic lit. Magistri, c. 8. et infra dub. 2.

[10] Vat. cum edd. 2, 3, 4 *pro eo quod.* Paulo inferius pro *dignitatis enim est et potestatis* codd. T V aa *dignitas enim est potestatis.*

Quantum ad *primum*, liberum arbitrium in omnibus, in quibus est, aequaliter se habet, sicut dicunt auctoritates Bernardi, et ostendunt rationes ad hoc inductae, pro eo quod in omni, in quo ponitur, simpliciter et universaliter omnem excludit *coactionem*. Propterea dicit Bernardus, quod ita plena est arbitrii libertas in creatura suo modo, sicut in Creatore; quod etsi non possit intelligi veraciter esse dictum de aliquo, quod dicitur per *positionem*, potest tamen intelligi de eo quod dicitur per omnimodam *privationem*.

Conclusio 1.

Quantum autem ad *secundum*, videlicet quantum ad excellentiae dignitatem, est *inaequaliter* in comparatione creaturarum ad *Creatorem*, sed *aequaliter* in comparatione creaturarum *ad invicem*. Dignitas enim liberi arbitrii increati superexcellit dignitatem omnis liberi arbitrii creati [1], quia illa est dignitas summa, et omnis dignitas creata est dignitas infra illam et propter illam; et sic inaequalitas est in libertate arbitrii quantum ad dignitatem, prout consideratur in creaturis et Creatore. — Prout autem consideratur in creaturis relatis *ad invicem*, sic habet in eis reperiri aequaliter, pro eo quod omne liberum arbitrium immediate est sub Deo constitutum, et quodlibet est suarum operationum post Deum primum principium. Attenditur enim secundum rationalis creaturae *supremum*, quo solus Deus superior est, sicut vult Augustinus [2].

Conclusio 2. Conclusio 3.

Quantum autem ad *tertium*, videlicet quantum ad *facultatem* aut ad servandae iustitiae potestatem; sic inaequalitas reperitur non solum in *creaturis* et *Creatore*, sed etiam in creaturis comparatis *ad invicem*. Una enim creatura multo potentior est altera in rectitudine servanda, sicut *beata* quam *misera;* et hoc est, quod dicit Anselmus in libro de Libero Arbitrio [3]: « Libertas arbitrii alia est a se, quae nec est facta nec ab alio accepta, quae est solius Dei. Alia est a Deo facta et accepta, quae est Angelorum et hominum. Facta autem sive accepta, alia est *habens* rectitudinem, quam servet, alia *carens; habens*, alia tenet *separabiliter*, alia *inseparabiliter; carens* autem, alia caret *recuperabiliter*, alia *irrecuperabiliter* ». Ex hac divisione Anselmi apparent gradus libertatis non solum in creaturis respectu Creatoris, sed etiam in creaturis ad invicem relatis. Sumitur enim haec divisio libertatis secundum id quod est in ea *positionis;* et hoc modo contingit, eam secundum plus et minus in habentibus liberum arbitrium reperiri. Et sic procedunt rationes prius adductae.

Conclusio 4.

Patet igitur ex praedictis responsio ad quaestionem propositam; patet nihilominus responsio ad obiecta, quia rationes, quae probant aequalitatem, arguunt de libero arbitrio penes id quod dicit *privationem;* rationes vero ad oppositum penes id quod dicit *positionem;* et ideo utraeque concedendae sunt, quia diversis viis verum concludunt.

Ad argumenta.

SCHOLION.

I. In solvenda hac quaestione, quae praedictis doctrinis non parum luminis affert, antiqui satis conveniunt. Petr. a Tar. etiam in verbis sequitur S. Bonaventuram. Tota haec doctrina fundata est in definitione liberi arbitrii, quam ex S. Augustino hausit S. Anselmus, et quae hic in fine responsionis magis determinatur, scil. quod sit *potestas servandi rectitudinem propter ipsam rectitudinem* (cfr. supra p. I. dub. 2. et in p. II. q. 3. et dub. 2. 3.). Secundum istam explicationem S. Anselmi libertas in creaturis praesupponit *rectitudinem acceptam* a Deo, et est potestas propria electione servandi, prosequendi et exsequendi rectitudinem acceptam.

Alex. Hal., S. p. II. q. 72. m. 4. — S. Thom., hic q. unic. a. 4. — B. Albert., hic a. 5. — Petr. a Tar., q. 1. a. 4. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. — Ægid. R., hic q. 1. a. 5. — Durand., hic q. 3. — Dionys. Carth., hic q. 5. — Biel, de hac et seqq. qq. hic q. unica.

II. Sequens (2.) quaest. in corp. et ad 4. explicat duo genera *necessarii* et *voluntarii* et in specie, quomodo etiam circa obiectum *necessarium* possit esse actus contingens. Quod confirmat S. Thom., de Malo, q. 6. a. unic. in corp. ante finem, ubi inter alia, postquam docuit, quod homo ex necessitate appetit beatitudinem in communi, hoc addit: « Dico autem ex necessitate quantum ad *determinationem* actus, quia non potest velle oppositum, non autem quantum ad *exercitium* actus, quia potest aliquis non velle nunc cogitare de beatitudine, quia etiam ipsi actus intellectus et voluntatis particulares sunt ». — Scotus (IV. Sent. d. 49. q. 9. 10.) non tantum quoad beatitudinem in communi, nec non in particulari, si obscure ostenditur, sed etiam quoad dilectionem Dei in patria vult, actum esse liberum, non quidem libertate *contrarietatis*, sed *contradictionis* (exercitii), scilicet quia in sensu diviso et potentia remota possit ab actu cessare. Etiam S. Bonav. eundem actum vocat *liberum*, cum distinguat duplicem libertatem, ut supra p. I. q. 1. in scholio notatum est.

De hac (2.) quaest.: Alex. Hal., loc. cit. m. 6. a. 2. — S. Thom., (quoad partem quaestionis), hic q. unica a. 3; S. I. II. q. 13. a. 3, q. 17. a. 5. 6. — B. Albert., hic a. 2; S. p. II. tr. 15. q. 97. m. 1. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 3. q. 2. — Ægid. R., hic q. 1. a. 4. — Durand., hic q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 3.

---

[1] Vat. cum edd. 2, 3, 4 *superexcellit omnem dignitatem liberi arbitrii creati.*

[2] Cfr. supra d. 1. p. II. a. 2. q. 2, d. 8. p. II. q. 2. et d. 10. a. 2. q. 1, ubi haec Augustini sententia fusius exponitur.

[3] Cap. 14. In textu originali post *inseparabiliter* pro hac duplici libertate in exemplum subiiciuntur Angeli ante et post confirmationem, et homines ante mortem, et electi post mortem.

QUAESTIO II.

Utrum liberum arbitrium sit actuum contingentium et necessariorum, an contingentium tantum.

Secundo quaeritur de libero arbitrio in comparatione ad actum, et quaeritur, utrum sit actuum contingentium et necessariorum, an contingentium tantum. Et quod sit contingentium tantum, videtur:

Ad oppositum.

1. Per Magistrum in secundo [1] capitulo huius distinctionis, ubi ait sic: « Hoc autem sciendum, quod liberum arbitrium non refertur ad praesens, vel ad praeteritum, sed ad futura contingentia ».

2. Item, liberum arbitrium est respectu eorum actuum, qui sunt a nobis, et eorum, de quibus consiliamur. Si ergo non consiliamur de necessariis et impossibilibus, sed de contingentibus, et ea quae sunt in nobis, possumus facere et non facere; videtur, quod soli actus contingentes ad liberum arbitrium habeant pertinere [2].

3. Item, liberum arbitrium est potestas rationalis; sed potestas rationalis est indifferens ad faciendum et non faciendum [3]; et nihil, quod exit a potentia indifferenter se habente ad hoc et ad eius oppositum, est necessarium, sed contingens: ergo etc.

4. Item, necessarium et voluntarium ex opposito dividuntur [4]: ergo si actus liberi arbitrii esset necessarius, non esset voluntarius: si ergo omnis actus liberi arbitrii est voluntarius, videtur, quod nullus sit necessarius.

Fundamenta.

Sed contra: 1. Augustinus in Enchiridio [5]: « Erit homo sic, ut velle male non possit, nec tamen ideo carebit libero arbitrio ». Et paulo post: « Neque aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati sic esse volumus, ut esse miseri non solum nolimus, sed nequaquam prorsus velle possimus ». Ex hoc expresse colligitur, quod liberum arbitrium est respectu actus necessarii et immutabilis.

2. Item, liberum arbitrium est in Deo et Angelis et hominibus beatis; sed Deus est immutabilis per naturam, Angelus vero et homo beatus per gloriam: ergo in ipsis liberum arbitrium necessario et immutabiliter in suum actum exit: ergo non solum est respectu actus contingentis, verum etiam necessarii.

3. Item, non est meritum sine actu liberi arbitrii; sed iste qui fecit bonum, vult se fecisse, et hoc ipso meretur: si igitur *hunc fecisse bonum*, demonstrato illo qui fecit, est necessarium, liberum arbitrium est respectu actus necessarii, etiam secundum statum meriti.

4. Item, liberum arbitrium est potestas non alligata, eo ipso quod liberum est [6]: si igitur potentia intellectiva, eo ipso quod non est alligata, potest cognoscere necessaria et contingentia: ergo cum voluntas vel arbitrii libertas ad nihil astringatur, videtur, quod erit respectu actuum necessariorum et contingentium simul.

CONCLUSIO.

Actus liberi arbitrii, ut liberi, *non solum potest esse* circa necessarium, *sed etiam esse* necessarius in se; *actus eius, ut* deliberantis, *semper est* contingens, *licet possit esse* circa necessarium.

Distinctio arbitrii.

Respondeo: Dicendum, quod liberum arbitrium dupliciter potest considerari: aut secundum quod *liberum*, aut secundum quod *deliberans*. — Si loquamur de ipso, secundum quod *liberum*, sic concedo, quod potest esse non solum respectu contingentis, sed etiam necessarii, sicut patet in Deo et in Christo et in Angelis et in hominibus beatis. Cum enim duplex sit necessitas, videlicet *coactionis* et *immutabilitatis*, necessitas *coactionis* repugnat libertati arbitrii, necessitas vero *immutabilitatis* non, pro eo quod arbitrium dicitur *liberum*, non quia sic velit hoc, ut possit velle eius oppositum, sed quia omne quod vult, appetit ad sui ipsius imperium, quia sic vult aliquid, ut velit, se velle illud; et ideo in actu volendi se ipsum movet et sibi dominatur, et pro tanto dicitur *liberum*, quamvis immutabiliter ordinetur ad illud [7]. Conclusio

Si autem loquamur de libero arbitrio, secundum quod *deliberans*, utrum hoc fiat, vel non fiat; sic actus eius, de quo deliberat, est *contingens*; nullus enim deliberat de necessario et impossibili; actus tamen ille potest esse circa *necessarium*, vel circa *contingens*. In libero enim arbitrio est considerare Conclusio

[1] Sic codd. et edd.; in nostra ed. verba citt., divisione capit. emendata, habentur in cap. *primo*.

[2] Cfr. Aristot., III. Ethic. c. 3; Nemesius, de Natura hominis, c. 34. et 39; Damasc., II. de Fide orthod. c. 25. seqq.; Boeth., III. Maior. Comment. in librum Aristotelis de Interpret. ed. secunda. — Dictio *quae sunt in nobis* (Graece τὰ ἐφ' ἡμῖν) delibata est ex modo memoratis auctoribus Graecis et nihil aliud significat quam: quae sunt in nostra potestate. Cfr. supra pag. 565, nota 1.

[3] Sive, ut Aristot., IX. Metaph. text. 3. et 10. (VIII. c. 2. et 5.) ait, rationalis potestas est ad opposita; quod dictum Aristotelis in solut. huius obiect. explicatur.

[4] Cfr. Aristot., I. Magn. moral. c. 14. seq. et II. Moral. Eudem. c. 8. seq. (c. 7. seq.).

[5] Cap. 105. n. 28. — Seq. textus est ibid., qui in originali sic sonat: Neque enim culpanda est voluntas, aut voluntas non est etc. — Codd. H T *Aut voluntas non est libera, aut libera* etc.

[6] Vide supra p. I. huius dist. q. 1. in corp. et q. 3. in corp. — Paulo inferius Vat. omittit *et contingentia*. In fine arg. pro *simul* cod. cc et ed. 1 *similiter*.

[7] Cfr. supra d. 7. p. I. a. 2. q. 3. ad 1. — Paulo inferius post *nullus enim* cod. O subiicit *deliberans*.

actum volendi et ipsum *volitum*. Et in quantum liberum arbitrium est *deliberans*, necesse est, quod contingentia[1] sit circa *utrumque* istorum, vel circa *alterum*: circa *utrumque*, ut cum quis deliberat, utrum velit intrare religionem, vel diligere inimicum; circa *alterum*, ut cum quis deliberat, utrum debeat sibi placere, vel displicere malum, quod fecit; vel utrum debeat consentire, vel dissentire appetitui naturaliter inserto, utpote appetitui beatitudinis.

Conclusio generalis. Sic igitur actus liberi arbitrii *deliberantis*, quamvis possit esse *circa necessarium*, semper est *contingens*; actus vero liberi arbitrii, ut *liberum* est, non solum potest esse *circa necessarium*, sed etiam *necessarius in se*.

Et per hoc patet responsio ad quaestionem propositam, patet etiam responsio ad obiecta. Nam rationes, quae ostendunt, quod liberum arbitrium potest esse respectu actus *necessarii*, concludunt de libero arbitrio, secundum quod *liberum*, sicut manifeste apparet pertractanti. Auctoritates vero et rationes ad oppositum intelliguntur de libero arbitrio, secundum quod *deliberans* et consilians; aliter non cogunt. (Ad argg. utraque e.)

1. 2. Nam quod primo obiicitur de verbo Magistri, planum est, quod intelligit de libero arbitrio secundum statum viatoris, sicut ipse Magister in littera[2] se ipsum exponit. — Similiter quod secundo obiicitur, quod liberum arbitrium est eorum, de quibus consiliamur; hoc enim verum est de libero arbitrio, secundum quod tenet rationem *deliberantis*. (Solutio oppositorum.)

3. Ad illud quod obiicitur, quod rationalis potestas est ad opposita; dicendum, quod illud non est verum de omni potestate rationali, sicut iam in sequenti problemate melius patebit[3]; sed hoc est verum de rationali potestate secundum statum *mutabilitatis* et vertibilitatis, secundum quem statum intelligitur verbum Philosophi.

4. Ad illud quod obiicitur, quod necessarium et voluntarium ex opposito dividuntur; dicendum, quod verum est, secundum quod necessarium dictum est a necessitate *coactionis*; secundum autem quod necessarium dictum est a necessitate *immutabilitatis*[4], non dividitur contra voluntarium, nisi voluntarium dicatur a voluntate *deliberante* et consiliante. Et hoc modo bene concedo, quod voluntarium est contingens, et hoc non obviat, sed potius consonat ei quod prius dictum est[5].

QUAESTIO III.

Utrum liberum arbitrium, secundum quod liberum, possit in malum.

Tertio quaeritur de libero arbitrio in comparatione ab obiectum, et est quaestio, utrum liberum arbitrium, secundum quod liberum, possit in malum. Et quod sic, videtur.

1. De nullo vituperatur quis nec laudatur, nisi de illo quod est a libero arbitrio, secundum quod liberum; sed de peccato et malo vituperatur quis et punitur: ergo peccatum est a libero arbitrio, secundum quod liberum: ergo liberum arbitrium potest in peccatum, secundum quod liberum, et in malum. (Oppositum.)

2. Item, actus liberi arbitrii, secundum quod liberum, est *eligere*: sed liberum arbitrium de se, cum est gratia destitutum, habet eligere malum; bonum autem non eligit nisi per auxilium gratiae[6]: ergo liberum arbitrium, quantum est de se, plus habet obiectum malum quam bonum.

3. Item, potestates rationales sunt ad opposita, secundum quod huiusmodi[7]; sed liberum arbitrium, secundum quod liberum, est potestas rationalis: ergo est ad opposita, quantum est de sui natura. Sed non est ad opposita, quae sunt dulce et amarum, verum et falsum, et consimilia: ergo ad opposita, quae sunt bonum et malum: ergo malum est obiectum liberi arbitrii, secundum quod liberum.

4. Item, liberum arbitrium potest facere malum, aut igitur *se ipso*, aut *alio*. Si *alio*, quaero: mediante quo? et non est dare; tunc enim esset quaerere, utrum illud esset liberum, aut non; et si non esset liberum, iam in opere suo nec esset laudabile nec vituperabile, et ita nec peccare posset. Si autem esset liberum: ergo vel erit abire in infinitum, vel est dare, quod liberum arbitrium se ipso peccat[8]. Si igitur *se ipso* potest in malum, et se ipso est liberum: ergo liberum arbitrium, secundum quod liberum, habet pro obiecto ipsum malum.

Sed contra: 1. Anselmus de Libero Arbitrio[9]: « Quod libertati appositum eam minuit, et separatum auget, non est libertas nec pars libertatis »; sed potestas peccandi est huiusmodi, ut dicit: et ex hoc concluditur, quod potestas peccandi nec est libertas (Fundamenta.)

---

[1] Codd. E K *contingens*. [2] Hic c. 1. seqq.

[3] Cfr. etiam supra d. 7. p. 1. a. 2. q. 1. ad 3, ubi hoc dictum Aristotelis simili modo explanatum est.

[4] Codd. F K T W et alii cum edd. 2, 3, 4 *mutabilitatis;* perperam.

[5] Vide scholion ad praecedentem quaest. — Paulo superius post *et hoc* cod. Y bene repetit *modo*

[6] Cfr. hic lit. Magistri, c. 8. seq. et dist. praeced. c. 3.

[7] Vide supra pag. 612, nota 3. — Immediate post non pauci codd., inter quos K T W Y aa bb cc ee, cum ed. 1 substituunt *et* pro *sed*.

[8] August., III. de Lib. Arb. c. 1. n. 1. seqq. et c. 17. n. 47. seqq.

[9] Cap. 1: An putas, quod *additum* minuit et *separatum* auget libertatem id aut libertatem esse aut partem libertatis?... Potestas ergo peccandi, quae addita voluntati minuit eius libertatem, et, si dematur, auget, nec libertas est nec pars libertatis.

nec pars libertatis. Si igitur malum non est obiectum nisi potestatis *peccandi,* liberum arbitrium, secundum quod liberum, non habet pro obiecto malum.

2. Item, posse peccare plus dicit impotentiam quam potentiam, et plus dicit defectum quam complementum [1]; sed « liberum arbitrium, secundum quod liberum, est sub Deo potentissimum » : ergo liberum arbitrium, secundum quod liberum, non habet obiectum malum sive peccatum.

3. Item, si malum est obiectum liberi arbitrii, secundum quod liberum: ergo ubicumque est libertas arbitrii, est potestas ad malum: ergo vel in Deo est potestas ad malum, vel in ipso non est liberum arbitrium; quod si utrumque horum est impossibile et contra Augustinum [2], restat etc.

4. Item, liberum arbitrium nunquam facit nec appetit malum nisi sub ratione boni [3]; sed *vinum,* quia non appetitur nisi sub ratione dulcis, ipsum per se non est appetibile, sed *dulce:* si ergo malum non appetitur, nisi in quantum apparet bonum, solum bonum est obiectum liberi arbitrii.

5. Item, unaquaeque potentia est completior, cum coniuncta est suo obiecto mediante actu, quam cum non est coniuncta: ergo si malum esset obiectum liberi arbitrii, secundum quod liberum, liberum arbitrium esset completius, cum exiret in malum. Sed hoc est falsum [4]: manifestum ergo etc.

6. Item, si malum esset obiectum liberi arbitrii, secundum quod liberum, ergo insufficienter definiretur ab Anselmo [5], cum dicitur: « Potestas servandi rectitudinem ». *Si tu dicas,* quod bonum est obiectum per se, et malum per accidens; hoc non solvit, quia non sufficienter definit medicinam qui dicit, eam esse scientiam sani, nisi addat eius oppositum, licet medicina sit scientia sani per se, et aegri per accidens.

CONCLUSIO.

Obiectum liberi arbitrii tum secundum communem rationem, tum prout est in creaturis, per se *est bonum, ita ut ipsum non, nisi quatenus est* deficiens, *eligat malum.*

Respondeo: Dicendum, quod de libero arbitrio est loqui dupliciter: aut secundum *communem* rationem, secundum quam reperitur in Creatore et in creatura; et sic obiectum eius est bonum et aequum, malum vero non est obiectum; nisi quis dicat, hoc esse obiectum, quia liberum arbitrium illud respuit et detestatur; hic autem vocatur obiectum illud, quod intendit liberum arbitrium per actum *proprium,* sive quod efficit. — Alio modo contingit loqui de libero arbitrio, secundum quod reperitur in *creatura;* et sic est loqui de ipso dupliciter: aut in quantum *liberum,* aut in quantum *deficiens.* Si in quantum *liberum,* sic natum est exire in actum aequitatis susceptibilem et aequitate informatum. Si autem loquamur de ipso, in quantum *deficiens,* sic liberum arbitrium, in quantum arbitrium *liberum,* potest et exit in actum deliberativum; quia *deficiens,* exit in actum deformatum, et ita in malum. Sic ergo patet, quod liberum arbitrium, secundum quod *liberum* est, habet obiectum bonum et exit in bonum, non in malum, sicut rationes ad secundam [6] partem inductae ostendunt. Nihilominus tamen, in quantum cum libertate habet *defectibilitatem,* potest in malum, ita quod *malitia* non est obiectum liberi arbitrii nec a libero arbitrio, secundum quod *liberum,* sed secundum quod *deficiens.* Actus autem *substratus,* cum sit deliberativus, exit a libero arbitrio, secundum quod *liberum* [7]. — Et per hoc patet responsio ad primum obiectum.

Distinctio. Conclusio. Subdistinctio. Conclusio. Conclusio. Corollarium.

1. Quod enim obiicitur, solis operibus liberi ar- Solutio oppositorum.

---

[1] Cfr. August., II. de Lib. Arb. c. 20. n. 54, et XII. de Civ. Dei, c. 7. — De *minori,* quae Bernardo tribuitur, cfr. supra pag. 115, nota 6.

[2] Libr. XXII. de Civ. Dei, c. 30. n. 3. Cfr. hic lit. Magistri, c. 1.

[3] Cfr. supra pag. 517, nota 1. — In *minori* plures codd. cum Vat. et ed. 1 pro *vinum* substituunt *vitium.* Sed iam Aristot., II. Topic. c. 2. (c. 3.) ait: Est enim desiderium huius aut ut finis, ut sanitatis, aut ut eorum quae sunt ad finem, ut medicinae conficiendae, aut ut eorum quae sunt secundum accidens, ut in *vino* amicum dulce, non quia *vinum,* sed quia *dulce* est; nam per se dulce [aliquis] desiderat, vinum autem per accidens; si enim austerum fit, non amplius desiderat; per accidens ergo desiderabat.

[4] Aristot., IX. Metaph. text. 19. (VIII. c. 9.) docet, quod in bonis *actus* magis sit honorabilis quam *potentia,* at in malis magis valeat *potentia.* — Vat. et edd. 2, 3, 4 coniungunt hoc arg. cum sequente, omissis omnino verbis *liberum arbitrium esset completius* usque ad illa verba *ergo insufficienter* etc.

[5] Dialog. de lib. arb. c. 3. — Propositio seq. illustratur illis verbis Aristot., II. Moral. Eudem. c. 11. (c. 10.): Neque enim aequaliter sanitatis morbique eadem est scientia, sed illius quidem iuxta naturam, huius autem praeter naturam. Sic et voluntas secundum quidem naturam boni est, praeter naturam vero mali; et vult natura quidem bonum, praeter naturam vero et *ex mentis quadam eversione* malum.

[6] Fere omnes codd. cum tribus primis edd. *primam;* perperam.

[7] Cfr. infra d. 34. a. 1. q. 2. seqq., d. 37. a. 1. q. 1. et a. 2. q. 1. Illustratur haec distinctio duorum in una actione communiter exemplo igniti gladii, vulnus adustum facientis, quod a Damasceno, III. de Fide orthod. c. 19, ita proponitur: Igniti gladii incisam unam ustionem atque inustam sectionem dicimus, et tamen sectionem distinctam ab ustione esse nec non alius aliusque naturae asserimus, ignis nempe ustionem, ac ferri sectionem (ed. Migne). — Paulo superius pro *substratus* Vat. *abstractus* (!); cod. B verbo *substratus* addit *tantummodo.*

bitrii deberi laudem et vituperium; hoc non solum verum est de his quae liberum arbitrium respiciunt, secundum quod *liberum,* sed etiam secundum quod *defectivum.* Sic enim opus ab eo veniens est vituperio dignum ratione *deformitatis,* quae non habet causam *efficientem,* sed *deficientem,* sicut infra [1] manifestabitur.

2. Ad illud quod obiicitur, quod liberum arbitrium de se eligit malum; dicendum, quod etsi [2] sufficiat ad eligendum malum, pro eo quod facilius est *deficere* quam *proficere;* non tamen ad illud ordinatur principaliter, quoniam hoc non convenit ei secundum naturae propriae *complementum,* sed potius secundum propriae naturae *defectum. Praeterea,* etsi de se eligat malum, nunquam tamen eligit malum, nisi in quantum apparet esse bonum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod rationales potestates sunt ad opposita; dicendum, quod etsi verum sit in rationalibus potestatibus defectibilibus et creatis, non tamen est verum in rationalibus potestatibus, in quibus non potest esse defectus. **Notandum.** Absit enim, quod illud philosophicum [3] verbum sit verum, quo dicitur, quod «Deus potest prava agere»; hoc enim est contra veritatem et contra Augustinum, sicut in primo libro [4] ostensum fuit et inferius suo loco ostendetur. Quod enim dicuntur rationales potestates esse ad opposita, hoc non est, quia sunt *rationales,* sed quia sunt *deficientes;* maxime, si in eiusmodi oppositis intelligatur, quorum unum est privatio alterius, sicut se habent bonum et malum. Et ita ex hoc non sequitur, quod liberum arbitrium, secundum quod liberum, possit ad malum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod liberum arbitrium se ipso potest in malum; dicendum, quod etsi se ipso possit, non tamen potest se ipso *sufficiente* [5], **Notandum.** sed potius se ipso *deficiente;* se ipso enim potest deficere, nec oportet aliud intervenire ad hoc, quod exeat in malum.

SCHOLION.

I. Pelagiani contendebant, indifferentiam voluntatis ad eligendum bonum et malum esse de essentia libertatis; contra quos communiter catholici auctores cum Ss. Augustino, Anselmo et Magistro tenent, libertatem contrarietatis, scilicet quae eligit inter bonum et malum, nec de essentia nec de perfectione libertatis esse, sed tantum *defectum* eiusdem, ex defectibilitate creaturae ortum. Unde S. Thom. (S. I. q. 62. a. 8. ad 3.) docet: «Quod liberum arbitrium diversa eligere possit, *servato ordine finis,* hoc pertinet ad perfectionem libertatis eius; sed quod eligat aliquid *divertendo ab ordine finis,* quod est peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis» (cfr. idem hic q. unic. a. 1. ad 2; de Verit. q. 24. a. 7. in corp.). Patet autem, quanti momenti sit haec doctrina ad solvendas multas quaestiones.

II. Hanc quaestionem alii commentatores Magistri tantum paucis verbis tangunt; sub aliis titulis fusius de ea loquuntur Alex. Hal., S. q. 72. m. 2. a. 2. § 1, a. 3. § 1; B. Albert., II. Sent. d. 24. a. 6. quaestiunc. incid.; Ægid. R., hic q. 1. a. 5. dub. lat. 1.

QUAESTIO IV.

Utrum liberum arbitrium ab aliquo agente creato cogi possit.

Quarto quaeritur de libero arbitrio in comparatione ad aliud agens creatum, et est quaestio, utrum liberum arbitrium ab aliquo agente creato possit cogi. Et quod sic, videtur.

1. Tam Damascenus [6] quam Philosophus dicunt, quod quaedam sunt operationes partim voluntariae, partim involuntariae, et quodam modo permixtae ex voluntario et involuntario, sicut iactare merces in mare, et consimilia. Si igitur involuntarium est illud quod est per violentiam, aliquas operationes exeuntes a libero arbitrio contingit permisceri violentia: ergo si contingit magis et magis permisceri, contingit, eas simpliciter esse involuntarias et coactas: ergo liberum arbitrium cogi potest in actione sua.

1 oppositum.

2. Item, maior virtus potest inferre violentiam minori; sed quod potest inferre violentiam potest compellere: ergo minor virtus a maiori potest compelli. Sed aliqua virtus potentior est libero arbitrio viatoris, utpote virtus Angeli: ergo saltem ab Angelo liberum arbitrium nostrum potest cogi.

3. Item, si aliqua virtus potest impediri ab actu suo, potest violentari; et si sufficienter potest impediri, sufficienter potest violentari; et si sufficienter potest violentari, potest cogi. Cum igitur liberum arbitrium ab actu suo et usu impediri possit, sicut patet, quod diabolus potest auferre usum liberi arbitrii et facere hominem [7] furiosum: ergo videtur, quod ab eo liberum arbitrium nostrum possit compelli vel cogi.

---

[1] Locis in nota praeced. citt. — Paulo ante pro *Sic enim,* ut legimus cum codd. I X aa bb ee, Vat. *Sic tantum.*

[2] In codd. Y aa subiungitur *per se.* — De hac solut. cfr. Aristot., II. Ethic. c. 6. et 9, ubi inter alia docetur, malum esse facile, bonum vero difficile.

[3] Aristot., IV. Topic. c. 5, ubi haec propositio: «*Potest* enim et Deus et studiosus [i. e. virtuosus] *prava agere,* non *sunt* autem huiusmodi».

[4] Dist. 42. q. 2. et d. 46. q. 2. nec non infra d. 37. a. 2. q. 1. — August., XXII. de Civ. Dei, c. 30. n. 3. et 83 Qq. q. 3. seq. — In fine solut. post *secundum quod liberum* ed. 1 adiicit *per se.*

[5] Codd. L ee (bb a prima manu) *efficiente.*

[6] Libr. II. de Fide orthod. c. 24; Aristot., III. Ethic. c. 1. — Vat., post *operationes* addita voce *voluntatis,* mox pro *et quodam modo permixtae* cum edd. 3, 4 substituit *et quaedam mixtae,* ac deinde pro *magis et magis* cum edd. 2, 3 falso *magis et minus.*

[7] Codd. et edd. 1, 2 *eum,* incongrue; quare lectionem Vat., quacum concordat et ed. 4, retinuimus. Ed. 3 omittit *eum.*

4. Item, quando radius est iunctus aquae, mota aqua, necesse est, moveri radium; sed multo maiori vinculo coniungitur anima corpori, quam coniungatur radius aquae: ergo, moto corpore, necesse est, moveri affectus animae. Si igitur aliqua virtus creata potest corpus transmutare, poterit per consequens liberum arbitrium vertere et compellere, ipso nolente.

5. Item, sicut se habet intellectus ad verum, ita se habet affectus ad bonum; sed intellectus compelli potest ad credendum aliquod verum: ergo et affectus ad amandum bonum. Si ergo liberum arbitrium non dicit aliud quam rationem et voluntatem, videtur, quod et ipsum compelli possit per actionem alicuius agentis creati.

6. Item, agens creatum sua actione potest liberum arbitrium cogere coactione *inducente*, quae est *dispositio* respectu coactionis *sufficientis;* sed *dispositio* per frequentem sui iterationem et intensionem potest fieri *necessitas* [1]*:* ergo videtur, quodsi voluntas possit cogi coactione *inducente*, quod processu temporis compelli possit coactione *sufficienti* per actionem alicuius creaturae.

Sed contra: 1. Bernardus de Libero Arbitrio [2]:

Fundamenta. « Voluntas pro ingenita sui nobilitate nulla cogitur necessitate »: si igitur voluntas a nemine potest cogi, et hoc non est ob aliud nisi propter liberi arbitrii libertatem; ergo liberum arbitrium a nulla creatura cogi potest.

2. Item, si aliqua creatura posset liberum arbitrium hominis cogere, hoc maxime competeret ipsi diabolo, de quo dicitur Iob, quadragesimo primo [3]: *Non est potestas super terram, quae ei possit comparari.* Si ergo diabolus liberum arbitrium nostrum non potest cogere, quia tunc faceret, nos continue peccare; videtur, quod nulla alia creatura possit ipsum cogere.

3. Item, nulla maior compulsio potest fieri libero arbitrio hominis quam per intentationem mortis; sed mortis intentatio ad compellendum liberum arbitrium non sufficit, sicut patet in Martyribus sanctis et aliis, qui potius volunt mori quam fidem suam diffiteri: ergo non videtur, quod liberum arbitrium ab aliqua creatura possit compelli [4].

4. Item, liberum arbitrium est secundum id quod est supremum in anima, cum ipsius sit *regere* et *movere* omnes potentias; sed eo quod supremum est in anima, solus Deus maior est [5]: ergo nulla creatura potest super illud: nulla ergo creatura potest in hominis liberum arbitrium compellendum.

Conclusio.

Liberum arbitrium ab agente creato quoad actum exteriorem *quidem potest cogi; quoad actum* interiorem *aliquo modo induci et impediri potest, non autem cogi.*

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod est loqui de libero arbitrio quantum ad actum *exteriorem* et quantum ad actum *interiorem*, sive quantum ad actum proprium et quantum ad actum alienum. — Si loquamur de libero arbitrio quantum ad actum *exteriorem*, sic respectu talium actuum potest intervenire coactio; potest enim quis compelli, ut genua coram idolo flectat et ut manibus propriis thura altaribus imponat vel incendat. — Si autem loquamur quantum ad actum *interiorem*, qui scilicet est *velle* vel *eligere* aut *consentire;* sic respectu talis actus potest liberum arbitrium aliquo modo *induci*, potest et *impediri*, sed nullo modo potest *compelli.* Distinctio. Conclusio Conclusio

Induci quidem potest, quoniam [6] amat aliud a se et quod infra se est. Unde per oblationem alicuius rei amatae, vel ablationem potest induci ad consentiendum in aliquid multum efficaci persuasione, per quem modum idololatrae tentabant sanctos Martyres consentire in idololatria, modo promittendo delectabilia, modo infligendo tristia. Ista tamen *inductio* longe distat a *coactione;* sicut probat ipse exitus, quia nec blandimentis allici nec tormentis terreri adeo potuerunt, ut a veritate iustitiae mutarentur. Et sic liberum arbitrium *induci* potest, quia amat aliquid infra se, utpote vitam temporalem, vel aliud consimile, quod potest agens creatum conferre vel auferre. Probatio membrorum 1. conclusionis 2.

Potest etiam *impediri* propter inclinationem et coniunctionem sui ad naturam corporalem, quae subest virtuti creaturae [7]; unde bene posset aliquis alium ita laedere, quod usum liberi arbitrii amitteret; ex hoc tamen liberum arbitrium non *cogeret. Coactio* enim ponit liberi arbitrii actum et usum; sed *ligatio* vel impeditio tollit. Et iterum, *impeditio* provenire potest ab inferiori, *coactio* provenire habet a superiori. — Et hinc est, quod liberum arbitrium, etsi possit *induci* ab agente creato ratione boni exterioris amati, et possit *impediri* ratione corporis coniuncti, non potest *cogi* respectu actus proprii. Hanc enim dignitatem [8] habet liberum arbitrium, ut, in quantum liberum, soli Deo sit subiectum; et quia, Proba membrum Differentia et imped Notandum

[1] Cfr. supra pag. 301, nota 3.

[2] Cap. 3. n. 6: Sola ergo voluntas, quoniam pro sui ingenita libertate..... nulla vi, nulla etc.

[3] Vers. 24.

[4] Vat., bis substituto cum edd. 3, 4 *comminationem* pro *intentationem*, cum omnibus edd. omittit verba *qui potius... diffiteri*, et ultimam arg. propositionem sic exhibet: *ergo a nulla creatura potest compelli.*

[5] De hac Augustini sententia vide supra pag. 611, nota 2. — In principio arg. post *Item* Vat. interserit *si,* quod omisimus auctoritate codd. F aa cc ee et ed. 1, et in fine arg. substituit *ad hominis* pro *in hominis.*

[6] Vat. cum cod. ee et aliis paucis *quando.*

[7] Cfr. infra q. 6.

[8] Cod. V addit *libertatis.*

in quantum liberum, nulli agenti creato subest, cum coactio sit a superiori, nullum agens creatum potest ipsum *cogere.* — Unde concedendae sunt rationes hoc ostendentes.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud autem quod primo obiicitur in contrarium, quod est actio mixta ex voluntario et involuntario; dicendum, quod illud intelligitur de actione *exteriori,* et quantum ad illam potest intervenire coactio. *Praeterea,* intelligitur ibi de *involuntario,* prout dicitur *involuntarium* per violentiam, non inquam per violentiam *coactionis sufficientis,* sed solum *inducentis.*

2. Ad illud quod obiicitur, quod maior virtus potest violentare minorem; iam patet responsio, quia quantum ad libertatis *dignitatem,* sicut ostensum fuit in primo problemate, omnes creaturae rationales habent aequalitatem; nec una nata est secundum istam proprietatem in alteram agere, et propter hoc nec alteram violentare nec cogere. Cum enim dicitur, quod maior virtus potest violentare minorem; hoc veritatem habet, si, secundum quod maior est, nata sit agere in minorem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod liberum arbitrium potest in sua actione *impediri;* dicendum, quod verum est; tamen ex hoc non sequitur, quod possit *cogi. Impedimentum* enim privat actum libertatis, sed *coactio* ponit actum liberi arbitrii, et simul cum hoc ponit, quod non sit libertatis; et ista sunt incompossibilia, sicut si poneretur, quod aliquis actus esset voluntatis et non esset voluntarius; et hoc melius videbitur infra [1]. Et ideo ratio illa non cogit.

4. Ad illud quod obiicitur, quod aqua mota, necessario movetur radius ei coniunctus; dicendum, quod non est simile, pro eo quod radii multiplicatio est naturalis, nec potest lux se ipsam non multiplicare, cum invenit materiam sibi aptam; et sicut *multiplicatio* radiorum est naturalis, ita et *reflexio* ipsorum est naturalis et *repercussio;* et propterea, cum aqua movetur, alio modo suscipitur radius; ideo necesse est, ipsum alio modo reflecti. Liberum autem arbitrium praeest corpori, cum [2] in suum actum voluntarie exit, et se ipso est proprii actus variatio, non ex hoc, quod sit aliqua mutatio in corpore coniuncto.

5. Ad illud quod obiicitur de comparatione intellectus ad verum, et affectus ad bonum, dicendum, quod etsi aliquo modo sit comparatio consimilis, non tamen est omnimoda similitudo, quoniam, sicut ostensum fuit supra [3], libertas arbitrii plus se tenet ex parte motivae quam cognitivae; et ideo *coactio* plus repugnat *affectioni,* quam repugnet *cognitioni;* et propterea non sequitur, quodsi intellectus potest cogi, quod et affectus.

6. Ad illud quod obiicitur, quod potest induci; dicendum, quod etsi *inductio* videatur esse quaedam *coactio* — maxime secundum humana iura [4], quae dicunt, illud quod fit causa metus, non esse habendum ratum, maxime de eo metu, qui potest cadere in constantem virum, pro eo quod considerant exteriora opera — secundum veritatem tamen ista *inductio* stat cum libertate voluntatis, nec ei repugnat in aliquo, sed potius repugnat plenitudini amoris et voluntatis. Non enim ita plene vult aliquis, quando vult ex *conditione* [5], sicut quando vult *absolute,* sicut patet de iactatione mercium in mare; nihilominus tamen salvatur ibi ratio libertatis et voluntatis. Unde talis metus apud Deum non excusat a culpa, sicut aperte patet in negatione a Petro facta [6]; et propterea non sequitur, quodsi possit a creatura *induci,* quod possit *cogi.* — Nec valet quod obiicit de dispositione, quae habet fieri necessitas per iterationem. Hoc enim verum est respectu virtutis *naturalis* et actus, qui determinatur ad unam differentiam contrarietatis; non autem verum est respectu *voluntatis,* quae absoluta est, et quantum est de se, vertibilis est. *Praeterea,* illud habet locum in eo genere dispositionis, quae est eiusdem generis et proprietatis, ut est dispositio proxima et remota. Sic autem non est in proposito, ut ostensum est supra [7]. Et sic patent obiecta.

SCHOLION.

I. Hanc et sequentem quaest. alii commentatores Lombardi unica quaest. absolvunt, exceptis Petro a Tar., Richard. a Med. et Ægid. R. Omnes in solutionibus satis conveniunt. — Bene distinguitur in hac quaest. inter *induci, impediri, compelli* (sive *cogi* in proprio sensu). Pro distinctione inter *induci* et *compelli* S. Thom. (hic q. unica a. 2.) cum aliis distinguit inter coactionem *sufficientem* (compulsionem) et *insufficientem* (impulsionem). — In seq. quaest. distinguitur inter *induci, immutari* et *cogi.* Cum autem ad essentiam liberi arbitrii pertineat, quod *se ipsum moveat;* manifeste implicat, quod ipsum, salva libertate, cogatur *extrinsecus* ad actum. Item patet, quod solus Deus speciali modo, scilicet *intrinsecus,* possit operari et influere in potentias animae, dum creaturae non nisi *extrinsecus* influendo *(inducendo)* in alienum intellectum et voluntatem agere possunt. Unde S. Thom. (loc. cit. ad 3.), plene consentiens S. Bonaventurae, respectu actus liberi arbitrii dicit, quod « nulla virtus est ei superior, nisi Deus, quamvis forte aliqua virtus creata simpliciter potentior sit. Unde nulla virtus creata liberum

[1] Hic q. 6. — Paulo superius pro *non sit libertatis* cod. cc cum ed. 1 *non sit libertas.*

[2] Codd. H T *cum et.*

[3] Huius dist. part. I. q. 6.

[4] Cfr. I. Decret. Greg. tit. 40.

[5] Vat. cum edd. 3, 4 *inductione.*

[6] Matth. 26, 69. seqq.; Luc. 22, 55. seqq. — Paulo inferius pro *necessitas* codd. B H K P Q (T a prima manu) et alii perperam *voluntas.*

[7] Hic in corp. quaest. — Paulo superius post *quae est* cod. aa addit *gradus.*

arbitrium *cogere* nec *immutare* potest; Deus autem potest quidem *immutare*, sed non *cogere*» (cfr. de Verit. q. 22. a. 5. 8; S. I. q. 105. a. 4. 5, et q. 111. a. 2.).

Si autem intimius inquiritur de *modo*, quo Deus voluntatem, salva eius libertate, immutet; non eandem viam ineunt scholae catholicae, ut patet ex controversiis de auxiliis et de concursu generali ad actiones liberas.

Richard. a Med. (hic a. 4. q. 2.) mentionem facit quorundam, qui tunc docebant, quod Deus «posset facere, quod liberum arbitrium post consiliationem in intellectu moveretur ad aliquid volendum de necessitate, non a se, sed a voluntate divina eliciente illum motum in voluntate, ita quod illo motu voluntas *non esset movens*, *sed tantummodo mota;* et hoc posset facere, *salva natura potestatis liberi arbitrii*». De hac autem opinione idem recte dicit: «Haec opinio videtur esse contra communem opinionem doctorum et etiam contra auctoritatem» etc. Addit etiam idem, quod Deus «bene potest ipsum [liberum arbitrium] *efficaciter inclinare* et facere, ut liberum arbitrium moveat se ipsum libere ad quamcumque partem Deus voluerit» (cfr. S. Thom., I. II. q. 10. a. 4, q. 21. a. 4. ad 2.).

II. Alex. Hal., S. p. II. q. 72. m. 4. § 1. — Scot., IV. Sent. d. 29. n. 6; Report. ibid. n. 9. — S. Thom., praeter locos citt. S. I. II. q. 6. a. 4; S. c. Gent. III. 85. seqq. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 1. 2. — Richard. a Med., hic a. 4. q. 1. 2. — Ægid. R., hic q. 1. a. 3. et dub. lat. 1. — Durand., hic q. 4. — Dionys. Carth., hic q. 2.

QUAESTIO V.

Utrum liberum arbitrium a Deo cogi possit.

Quinto quaeritur de libero arbitrio in comparatione ad movens primum, scilicet ad ipsum Deum, et est quaestio, utrum liberum arbitrium possit a Deo cogi. Et quod sic, videtur.

1. Lucae decimo quarto[1]: *Exi in vias et sepes* Ad oppositum. *et compelle intrare, ut impleatur domus mea:* si ergo in domum Dei non contingit intrare nisi per usum liberi arbitrii, et Dominus intrare compellit, videtur, quod liberum arbitrium cogit.

2. Item, Ioannis sexto[2]: *Nemo venit ad me, nisi Pater traxerit illum;* sed ad Christum non itur nisi per liberi arbitrii actum: si igitur liberum arbitrium non venit ad Filium, nisi trahatur a Patre, et tractus est motus violentus, sicut dicit Philosophus; liberum arbitrium a Deo violentatur et cogitur.

3. Item, Proverbiorum vigesimo primo[3]: *Sicut divisiones aquarum, ita cor regis in manu Domini; quocumque voluerit, inclinabit illud:* ergo si liberum arbitrium inclinatur ad unam partem contradictionis; quantumcumque ad illam inclinetur, Deus potest perfecte facere, quod velit oppositum: ergo potest cogere liberum arbitrium ad volendum.

4. Item, omnis creatura est in perfecta obedientia respectu Creatoris: ergo si liberum arbitrium aliquid creatum a Deo est, necesse est, ipsum esse in perfecta obedientia respectu Dei: ergo si aliqua virtus potest a Deo compelli, potest et virtus liberi arbitrii. Sed Deus de aliis creaturis potest facere contra propriam naturam: ergo et de libero arbitrio potest facere contra propriam libertatem: ergo potest ipsum compellere.

5. Item, plus potest facere liberum arbitrium divinum super humanum, quam possit liberum arbitrium humanum super aliquod brutum; sed homo potest aliquod brutum cogere ad aliquam operationem inferendo sibi violentiam: ergo multo fortius virtus increata potest cogere voluntatem nostram.

Sed contra: 1. Augustinus super Genesim ad Fundamenta. litteram[4]: «Tam non potest Deus facere contra naturam, quam bonam instituit, quam non potest facere contra voluntatem suam»: si igitur Deus voluntarie liberum arbitrium dedit homini, impossibile est, eum de libero arbitrio facere contra inditam sibi libertatem. Sed si ipsum cogeret, contra libertatem eius faceret: ergo liberum arbitrium cogi a Deo est impossibile.

2. Item, Augustinus vigesimo primo[5] de Civitate Dei: «Illud est unicuique rei naturale, quod de ipsa facere disposuerit Omnipotentis voluntas»: ergo si nullum naturale est violentum, nihil quod facit Deus, est violentum: si igitur omnis coactio est per violentiam, quidquid Deus de libero arbitrio faciat, nulla potest sibi a Deo inferri violentia, ac per hoc nulla coactio.

3. Item, voluntas hoc ipso libere vult, quia, cum vult, vult se velle et se ipsam movet[6]; sed impossibile est, voluntatem aliquid velle plene, quin illud velle sit a voluntate se ipsam movente, et quin voluntas velit se velle: ergo impossibile est, liberum arbitrium cogi non solum ab aliquo creato, verum etiam nec a Deo.

4. Item, nihil aliud est dicere, aliquem facere aliquid ex coactione, quam quod faciat illud invitus[7]: ergo liberum arbitrium vel voluntatem cogi ad actum proprium non est aliud, quam quod voluntas aliquid velit invita; sed si est invita respectu

---

[1] Vers. 23.

[2] Vers. 44: Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum. — De sententia Philosophi cfr. VII. Phys. text. 10. (c. 2.), ubi *tractio* (quae ab alio ad se ipsum, aut ad aliud) connumeratur inter motus, qui sunt ab alio, et ut tractionis species afferuntur *compulsio* et *depulsio*.

[3] Vers. 1.

[4] Libr. VI. c. 18. n. 29. Verba ipsa vide supra pag. 435, nota 1.

[5] Cap. 8. n. 2: Quomodo est enim contra naturam quod Dei fit voluntate, cum voluntas tanti utique Conditoris conditae rei cuiusque natura sit? Cfr. ibid. c. 7. n. 1. — Mox in prima conclus. pro *violentum* edd., excepta 1, *per violentiam*.

[6] Cfr. Anselm., Dialog. de lib. arb. c. 5: Velle autem non potest invitus, quia velle non potest nolens velle; nam omnis volens ipsum suum velle vult. — Cod. T *quia cum vult se velle plene ipsam movet*.

[7] Cod. cc et ed. 1 *invite*.

alicuius, illud non vult: ergo voluntatem cogere nihil aliud est facere nisi facere, voluntatem simul et semel velle et nolle. Si ergo duo contradictoria simul esse non tantum est impossibile creaturae, verum etiam creatrici essentiae, patet etc.

5. Item, tunc aliqua virtus cogitur, quando ad oppositum suae inclinationis movetur; sed liberum arbitrium, eo ipso quod liberum, ita natum est inclinari ad unum oppositum, sicut et ad reliquum: ergo libertas eius salvatur in inclinatione ad utrumque oppositum, sive ad hoc inclinetur, sive ad illud. Si ergo coactio excludit libertatem, et libertas non excluditur, ad quodcumque inclinetur, ergo ex nulla inclinatione cogi potest libertas arbitrii [1]; sed non est alius modus ipsum cogendi, nisi inclinando ipsum ad aliquod volitum: ergo impossibile est, ipsum cogi nec per movens creatum nec per agens primum.

CONCLUSIO.

Liberum arbitrium, salva libertate, induci *potest ab agente creato,* immutari *non nisi a Deo,* cogi *vero a nullo.*

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod cum quaeritur, utrum liberum arbitrium possit cogi a Deo, quod illud potest intelligi dupliciter: aut ita, quod intelligatur, quod possit auferre libertatem et *auferendo libertatem* superinducere [2] coactionem; et hoc modo nulli dubium esse debet, quin Deus possit hoc facere, quantum est de immensitate suae *potentiae.* — Alio modo, ut intelligatur, quod Deus cogat liberum arbitrium [3], *salva proprietate libertatis* et eius natura; et hoc modo non solum est impossibile, sed etiam non intelligibile, pro eo quod implicat in se duo contradictorie opposita. Ex hoc enim, quod liberum arbitrium *liberum* [4] est, si aliquid vult, libere vult; et ex hoc, quod *voluntarium* est, si aliquid vult, voluntarie vult, et se ipso movente vult. Ex hoc autem, quod *cogitur,* si aliquid vult, serviliter vult; et si quid vult, invite vult; et si quid vult, ab alio vult, quia « violentum est, cuius principium est extra, nihil conferente vim passo [5] »: ergo *liberum arbitrium cogi* non est aliud, quam actum liberi arbitrii simul et semel esse liberum et servilem, esse voluntarium et non voluntarium, esse a se et non a se. Si igitur impossibile, quod claudit intra se utramque partem contradictionis, non tantum est impossibile creaturae, verum etiam creatrici essentiae, quia illud *posse* non est *posse,* sicut in primo libro [6] ostensum est; planum est, quod liberum arbitrium secundum hunc modum intelligendi a Deo cogi, est impossibile. — Unde concedendae sunt rationes ad hoc inductae.

Intelligitur dupliciter.

Conclusio 1.

Conclusio 2.

Ad intelligentiam autem rationum ad oppositum adductarum notandum est, quod differt dicere voluntatem *induci,* et voluntatem *mutari,* et voluntatem *cogi.* Tunc enim *induci* dicitur, quando aliqua persuasio fit, qua disponitur, ut ad aliquod appetibile inclinetur; quae si valde intensa sit, nomen *coactionis* sortitur, quamvis non sit vera coactio, ut ostensum est supra [7]. — Tunc autem voluntas *mutatur,* quando, ipsa volente unum, potenti virtute affectio immittitur ei ad contrarium, et de volente fit nolens, ita quod una affectio expellitur, et contraria inducitur; sicut patet, cum Deus de amatore temporalium facit temporalium contemptorem; et hoc dicitur esse quaedam *compulsio* et *tractio,* dum voluntas ab ea re separatur, cui per amoris glutinum fortiter iungebatur. — Tunc autem voluntas dicitur *cogi,* quando intelligitur, ipsam invitam aliquid velle, et repugnante actu voluntatis deliberativae, aliena virtute movente, et repugnantia manente, ad aliquid [8] volendo inclinari; et hoc duo opposita implicat, sicut ostensum est. — Voluntas igitur *induci* potest ab agente creato; *mutari* vero ab alio non potest nisi ab agente increato; *cogi* vero ab aliquo non potest. Et pro tanto dicit Bernardus, quod libertas voluntatis est ita plena suo modo in creatura, sicut in Creatore, et quod in omnibus reperitur aequaliter. Hoc enim, sicut supra [9] explanatum fuit, intelligitur quantum ad *coactionis privationem;* et per hoc manifesta est responsio ad auctoritates et rationes.

Differunt induci, mutari, cogi.

Conclusio generalis.

1. 2. 3. Quod enim dicitur in Scriptura, Deum voluntatem hominis *compellere,* et voluntatem ho-

Solutio oppositorum.

---

[1] Cod. T cum nonnullis aliis nec non cum edd., excepta 1, *liberum arbitrium.* In fine arg. ante *per agens* codd. F M Q aa bb ee et alii interserunt *etiam.*

[2] Codd. F aa bb ee et alii *insuper inducere,* codd. K T cum ed. 2 *insuper ducere.*

[3] Cod. X *alio modo intelligi potest quod Deus cogere possit liberum arbitrium;* cod. aa post *Alio modo* addit *ita.*

[4] Ex codd. T aa adiecimus hoc secundum *liberum.* In codd. F H I K Y bb ee et aliis, sicut et in ed. 1 exhibetur tantum: *Ex hoc enim quod liberum est.*

[5] Aristot., III. Ethic. c. 1. Cfr. etiam I. Magnor. Moral. c. 13. seqq. (c. 14. seqq.) et II. Moral. Eudem. c. 9. (c. 7. seq.).

[6] Dist. 42. q. 3. — In edd. haec proposit. sic incipit: *Si igitur impossibile est, quod claudat;* lectio evidenter falsa, quippe quae contextum propositionis prorsus disturbat. Cum edd. etiam plures codd. in initio huius propos. post *impossibile* incongrue adiiciunt *est,* et dein Vat. sola verbis *non tantum* praemittit *et.*

[7] Quaest. praeced. — Paulo superius post *quando* cod. bb inserit *ipsi;* paulo inferius pro *et de volente fit nolens* plures codd., ut F K Y bb cc etc., cum ed. 1 *et de nolente fit volens.* Deinde pro *et tractatio, dum voluntas ab ea re separatur,* quam lect. ex codd. F X aa bb ee etc. restituimus, Vat. *et tractatio divina, ut voluntas ab eo separetur;* nonnulli codd., magis cum nostra lect. convenientes, *et tractio, dum voluntas ab ea separetur.*

[8] Vat. *ad idem aliquid.* Mox edd. cum pluribus codd. *et haec;* cod. bb, posito *et haec,* deinde substituit *implicant* pro *implicat.*

[9] Hic q. 1, ubi et sententia Bernardi, immediate ante memorata, integra redditur (sumta est ex eius libro de Gratia et lib. arb. c. 4. n. 9.).

minis *trahere,* et voluntatem hominis ad quodcumque voluerit *inclinare,* sicut ostendunt illae tres primae auctoritates; hoc[1] intelligitur, non quia voluntatem *cogat,* sed quia voluntatem creatam non solum *inducit,* sicut agens creatum, verum etiam *immutat,* immittendo affectiones varias, in qua immissione non est *coactio,* pro eo quod ita voluntarie volo illud quod Deus immittit, sicut illud quod ex me ipso volo; et si aliquid volo, *volens* volo, non *invitus,* et ita in volendo ad nihil compellor.

4. Ad illud quod obiicitur de perfecta obedientia creaturae, dicendum, quod ex hac ratione potius Notandum. potest concludi oppositum quam propositum. Quia enim ibi est obedientiae perfectio, et liberum arbitrium respectu Dei ad omne quod Deus voluerit, sic habet moveri, sicut pila ad omnem partem[2]; ideo quidquid de ipso vel circa ipsum faciat, non compellit nec violentat, nec etiam alicui creaturae violentiam inducit quantum ad illam potentiam *obedientiae;* quantum autem ad potentiam *specialis naturae* bene aliquando infert violentiam in miraculorum operatione. Sed talis violentia infertur virtuti *naturali,* non voluntati, quia virtus naturalis sic est determinata ad unum, ut si trahatur ad oppositum, hoc est per violentiam[3]. Voluntas vero vertibilis est ad utrumque oppositum, sicut et rota et pila habet vertibilitatem ad motum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod plus potest liberum arbitrium divinum super hominem, quam[4] humanum etc.; dicendum, quod verum est in his quae posse est potentiae; posse autem cogere brutum, hoc est potentiae, sed posse cogere liberum arbitrium manens liberum, hoc est inordinationis et impotentiae, sicut prius ostensum est. Coactio enim non sic repugnat naturae brutali, sicut repugnat libertati arbitrii; et propterea illa obiectio non concludit[5].

QUAESTIO VI.

Utrum liberum arbitrium propter ineptitudinem corporis ligari possit quoad usum.

Sexto et ultimo quaeritur de libero arbitrio in comparatione ad corpus coniunctum, et est quaestio, utrum propter ineptitudinem corporis ligari habeat quantum ad usum. Et quod sic, videtur.

1. Bernardus de Libero Arbitrio[6]: « Insanis et Fundamenta. infantibus et dormientibus nihil quod agant, imputatur »; sed hoc non est, nisi quia carent usu liberi arbitrii, et hoc non est nisi propter aliquod impedimentum a parte corporis: ergo etc.

2. Item, hoc ipsum videtur exemplo, quia vir sanctus et castus, cuius castitas est magna, frequenter in somnis consentit operi peccati[7], quod nullo modo faceret tempore vigiliae: ergo in somnis ligatur actus liberi arbitrii; sed hoc non est nisi per lassitudinem et ineptitudinem ex parte corporis: ergo etc.

3. Item, deficiente priori, deficit id quod posterius est: si ergo impeditur aliquis actus, qui praeambulus est ad usum liberi arbitrii, per ineptitudinem corporis; necesse est, et usum liberi arbitrii impediri. Sed actus praeambulus ad liberum arbitrium est operatio intellectus, quae per ineptitudinem corporis impeditur; sicut patet in dormientibus et in phreneticis, et Philosophus[8] dicit, quod « intellectus corrumpitur, quodam interius corrupto », et hoc docet ipsa experientia: ergo etc.

4. Item, sicut homo lassatur in sentiendo, ita etiam lassatur in cogitando et in meditando; sed quia corpus lassatur in sentiendo, ideo indiget quiete somni, in quo impeditur ab operationibus sensuum[9]: ergo pari ratione necesse est, liberum arbitrium propter lassitudinem corporis ab actu et usu proprio impediri.

Sed contra: 1. Tertio Regum tertio[10] refert historia, quod Dominus in somnis apparuit Salomoni, Ad oppositum. et merito petitionis, quam fecit, Dominus dedit ei sapientiam multam nimis. Si ergo mereri aliquid apud Deum et sapientiam suscipere, hoc est usus liberi arbitrii et rationis; videtur, quod propter lassitudinem et ineptitudinem corporis et quietem in

[1] Codd. aa bb *hoc dictum,* codd. F H I K T V Y et alii cum ed. 1 *hoc enim.* Circa finem solut. post *ex me ipso volo* cod. aa addit *voluntarie.*

[2] Isa. 12, 28: Quasi pilam mittet [Dominus] te in terram latam. — Cod. O *sicut pila ad hominem,* cod. cc et ed. 1 *sicut pila ad motum.* Paulo inferius pro *nec etiam alicui* codd. K T *nec etiam aliam,* cod. W *nec etiam aliquam.*

[3] Cfr. supra d. 18. a. 1. q. 2. ad 5. et 6.

[4] Permulti codd. cum edd. 1, 2, 3 *vel* pro *quam;* cod. aa omittit *hominem quam.*

[5] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[6] Cap. 2. n. 5. Verba ipsa vide supra pag. 525, nota 6. — Pro *Insanis* Vat. cum edd. 3, 4 *Vesanis,* refragantibus codd., edd. 1, 2 et textu originali.

[7] Cod. O *pravo.* Paulo inferius pro *per lassitudinem* codd. T aa bb ee et alii *propter lassitudinem.* — Cfr. de hoc arg. August., XII. de Gen. ad lit. c. 15. n. 31.

[8] Libr. II. de Anima, text. 66. (c. 4.). Cfr. etiam ibid. II. text. 162. (III. c. 3.), ubi docet, « obrui [ἐπικαλύπτεσθαι] aliquando intellectum passione aut aegritudine aut somno ». De *maiori* cfr. Aristot., V. Metaph. text. 16. (IV. c. 11.) et supra pag. 95, nota 2. — Pro *per ineptitudinem* codd. Y cc cum ed. 1 *propter ineptitudinem.*

[9] Cfr. Aristot., de Somno et vigilia, c. 1. seqq.

[10] Vers. 5. seqq. Cfr. August., XII. de Gen. ad lit. c. 15. n. 31: Nam etiam *dormiens* Salomon sapientiam praeposuit omnibus rebus eamque, neglectis ceteris, est precatus a Domino etc. — Mox post *quam fecit* pro *Dominus* codd. C F L O aa exhibent *in somnis;* codd. T Y haec verba *in somnis* addunt, retento *Dominus.* Paulo inferius pro *usus liberi arbitrii et rationis* Vat. cum ed. 3 *usus liberi arbitrii in somnis,* codd. A B I K P Q T W cum ed. 2 *in bonis;* nostra lectio innititur codd. C D E F L N O Y etc. et ed. 1.

somnis liberum arbitrium ab actu suo non habeat impediri.

2. Item, Gregorius super illud Iob[1]: *Terrebis me per somnia*, loquens de nocturnis illusionibus: «Haec malignos spiritus agere, superna dispensatio benigne permittit in electorum cordibus, ne ipse saltem a passionis praemio somnus vacet»: ergo contingit in somnis mereri: ergo propter ineptitudinem corporis liberum arbitrium non amittit usum proprium.

3. Item, anima quantum ad propriam operationem intellectivam sive liberum arbitrium nullius partis corporis est actus, nec illam operationem exercet per aliquod organum[2]: ergo quantumcumque corporale organum vel laedatur, vel fiat ineptum, liberum arbitrium non perdet usum suum.

4. Item, quanto magis anima recolligitur ab exterioribus ad interiora, tanto magis viget operatio interior[3]; sed cum ligantur organa sensuum exteriorum, recolliguntur vires animae ab exterioribus ad interiora: ergo tunc maxime debet vigere operatio interior. Sed penes hanc attenditur liberi arbitrii usus: ergo quando corpus efficitur ad sentiendum ineptum, utpote per somnum, liberum arbitrium tunc debet habere potissime usum proprium.

5. Item, videre futura, hoc est rationis maxime elevatae; sed in somnis potissime fit revelatio et praevisio futurorum: ergo altissimus[4] actus rationis viget in somnis, dum est ineptitudo ex parte corporis; pari ratione et usus liberi arbitrii.

6. Item, multo magis pendet ex corpore vis phantastica et imaginativa quam rationalis virtus et intellectiva: ergo si propter ineptitudinem a parte corporis, quae quidem est in phreneticis vel etiam in somnis, non impeditur operatio phantastica, immo etiam viget; videtur, quod non debeat impediri operatio intellectiva.

Est igitur quaestio, cum operatio liberi arbitrii vel etiam intellectus nullo modo pendeat ex corpore: unde est hoc, quod impeditur et ligatur propter aliquam ineptitudinem factam circa corporale organum? — Et iterum, si impeditur, cum minus pendeat ex corpore quam virtus phantastica: unde est hoc, quod magis perdit usum suum ratio in somnis quam phantasia vel imaginatio? — Et iterum, cum ratio quantum ad actum liberi arbitrii maxime sit potens et libera: unde est hoc, quod propter ineptitudinem ex parte corporis facilius tollitur usus liberi arbitrii quam aliquis actus rationis? In somnis enim homo aliquos habet rationales motus, et in furiosis similiter hoc videmus, quod multa dicunt, quae non possent dicere, nisi rationem haberent, cum ad interrogata respondent; in neutris tamen dicitur usus liberi arbitrii esse. — Omnia haec difficilem faciunt quaestionem.

[Quaestio incidens 1. — Quaestio incidens 2. — Quaestio incidens 3.]

CONCLUSIO.

Liberum arbitrium propter corporis ineptitudinem potest impediri quoad usum.

Respondeo: Quod[5] etsi ad hanc quaestionem facile sit respondere, cum quaeritur, *utrum* liberum arbitrium ligetur per corporis ineptitudinem quantum ad usum; quoniam ipsa experientia hoc plane docet et manifestat, quod ligatur in parvulis et dormientibus et furiosis; ad illam tamen quaestionem, quae hanc subsequitur, videlicet, *quare* ligatur liberum arbitrium ex corporis ineptitudine, cum non sit potentia alligata organo; valde difficile est respondere et eius assignare causam. Intelligendum tamen est, quod est quadruplex modus satisfaciendi huic quaestioni.

[Conclusio 1. — Ad quaest. incid. 1.]

Quidam enim dicere voluerunt, quod usus rationis vel etiam liberi arbitrii[6] impeditur et ligatur ex corporis ineptitudine propter *animae conversionem;* quidam vero, propter *obsequii corporalis privationem;* tertius vero est modus dicendi, quod propter *operationis rationalis quandam communicationem;* quartus autem modus est, propter *corporis et animae unionem ad tertii constitutionem.*

[Quatuor solutiones.]

Primo, propter *conversionem* dixerunt aliqui animam impediri ab actu rationis, existente ineptitudine ex parte corporis. Aut enim est corpus ineptum ex aliqua *laesione* interiori, sicut est in furiosis et phreneticis; et tunc anima cessat ab operatione intelligendi propter hoc, quod nimia compassione convertitur ad corpus ratione nobilis organi laesi. Aut est ineptum ex *imperfectione,* quae est in membris et organis, sicut est in parvulis; et tunc anima adeo est intenta gubernationi corporis et rebus, quas per sensus corporis percipit, quod quasi obliviscitur sui. Et ideo ex nimia conversione ad corpus suum, quae est ex organorum laesione, sive ex imperfectione, contingit, usum rationis et liberi arbitrii impediri. — Sed hic modus dicendi non plene satisfacit. Videmus enim, quod vehemens dolor, ex parte corporis in extremitatibus factus, rationis usum non impedit, et tamen anima illum dolorem multum refugit. Item, in somnis non magis convertitur ad corporalia quam in vigilia; si ergo conversio, quae est in vigilia, usum rationis non tollit, pari ra-

[Solutio 1. — Non satisfacit.]

[1] Cap. 7, 14. Verba, quibus Gregorius in VIII. Moral. c. 24. n. 43, hunc locum exponit, haec sunt: Quem [malignum spiritum] tamen haec maligne agere, superna dispensatio benigne permittit, ne in electorum cordibus ipse saltem etc.

[2] Secundum Aristot., II. de Anima, text. 11. (c. 1.) et III. text. 6. (c. 4.). Cfr. supra pag. 458, nota 3. — Plures codd., ut C F R S bb ee, in hac proposit. omittunt *propriam.*

[3] Vide supra pag. 459, nota 4. Paulo inferius edd. *tunc magis* pro *tunc maxime.*

[4] Vat. cum edd. 3, 4 *potissimus.*

[5] Codd. aliqui praefigunt *dicendum.*

[6] Vat. *liberum arbitrium.* In multis codd. nec non in primis edd. lectio horum verborum dubia est, cum sint abbreviata.

tione videtur, quod nec conversio, quae est in somnis circa regimen corporis [1].

Et ideo est secundus modus dicendi, videlicet Solutio 2. quod liberum arbitrium a proprio usu habet impediri propter *privationem obsequii corporalis.* Etsi enim operatio intellectus non fiat per organum, nihilominus tamen virtutes sensitivae ipsi intellectivae faciunt aliquod obsequium ad hoc, quod exerceat suum actum. Dupliciter enim obsequitur vis phantastica intellectui in actu intelligendi, in hoc videlicet, quod offert illa phantasmata intellectui possibili, sicut obiectum offert speciem oculo; et in hoc etiam, quod intellectus noster excitari habet ab inferiori, quamdiu est coniunctus corpori [2]. Et ideo, quando laesio est et ineptitudo ex parte organi potentiae sensitivae, et fit perturbatio phantasmatum; impeditur usus liberi arbitrii et intellectus propter hoc, quod aufertur sibi debitum obsequium; sicut oculus meus potest impediri ab actu videndi propter obscurationem aliquam factam in re visibili, quae habet mihi speciem offerre et visum meum excitare. — Non satisfacit. Sed iste modus dicendi adhuc non plene satisfacit, pro eo quod nos videmus, operationem intellectus impediri, non facto impedimento in opere interioris [3] virtutis sensitivae, utpote imaginationis et phantasiae. Et *iterum,* cum intellectus et memoria intelligibilis aliquas species in se habeat abstractas, quas in se et penes se conservat, quas anima secum trahit, cum a corpore separatur; videtur [4], quod omni obsequio phantasiae et phantasmatum circumscripto, intellectus usum habere debeat respectu eorum quorum habet in se habitum. Et hoc plane falsum est, quia ita homo impeditur in somnis [5] a consideratione eorum quae novit, sicut ab inquisitione eorum quae non novit.

Et propterea est tertius modus dicendi, quod Solutio 3. operatio liberi arbitrii et rationis ex corporis ineptitudine habet impediri propter quandam *communicationem operationis.* Communicat autem quodam modo potentia intellectiva operationem suam corpori coniuncto, cum communicet ei *esse,* et ex eis fiat *unum per essentiam,* non solum in quantum anima est vegetabilis et sensibilis, sed etiam in quantum rationalis [6]. Anima enim rationalis, adveniens corpori humano, sicut ex sua unione facit ipsum esse *animal* et *animatum,* ita facit esse *hominem;* et ideo, sicut aliquam operationem communicat corpori, in quantum facit *vivum* et in quantum facit *animal,* sic etiam aliquam communicat, in quantum facit *hominem,* licet non omnino uniformiter. Differenti enim modo communicat anima corpori operationes [7], quae respiciunt potentiam *vegetativam* et *sensitivam,* et operationes potentiae *intellectivae.* Nam operatio sensitivae et vegetativae sic communicatur corpori, ut sit *in corpore* et *per corpus,* sit etiam *in corpore* et *non sine corpore;* non enim nutrit anima, nisi mediante organo corporeo, nec nutrit, nisi quamdiu est in corpore. *Intelligere* autem sic communicat anima corpori, ut sic intelligat *cum corpore* aliquo modo agente [8], ut tamen non intelligat *per corpus;* sic intelligat etiam *in corpore,* ut tamen etiam intelligat, cum est *separata a corpore.* Quia vero, dum est in corpore, communicat ei rationalem operationem, ideo, facta inordinatione ex parte corporis, habet illa operatio impediri. — Sed iste modus dicendi calumniam habet in hoc quod dicit, quod operatio intellectus aliquo modo communicatur corpori, Ex parte probatur cum non videatur verum, et Philosophus contradicere videatur expresse in decimo sexto Animalium [9], ubi dicit, quod « intellectus est ab extrinseco » propter hoc, quod nullo modo est immixtus corpori. Et hoc ipsum dicit in tertio de Anima. Et *iterum,* etsi concedatur, quod *homo* intelligat, nullo tamen modo conceditur nec de toto *corpore* nec de parte, quod intelligat. Unde videtur, quod hoc dicatur de toto coniuncto ratione partis, scilicet animae; sicut, cum dicitur: homo est albus, hoc dicitur solum ratione corporis [10].

---

[1] Has duas rationes, quae praedictae opinionis principalia momenta impugnant, Gulielm. Mara, hic q. 9, sic litteris mandat: Primum non potest stare, quia ubi maior fuga passionis, ibi maior compassio; sed in multis habentibus usum rationis est maior fuga passionis quam in phreneticis et furiosis. Secundum similiter non videtur verum, quia, si anima ex nimia attentione administrationis impediretur in actu intellectus, ergo magis deberet impediri in sobriis quam in ebriis. Nam secundum August., VI. Musicae (c. 5. n. 10.): Sentire animae in corpore est cum attentione agere; sed in ebriis est minor sensualitas quam in sobriis: ergo minor attentio.

[2] Cfr. Aristot., III. de Anima, text. 18. 30. 39. (c. 5. 7. 8.). — Paulo ante vocula *noster,* quam ex codd. F H I K T V W aa bb ee voci *intellectus* adiecimus, deest in Vat.

[3] Sic cod. aa et Vat., dum fere omnes alii codd. cum primis edd. perperam legunt *exterioris,* cod. cc cum ed. 1 *inferioris.* Paulo inferius pro *memoria intelligibilis* Vat., modernorum modo loquendi se commodans, *memoria intellectualis.*

[4] Simul audi: ex praedicta opinione sequi.

[5] Verba *ita* et *in somnis* ex codd. C F H L T U aa cc et ed. 1 in textum recepimus. Paulo inferius pro *inquisitione* codd. T aa *acquisitione.*

[6] Cfr. Aristot., II. de Anima, text. 6. seq. et text. 24. seqq. (c. 1. seq.). — Paulo inferius post *ita facit* cod. X adiungit *ipsum,* cod. aa *etiam.*

[7] Ex codd. A Q X cc et ed. 1 adiecimus *operationes,* quae vox a Vat. abest. In propositione seq. sequimur codd. F aa bb ee. Alii codd. cum edd. sic eam exhibent: Nam *opera* sensitivae... sic *communicat* corpori, ut *sint* in corpore... *sint* (Vat. *sic*) etiam in corpore et (Vat. *ut*) non sine corpore. Tamen, sicut nos, etiam codd. C K R S V W legunt *communicatur* pro *communicat.*

[8] Ed. 1 *coagente.* Paulo inferius pro *Quia vero* codd. F V W X Z aa et alii *Quia ergo.*

[9] Sive II. de Generat. animal. c. 3: Restat igitur, ut mens sola extrinsecus accedat eaque sola divina sit; nihil enim cum eius actione communicat actio corporalis. Libr. III. de Anima, text. 4. (c. 4.) docet, intellectum immixtum esse corpori. Cfr. supra pag. 446, nota 4. et pag. 458, nota 3, ubi etiam alii loci indicantur.

[10] Cfr. Aristot., I. de Anima, text. 64. seqq. (c. 4.) et II. text. 11. (c. 1.). — Paulo superius post *nec de parte* Vat. subiicit *corporis.*

Et propterea est quartus modus dicendi, quod scilicet operatio animae in corpore impediri habet propter *corporis ineptitudinem.* Et huius ratio est unio animae et corporis ad unius tertii constitutionem, quod est *unum per essentiam,* et cui debetur propria operatio, secundum quod est unum. Haec autem operatio non est *vivere* tantum nec *sentire* sive *movere,* sed *ratiocinari* et *intelligere.* Et propter ipsam unionem non tantum pendet anima ex corpore quantum ad actum *sentiendi,* sed etiam aliquo modo quantum ad actum *intelligendi,* quamdiu est in corpore, sed longe aliter et aliter. Nam quantum ad actum *vegetandi* et *sentiendi* sic pendet, ut nullo modo possit illos exercere nisi *in corpore* — non autem sic de actu intelligendi — sic etiam pendet, ut illos actus exerceat *per corpus* et per organum corporeum — non sic[1] est de actu intelligendi — et ideo actum *sentiendi* dicitur communicare anima corpori. Unde non absurde omnino dicitur: oculus videt; non sic autem dicitur de actu intelligendi. Dicitur autem anima *sentire per corpus,* et non *intelligere per corpus,* quia, cum duo concurrant ad actum *intelligendi* et *sentiendi,* videlicet *recipere* et *iudicare,* in *sentiendo* receptio speciei est a corpore, sed iudicium est a virtute[2]; sed in *intelligendo* utrumque est a virtute intellectiva, videlicet ab intellectu possibili et agente. Et propterea intellectus dicitur *vis non alligata materiae,* et operationem hanc potest habere, cum est separata a corpore; quamdiu autem est in corpore, non omnino intelligit praeter corpus. Sicut enim *esse* animae *in* corpore aliquo modo pendet *ex* corpore, quamvis non pendeat *esse* ipsius animae *in se* — ideo ad hoc, quod anima sit in corpore, necesse est, corpus debite complexionatum esse; et ad illius complexionis corruptionem contingit, animam amplius non esse in corpore — sic, quamdiu anima est in corpore, *intelligere* suum non est sine corpore et sine aliqua dispositione ex parte corporis, cuius *actualitas* communicat[3] actui intelligendi, sicut congrua dispositio correspondebat existentiae animae in corpore et perfectioni eiusdem. Illa autem *actualitas* attenditur secundum illud quod est supremum in corpore, et quantum ad nobilissimos spiritus, qui locum habent in nobilissimis organis corporis. Et quoniam, cum aliquid aufertur ab aliquo, prius aufertur ab eo illud quod est in eo excellentissimum; et cum aliqua virtus debilitatur, prius aufertur ab ea summum, quam illud quod est citra summum: hinc est, quod in laesione corporis citius tollitur[4] illud, secundum quod corpus conformabatur operationi *intellectivae,* quam illud, secundum quod conformatur operationi *sensitivae.* Et ideo fumositates ascendentes ad cerebrum, quae perturbant spiritus in somnis vel in pueris vel in phreneticis, vel quaecumque alia laesio organorum, in quibus resident spiritus subtilissimi et nobilissimi corporales, facilius impedit usum rationis quam imaginationis. — Et sic patet ratio, quare impeditur ex ineptitudine corporis usus rationis, et quare magis impeditur quam usus inferioris virtutis.

[Margin: olutio 4. — tandum. — l quaest. cid. 2.]

Ex hac eadem ratione colligitur, quare magis impeditur ratio quantum ad usum liberi arbitrii quam quantum ad alios actus rationales, quos in somnis et furiosis aliquando dignoscitur habere. Actus enim liberi arbitrii respicit potentiam rationalem, prout est in *omnimoda et plena libertate.* Liberum enim arbitrium dicit dominium potentiae respectu actus, sicut supra[5] determinatum est. Et quoniam, cum impeditur aliqua virtus operativa, primo aufertur ei actus ille, qui ei inerat secundum suam plenitudinem — sicut patet, cum aliquis infirmatur in pede, facilius ei aufertur potentia velociter currendi quam potentia ambulandi, sive facilius impeditur hic actus quam ille — sic et in proposito facilius et frequentius contingit auferri usum libertatis quam quemcumque actum potentiae intelligendi. — Concedendae sunt igitur rationes ostendentes, quod liberum arbitrium ex ineptitudine ex parte corporis habet impediri quantum ad suum usum, sicut impeditur in infantibus et furiosis et dormientibus.

[Margin: Ad quaest. incid. 3.]

1. Ad illud quod primo obiicitur in contrarium de petitione Salomonis, quae fuit in somnis; dicendum, quod illud fuit aut gratiae specialis et privilegii, non legis communis, quod in somnis potuit mereri, et dignus fuit exaudiri; aut certe hoc dicitur, non quia Deo placuerit dormiendo, sed quia ante vigilando et[6] illud praecogitando Deo placuit, et quod in vigilia placuerat, Dominus per revelationem manifestare voluit in somnis; frequentius enim in somnis quam in vigilia apparere consuevit.

[Margin: Solutio oppositorum. — Alia solutio.]

2. Et per hoc patet responsio ad sequens verbum Gregorii. Quod enim dicit, sanctos viros in somnis mereri; hoc dictum est, quia occasione sumta ab eo, quod patiuntur in somnis, postmodum merentur in vigilia; sicut vir peccator demereri dicitur in pollutione nocturna, quam sua cogitatione[7] provocavit, vel de cuius recordatione postmodum delectatur.

3. Ad illud quod obiicitur, quod anima secundum operationem intellectivam non est actus alicuius partis corporis; iam patet responsio ex praedictis.

---

[1] Codd. F P Q V W et edd. 2, 4 agglutinant *autem.*

[2] Cfr. supra pag. 221, nota 4.

[3] Vat. *conveniat,* codd. V Z cum ed. 1 *communicatur;* nostra lectio sumta est ex codd. A K T aa bb ee et ed. 1. Immediate ante cod. X voculae *cuius* adiungit *corporalis dispositionis,* et mox post *congrua dispositio* addit *sive congruae dispositionis actualitas.*

[4] Cod. Y *colliditur,* non incongrue; codd. C H I S cum ed. 2 *colligitur,* perperam. Paulo inferius pro *conformatur* cod. bb *conformabatur.*

[5] Huius dist. part. I. q. 1. et 3.

[6] Cod. H *sed quia aut vigilando aut.* Mox pro *placuit* codd. T bb et alii *placuerit.*

[7] Codd. Y bb cc ee cum ed. 1 *praecogitatione.*

Quamvis enim non operetur per organum corporale, nihilominus tamen ad hoc, quod anima operetur in corpore, necesse est, corpus secundum nobiles spiritus et nobilia organa in debita actualitate et dispositione esse, sicut prius ostensum est. Et quoniam haec dispositio tollitur per corporis ineptitudinem, ideo per consequens actus rationis et usus liberi arbitrii impeditur.

4. Ad illud quod obiicitur, quod anima in somnis revocatur ab exterioribus ad interiora; dicendum, quod verum est, sed non quantum ad *omnes* operationes interiores, sed quantum ad operationes *naturales*. Nam somnus est quies virtutum animalium cum intensione naturalium [1]; et ideo non sequitur, quod usus rationis vel liberi arbitrii in somnis intendatur, cum haec potius contineantur sub viribus animalibus quam naturalibus.

5. Ad illud quod obiicitur, quod in somnis anima videt futura; dicendum, quod, sicut determinatum est supra distinctione septima [2], in somnis non est praevisio futurorum, *nisi visitatio emittatur ab Altissimo,* sicut dicitur Ecclesiastici trigesimo quarto. Notandum. Magis autem Dominus visitat in somnis quam in vigilia in revelando futura, tum propter hoc, quod anima in vigilia est dispersa ad exteriora sensibilia comprehendenda; tum etiam, quia Dominus, qui *posuit tenebras latibulum suum* [3], ad sui ipsius occultationem magis vult in somnis quam in vigilia revelationes emittere; tum etiam, quia in somnis magis *agitur* homo, quam *agat,* et in revelatione divina plus se habet homo per modum suscipientis quam agentis; tum, quia etiam in somnis medium tenet homo inter mortuum et viventem, et ita quodam modo a vita huius mundi recedit, de qua Dominus Exodi trigesimo tertio [4] dicit: *Non videbit me homo, et vivet.* Ex hoc ergo non potest concludi, quod usus liberi arbitrii sit in somnis, quamvis ibi contingat revelationes fieri, quoniam in somnis magis *agitur* anima, quam *agat;* sed in usu liberi arbitrii magis agit, quam agatur.

6. Ad illud quod obiicitur, quod vis phantastica non impeditur in somnis; dicendum, quod etsi videatur phantasia magis in somnis quam in vigilia vigere, nihilominus tamen aliquo modo impediri habet. Potentior est enim homo in vigilia ad imaginandum omne quod vult, quam in somnis; licet motus imaginativae non ita appareat in vigilia propter conversionem animae ad exteriora, et in somnis modici [5] motus sentiantur propter animae quietationem. — Et *si obiiciat,* quod non sic impeditur, quin aliquo modo habeat usum suum phantasia, ergo nec debet impediri potentia superior; iam patet responsio ex his quae supra dicta sunt; facilius enim aufertur omnis potentia in summo quam citra summum. Et *praeterea,* in somnis plus quietantur virtutes animales quam naturales; motus autem et decursus illorum phantasmatum naturalis est: et ideo non sic impeditur usus phantasiae, sicut usus potentiae intellectivae. — Ad quaestiones autem, quae sequuntur, plana est responsio ex his quae praedicta sunt.

SCHOLION.

Postquam S. Doctor duabus quaestionibus posuit, quod liberum arbitrium possit *induci* a creatura, *immutari* a Deo, *cogi* a nullo, hic etiam subtiliter inquirit de via et ratione, qua possit *impediri* seu ligari ex parte corporis; quae est quaestio non exigui momenti. Alii Lombardi commentatores de hac quaestione tacent, si excipias Petrum a Tar., hic q. 4. a. 2, et aliquatenus Richardum a Med. (hic a. 5. q. 2.), qui quaerit, utrum per naturam possimus in somnis habere usum liberi arbitrii. Plura ad rem habet etiam Alex. Hal., S. p. III. q. 61. m. 4. a. 1. § 2.

Principia autem S. Doctoris communiter approbantur. Praeter gravissima documenta, quae ad rationem cognitionis humanae spectant, notanda est doctrina (in corp. opin. 3. et 4.) de animae et corporis unione, qua constituitur tertium aliquod, quod est unum per essentiam. In opinione tertia dicitur, quod anima communicat corpori *esse, esse vivum, esse humanum,* et quod etiam aliquo modo ei communicat *rationalem operationem.* Hoc ultimum tantum non probatur a S. Doctore. — S. Thom. autem docet, quod anima materiae dat, praeter *esse* animale et humanum, etiam esse *corporeum* (non autem essentiam sive *realitatem materiae*). — Quomodo *anima rationalis* sit forma substantialis corporis, docetur a S. Bonav. etiam I. Sent. d. 8. p. II. a. 1. q. 3. ad 1; supra d. 1. p. II. a. 3. q. 2. ad 2. 3, d. 8. p. I. a. 3. q. 2., ibid. p. II. q. 1. ad 3. 4, infra d. 26. q. 5, III. Sent. d. 16. a. 2. q. 1; Breviloq. p. II. c. 9. et alibi passim. — De *unitate* formae substantialis cfr. supra d. 12. a. 1. q. 3, et praecipue d. 13. a. 2. q. 2. schol.

---

[1] Secundum Aristot., de Somno et vigilia, c. 4. (c. 3.). — Paulo superius versus init. solut. Vat. omittit *ab exterioribus,* quae verba exstant in codd. C F L X Y aa bb ee. In fine solutionis cod. F *hic potius contineatur* pro *haec potius contineantur.*

[2] Parte II. a. 1. q. 3. ad 3. Cfr. etiam d. 23. a. 2. q. 2. ad 4. — Seq. text. est Eccli. 34, 6. — Dein pro *in revelando* cod. I *in indicando*, cod. T *in ostendendo.*

[3] Psalm. 17, 12.

[4] Vers. 20. — Paulo superius pro *huius mundi* Vat. cum edd. 2, 3, 4 *huiusmodi.* Paulo inferius ed. 1 *ex hoc enim* pro *ex hoc ergo.*

[5] Vat. vocabulum *modici,* quod secundum codd. A C E F L M Q X aa ee primitus legebatur, transformavit in *medii.* Mox pro *impeditur* eadem Vat. *impedit,* et dein cum edd. 2, 3 pessime *somno* et *somnum* pro *summo* et *summum.* Similiter peccant paulo post codd. C O R S et alii, ponentes *in summis* pro *in somnis.*

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt quaestiones circa litteram, et primo quaeritur de hoc quod dicit, quod *libertas arbitrii per peccatum ex parte est perdita,* in illo capitulo: *Unde manifestum est* etc. Hoc enim est contra Bernardum, qui dicit in libro de Libero Arbitrio [1], quod « liberum arbitrium nec miseria amittitur nec culpa minuitur ». Item, in eodem libro loquens de libero arbitrio: « Sui omnino diminutionem vel defectum non patitur ». Et iterum, ipse ibidem dicit: « Libertas arbitrii de ipso quo condita est statu aliquatenus non mutatur, sed aequaliter, quantum in se est, a caelis et terris et inferis possidetur »: ergo male assignat Magister diversos gradus [2] libertatis. Item, si libertas arbitrii potest per peccatum diminui, cum non sit infinita, aliquando poterit amitti: ergo si impossibile est, creaturam rationalem absque libertate arbitrii esse, impossibile est, ipsum per peccatum diminui.

Respondeo: Ad hoc dicendum, quod est loqui de libertate arbitrii [3] quantum ad *esse* et quantum ad *bene esse.* Si loquamur quantum ad *esse,* sic liberum arbitrium non potest diminui per peccatum. Si autem loquamur quantum ad *bene esse,* sic excludit malum duplex, videlicet *culpae* et *poenae;* et quantum ad hanc [4] liberum arbitrium potest diminui, et haec libertas per peccatum tolli potest, sicut in damnatis, qui necessario subiecti sunt malo *culpae* et malo *poenae.* Et per hoc patent obiecta contra hoc, quia procedunt de libertate, intelligendo quantum ad *esse* [5].

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Est namque libertas arbitrii triplex, scilicet a necessitate, a culpa et a miseria.* Videtur, quod ista divisio sit superflua. Cum enim non sit nisi duplex malum, scilicet *culpae* et *poenae,* videtur, quod non sit nisi duplex libertas. Cum ergo libertas dicat ereptionem ab aliquo malo, videtur, quod non debeat esse nisi duplex libertatis differentia. — Item, cum non sit tantum malum *culpae* et *poenae,* sed etiam *tentationis,* videtur praedicta divisio esse diminuta, quae omittit unam differentiam, quae est libertas arbitrii a malo tentationis. *Si tu dicas,* eam contineri sub libertate a miseria; tunc ego *quaero:* quare similiter libertas a *culpa* non continetur sub libertate a *miseria* [6]? — Item, cum Bernardus in libro de Libero Arbitrio [7] dividat libertatem liberi arbitrii in libertatem *arbitrii* et *consilii* et *complaciti;* quaeritur, quae sit inter has divisiones differentia, et penes quid sumantur harum divisionum membra.

Respondeo: Dicendum, quod sicut ex praecedentibus [8] colligi potest, arbitrii libertas et *privative* dicitur et *positive.* *Privative* dicitur per comparationem ad illud, respectu cuius dicitur libertas ut *a quo; positive* per comparationem ad illud, respectu cuius dicitur libertas ut *ad quod.* — Libertas autem opponitur servituti. Servitus autem duplex est, videlicet servitus *coactionis* et servitus *subiectionis.* Servitus autem *subiectionis* potest esse sub duplici differentia, secundum quod duplex est malum, scilicet malum, quod *patimur,* et hoc est malum miseriae, et in hoc attenditur libertas a *miseria;* et malum quod *facimus,* et hoc est malum *culpae,* et in hoc attenditur tertia libertatis differentia [9]. Et sic patet, quod libertas, secundum quod consideratur per comparationem ad illud *a quo* liberat, habet dividi in tres differentias, quae sunt libertas a *necessitate,* a *culpa* et a *miseria.* — Si autem consideretur libertas per comparationem ad illud *ad quod,* scilicet ad actum, in quem exit, hoc potest esse tripliciter [10]: aut prout *simpliciter* consideratur respectu *actus volendi,* et sic dicitur libertas *arbitrii;* aut prout consideratur respectu actus volendi ad *finem relati,* qui dicitur *usus* vel *uti,* et sic attenditur libertas *consilii;* aut respectu actus volendi *quietati* [11], qui quidem dicitur actus fruitionis, et penes hunc attenditur libertas *complaciti.* — Et sic patet sufficientia utriusque divisionis, et diversi modi, secundum quos praedictae divisiones habent assignari.

Possent tamen ad unam communem rationem dividendi reduci sic. Est enim considerare libertatem arbitrii quantum ad *esse* et quantum ad *bene*

Distinctio.

Libertas privative sumta est triplex.

Libertas positive sumta est triplex.

Alius modus distinguendi.

---

[1] Cap. 4. n. 9. Cfr. supra pag. 610, nota 2 ubi et seq. locus, qui ex c. 9. n. 28 sumtus est, integer affertur. Locus tertio citat. sumtus est ex c. 9. n. 30, in quo loco text. orig. post *aequaliter* insertum exhibet *semper.*

[2] Cod. aa *status.* In codd. V X Z et aliis nec non in ed. 2 legitur *assignat Magister arbitrium libertatis.* Voci *libertatis* Vat. et edd. 3, 4 addunt *arbitrii.*

[3] Cod. T adiicit *dupliciter.*

[4] Scilicet libertatem. Pro *hanc* Vat. cum edd. 3, 4 *hoc.*

[5] Cfr. supra q. 1; Alex. Hal., S. p. II. q. 72. m. 5; B. Albert., S. p. II. tr. 15. q. 95; Petr. a Tar., hic circa lit. et q. 4. a. 1; Richard. a Med., hic a. 2. q. 2; Ægid. R., hic dub. lit. 8.

[6] Verba *tunc ego quaero, quare... a miseria* desunt in Vat. et edd. 2, 3, 4. Subinde pro *Item* Vat. cum edd. 3, 4 substituit *Contra.*

[7] Cap. 4. n. 11. et c. 7. n. 21.

[8] Quaest. 1.

[9] August., Contra Adimantum Manichaei discipulum, c. 26: Dupliciter enim appellatur malum: unum, quod homo *facit;* alterum, quod *patitur;* quod *facit,* peccatum est; quod *patitur,* poena. — In seq. propos. pro *liberat,* quod fide codd. F aa bb ee posuimus, cum contextus hanc lect. exigat, Vat. *est libertas,* aliqui codd. cum primis edd. *libertas* tantum.

[10] Maior pars codd. falso *dupliciter.*

[11] Cod. cc et ed. 1 *quietativi.*

esse. Si quantum ad *esse,* sic vocatur a Magistro libertas a *coactione,* et a Bernardo libertas *arbitrii,* ab uno *positive,* ab altero *privative.* — Si quantum ad *bene esse,* cum ad *bene esse* concurrat duplex bonum, videlicet bonum *rectificans* et bonum *delectans,* sive bonum *ordinans* et bonum *quietans;* et per oppositum excludatur duplex malum, videlicet malum *deformans* et malum *affligens:* sic est duplex differentia, quarum una sumitur respectu boni *dirigentis,* et haec dicitur libertas *consilii* a Bernardo, et a Magistro libertas a *culpa;* alia vero sumitur respectu boni *quietantis,* et haec a Bernardo vocatur libertas *complaciti,* a Magistro libertas a *miseria.* Idem enim ipsum, quod Bernardus nominat *positive* sive per comparationem ad terminum *ad quem,* Magister nominat *privative* sive per comparationem ad terminum *a quo.*

Et sic patet divisionum sufficientia. Patet etiam responsio ad obiecta. Praeter enim malum *culpae* et *poenae* est assignare tertiam differentiam libertatis arbitrii, quae non sumitur respectu mali, utpote illa, quae attenditur quantum ad *esse.* Et malum *tentationis* quodam modo habet reduci ad malum *culpae,* quodam modo ad malum *poenae:* ad malum *culpae,* in quantum subintrat interius; ad malum vero *poenae,* in quantum affligit exterius; et sic non[1] facit quartum membrum ab illis tribus diversum.

Ad obiecta.

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Verum nobis magis placet, ut illa sit libertas arbitrii, qua quis liber est ad malum, et illa, qua quis liber est ad bonum.* Hoc enim est contra *Anselmum*[2], qui dicit, quod «potestas peccandi non est libertas nec pars libertatis». — Item, etiam videtur esse contra *rationem,* quia unumquodque debet denominari a suo optimo; et libertas, quae est ab omni miseria et culpa, haec est ab omni miseria[3]: ergo liberum arbitrium debet denominari ab illa. — Item, si libertas arbitrii dicitur non solum, quia est in bonum, sed etiam, quia potest in malum; cum in Beatis non possit in malum: videtur, quod *aequivoce* dicatur libertas arbitrii in viatoribus et in Beatis. Sed *contra hoc* est, quia comparatio secundum maius et minus est respectu solius *univoci*[4]. Si ergo *aequivoce* diceretur liberum arbitrium in Beatis et in nobis, non esset maior libertas in Beatis quam in nobis; quod est contra Magistrum in littera, qui differenter gradus libertatis assignat.

Propter hoc est quaestio, utrum libertas a *coactione* et a *culpa* et a *miseria* dicatur *aequivoce,* vel *univoce;* et cui primo nomen libertatis imponatur.

Quaestio incidens.

Respondeo: Dicendum, quod cum nomen imponatur rei a proprietate, quae est sibi inhaerens inseparabiliter et essentialiter; et libertas essentialis liberi arbitrii[5] non sit libertas a *culpa,* vel a *miseria,* sed libertas a *coactione:* ab illa liberum arbitrium habet denominari. Et quoniam haec in creaturis, quantum est de se, indifferens est ad bonum et ad malum; ideo Magister, de hac intelligens, dicit in littera, quod libertas, a qua liberum arbitrium denominatur *liberum,* non est libertas ad bonum tantum, sed etiam ad malum; non quod principaliter respiciat malum, sed quia de generali nominis significatione non determinatur ad bonum, licet principalius respiciat bonum quam malum[6]. — Et per hoc patet responsio ad primum obiectum.

Ad illud vero quod obiicitur, quod denominatio debet fieri ab optimo; dicendum, quod illud verum est de optimo non quocumque, sed *essentiali* et inseparabili.

Ad illud quod quaeritur, utrum dicatur libertas *aequivoce,* vel *univoce;* dicendum, quod nec sic nec sic, sed secundum quandam *analogiam,* quae propter convenientiam cum *univoco* recipit comparationem secundum magis et minus; propter convenientiam cum *aequivoco* recipit quandam distinctionem multiplicitatis; *analogum* enim medium tenet inter *univocum* et *aequivocum*[7]. — Et sic patent ea quae quaesita sunt.

Ad quaest. incid.

---

[1] Codd. C H I K R S T V aa bb et alii cum. edd. 2, 3, 4 omittunt *non;* perperam. — De hoc dubio cfr. B. Albert., hic a. 7; S. p. II. tr. 15. q. 96; S. Thom., hic a. 5; Ægid. R., hic q. 1. a. 7. et dub. lit. 9.

[2] Dialog. de lib. arb. c. 1. Cfr. supra pag. 613, nota 9.

[3] Et ideo est optima; sed locus est corruptus. — Pro *haec est* plures codd. *hoc est,* et pro *ab omni miseria et culpa* Vat. *ab omni culpa* tantum. Paulo ante cod. C pro *a suo optimo* legit *a suo fine vel optimo.* De *maiori* cfr. Aristot., II. de Anima, text. 49. (c. 4.), ubi haec: A fine appellare omnia iustum est. Cfr. etiam tom. I. pag. 14, nota 7.

[4] Cfr. Aristot., VII. Phys. text. 24. seqq. (c. 4.), ubi de iis quae ad comparationem faciendam requiruntur, agitur et inter alia legitur: Sed non solum oportet, comparabilia non aequivoca esse, sed et non habere differentiam etc. — Paulo inferius pro *quam in nobis* codd. F H T W bb ee cum ed. 1 *et in nobis.* — De sententia Magistri cfr. hic lit. ipsius c. 3. seqq.

[5] Codd. W aa et alii cum ed. 1 *libero arbitrio;* plurimorum codd. lectio hic dubia est propter abbreviationem verborum. Mox pro *ab illa liberum arbitrium* Vat. *ab illa libertate arbitrium.*

[6] Cfr. supra q. 3. — Paulo inferius pro *denominatio* codd. F K T W bb cc et alii cum ed. 1 *nominatio.*

[7] Ut dicit Averroes, IV. Metaph. text. 2. — Cfr. de hoc dubio Alex. Hal., S. p. II. q. 72. m. 2. a. 3. § 3; Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.

DISTINCTIO XXVI.

Cap. I.

De gratia operante et cooperante.

Haec est gratia *operans* et *cooperans; operans* enim gratia praeparat hominis voluntatem, ut velit bonum, gratia *cooperans* adiuvat, ne frustra velit. Unde Augustinus in libro de Gratia et libero arbitrio [1]: « Cooperando Deus in nobis perficit quod operando incipit, quia ipse, ut velimus, operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens ». « Ut ergo velimus, operatur; cum autem volumus, et sic volumus, ut perficiamus, nobis cooperatur, tamen sine illo vel operante, ut velimus, vel cooperante, cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus ». — Ecce his verbis satis aperitur, quae sit *operans* gratia, et quae *cooperans. Operans* enim gratia est quae praevenit voluntatem bonam; ea enim liberatur et praeparatur hominis voluntas, ut sit bona bonumque efficaciter velit. *Cooperans* vero gratia voluntatem iam bonam sequitur adiuvando. Unde Augustinus contra Iulianum haereticum [2], qui bonam voluntatem ex libero arbitrio tantum esse dicebat, atque hominem per liberum arbitrium posse bonum velle et operari sine gratia asserebat, ait: Apertam de commendatione gratiae Apostolus sententiam protulit, cum ait: *Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis.* « Hoc si attenderes, Iuliane, non extenderes contra gratiam merita voluntatis humanae. Non enim ideo miseretur Deus alicuius, quia voluit et cucurrit; sed ideo voluit et cucurrit, quia misertus est [3] Deus. Paratur enim voluntas hominis a Deo, et a *Domino gressus hominis diriguntur.* Ideoque congrue ait: *Non est volentis neque currentis, sed miserentis Dei* »; « non quia hoc sine voluntate nostra agatur, sed quia voluntas nostra nil boni agit, nisi divinitus adiuvetur [4] ». Unde alibi: « Apostolus ait: *Non autem ego, sed gratia Dei mecum.* Non ideo dicit, quia nihil boni agebat; sed quia nihil boni ageret, si illa non adiuvaret ». — His testimoniis aperte insinuatur, quia voluntas hominis gratia Dei praevenitur atque praeparatur, ut fiat *bona,* non ut fiat *voluntas,* quia et ante gratiam voluntas erat, sed non erat *bona* et *recta* voluntas.

Augustinus.

Cap. II.

Quid sit voluntas.

Voluntatem ipsam Augustinus in libro de Duabus Animabus [5] ita definit: « Voluntas est animi motus, cogente nullo, ad aliquid non admittendum, vel adipiscendum ». Haec autem, ut non admittat malum et adipiscatur bonum, praevenitur et praeparatur Dei gratia. Unde Apostolus gratiam praevenientem et subsequentem commendans, id est, operantem et cooperantem, vigilanter dixit: « *Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis;* et non e converso, non est miserentis Dei, sed volentis et currentis. Nam si, ut quibusdam placuit, quod dictum est ita accipiatur: *Non est volentis neque currentis, sed miserentis Dei,* tanquam diceretur: non sufficit sola voluntas hominis, si non sit etiam misericordia Dei; contra dicitur, non sufficit etiam misericordia Dei, si non sit voluntas [6] hominis. Ac per hoc, si recte dictum est illud, quia id voluntas hominis sola non implet, cur non etiam a contrario recte dicitur: non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, cum id misericordia Dei sola non impleat [7] »? « Homo enim credere vel sperare non poterit, nisi velit, nec pervenire ad palmam, nisi voluntate currat ». « Restat ergo, ut ideo ita recte dictum intelligatur, ut totum detur Deo, qui hominis voluntatem bonam praevenit et praeparat adiuvandam et adiuvat praeparatam, nolentem praevenit, ut velit, volentem subsequitur, ne frustra velit ». — Ecce his verbis et aliis praemissis evidenter traditur, quia voluntas hominis praeparatur et praevenitur gratia Dei, ut velit bonum, et adiuvatur, ne frustra velit.

Dubium 1. — Necessaria gratia praeveniens. — Augustinus.

Itaque bona voluntas comitatur gratiam, non gratia voluntatem. Unde Augustinus [8] ad Bonifacium Papam scribens contra Pelagianos, inquit: « Cum fides impetrat iustificationem, sicut unicuique Deus partitus est mensuram fidei, non gratiam Dei aliquid meriti praecedit humani, sed ipsa meretur augeri, ut aucta mereatur et perfici, voluntate comitante, non ducente, pedissequa, non praevia ». — Ecce hic expresse [9] habes, quod gratia praevenit bonae voluntatis meritum, et ipsa bona voluntas pedissequa est gratiae, non praevia.

Confirmatur.

Cap. III.

Quae sit gratia voluntatem bonam praeveniens.

Et si diligenter intendas, nihilominus tibi monstratur, quae sit ipsa gratia voluntatem praeveniens et praeparans, scilicet fides cum dilectione. Ideoque Augustinus in eodem [10], tractans, quomodo iustificati sumus ex fide, et tamen gratis — utrumque enim dicit Apostolus, qui dicit: *Iustificati ex fide,* alibi ait: *Iustificati gratis per gratiam* — hoc, inquit [11], ideo dixit, « ne fides ipsa superba sit, ne dicat sibi: si ex fide iustificati,

Dubium 2.

---

[1] Cap. 17. n. 33., ubi paulo inferius etiam seq. locus. — Cfr. Hugo, Sum. Sent. tr. 2. c. 3. et tr. 3. c. 7.

[2] Libr. I. Operis imperfecti c. 141, nonnullis a Magistro mutatis. Locus Scripturae est Rom. 9, 16.

[3] Codd. BC *miseretur,* cod. E *prius est misertus.* — Locus Scripturae est Prov. 16, 9 et Ps. 36, 23.

[4] August., de Perfectione iustitiae hominis, c. 19. n. 40. Seq. locus est Epist. 186. ad Paulinum, c. 10. n. 36. — Locus Scripturae est I. Cor. 15, 10.

[5] Cap. 10. n. 14.

[6] Vat. praefigit *etiam,* refragantibus codd. ABCE, ed. 1 et originali.

[7] August., Enchirid. c. 32. n. 9, ubi etiam duo seqq. loci.

[8] Vel potius Epist. 186. ad Paulinum, c. 3. n. 10, et est in Glossa ad Rom. 5, 1.

[9] Vat. *aperte,* refragantibus codd. et edd. 1, 8.

[10] Epist. cit. c. 3. n. 9. — Loci Scripturae sunt Rom. 5, 1. et 3, 24.

[11] Ita ed. 8; in aliis edd. et in codd. *enim* pro *inquit,* qua lectione oratio fit incongrua.

quomodo gratis? Quod enim fides meretur[1], cur non potius redditur, quam donatur? Non dicat ista homo fidelis, quia cum dixerit: habeo fidem, ut merear iustificationem, respondetur ei: *Quid habes, quod non accepisti*[2] »? Fides enim, qua iustificatus es, gratis tibi data est. — Hic aperte ostenditur, quod fides est causa iustificationis, et ipsa est gratia et beneficium, quo hominis praevenitur voluntas et praeparatur. Unde Augustinus in primo libro Retractationum[3]: « Voluntas est, qua et peccatur et recte vivitur. Voluntas vero ipsa nisi Dei gratia liberetur a servitute, qua peccati serva facta est, et ut vitia superet, adiuvetur; recte pieque vivi a mortalibus non potest; et hoc beneficium, quo liberatur, nisi eam praeveniret, iam meritis daretur et non esset gratia, quae utique gratis datur ». — Praevenitur ergo bona hominis voluntas illo gratiae beneficio, quo liberatur et praeparatur. Et illud beneficium recte fides Christi intelligitur, sicut Augustinus in Enchiridio[4] evidenter ostendit dicens: « Ipsum arbitrium liberandum est post illam ruinam a servitute peccati. Nec omnino per se ipsum, sed per solam Dei gratiam, quae in fide Christi posita est, liberatur, ut voluntas ipsa praeparetur ». — Ecce aperte dicit, gratiam, per quam liberatur arbitrium et praeparatur voluntas, positam esse in fide Christi. « Fides enim Christi, ut in eodem ait, impetrat quod lex imperat ».

Dubium 3. — Causa iustificationis. — Voluntas liberatur et praeparatur.

Cap. IV.

Quod bona voluntas, quae praevenitur gratia, quaedam Dei dona praevenit.

Ipsa tamen eadem voluntas quaedam gratiae dona praevenit. Unde Augustinus in Enchiridio[5]: « Praecedit bona voluntas hominis multa Dei dona, sed non omnia; quae autem non praecedit ipsa, in eis est et ipsa iuvat; nam utrumque legitur in sanctis Eloquiis: *Et misericordia eius praeveniet me — Et misericordia eius subsequetur me.* Nolentem quippe praevenit, ut velit; volentem subsequitur, ne frustra velit. Cur enim admonemur orare pro inimicis nostris nolentibus pie vivere, nisi ut Deus in eis operetur et velle? Itemque, cur admonemur petere, ut accipiamus, nisi ut ab illo fiat quod volumus, a quo factum est, ut velimus »? « Inde Apostolus ait: *Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis* ». — Ex his apparet, quod bona hominis voluntas quaedam dona Dei praevenit, quia eam comitatur gratia adiuvans; et quibusdam praevenitur, quia eam praevenit gratia operans, scilicet fides cum caritate.

Non est tamen ignorandum, quod alibi Augustinus significare videtur, quod ex voluntate sit fides, de illo verbo Apostoli, scilicet: *Corde creditur ad iustitiam*, ita super Ioannem[6] tractans: « Ideo non simpliciter Apostolus ait *creditur*, sed *corde creditur*, quia cetera potest homo nolens, credere non nisi volens; intrare ecclesiam et accedere ad altare potest nolens, sed non credere ». Item super Genesim[7], ubi Laban et Bathuel dixerunt: *Vocemus puellam et quaeramus eius voluntatem*, dicit expositor: « Quia fides est voluntatis, non necessitatis ». — Ad quod respondentes dicimus, non haec ita accipienda fore, ut ex voluntate hominis fides intelligatur provenire, cum ipsa sit proprie *Dei donum*, ut ait Apostolus[8], et ex ea bona hominis merita incipiant. Per hanc enim, ut ait Augustinus super Psalmum sexagesimum septimum[9], « iustificatur impius, id est, fit de impio pius, ut deinde ipsa fides incipiat per dilectionem operari; unde omnia bona merita incipiunt ». Sed potius haec ideo ita dicta sunt, quia non est fides, nisi in eo qui vult credere, cuius bonam voluntatem fides praevenit, non tempore, sed causa et natura. Unde Augustinus supra congruenter dixit, quod bona voluntas in eis donis *est*, quae non praecedit, et ipsa *iuvat*; quia ea *iuvat*, quibus praevenitur, dum eis consentit ad effectum boni, et in eis *est*, quia tempore ab eis non praeceditur.

Difficultas. — Solvitur.

Ceterum hanc quaestionem magis acuunt et urgent verba Augustini, quibus in libro de Praedestinatione Sanctorum[10] utitur, pertractans illud verbum Apostoli: « *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis.* Attendant, inquit, hic et verba ista perpendant qui putant, *ex nobis* esse fidei *coeptum*, et *ex Deo* esse fidei *supplementum*. Commendans enim istam gratiam, quae non datur secundum aliqua merita, sed efficit omnia bona merita, inquit: *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid boni*, scilicet ex nobis. Quis autem non videat, prius esse *cogitare* quam *credere?* Nullus quippe credit aliquid, nisi prius cogitaverit, esse credendum. Si ergo *cogitare bonum* non est ex nobis, ut hic Apostolus tradit, nec *credere;* quamquam et ipsum *credere* nihil est aliud quam cum assensione mentis cogitare ». — Hic videtur insinuare, quod cogitatio bona praecedat fidem, et ita bona voluntas praeveniat fidem, non praeveniatur; quod praedictis adversari videtur. — Ad hoc autem dicimus, quod aliquando cogitatio bona sive voluntas praevenit fidem, sed non est illa bona voluntas, vel cogitatio, qua recte vivitur. Illa enim sine fide et caritate non est. Nam ut ait Augustinus ad Anastasium[11], « sine spiritu non est voluntas hominis libera, cum cupiditatibus vincatur », « non est libera ad bonum, nisi liberata fuerit ». Non autem liberatur, nisi per *Spiritum sanctum diffundatur caritas in cordibus.* Non est libera voluntas, nisi eam liberet gratia *per legem fidei*, id est, non est libera

Urgent verba Augustini. — Solutio. — Duplex bona cogitatio voluntas.

---

[1] Edd. 1, 8 *meruit.*

[2] Epist. I. Cor. 4. 7.

[3] Cap. 9. n. 4.

[4] Cap. 106. n. 28. — In quo textu post *voluntas.* Vat. cum paucis edd. et codd. A C E omittit *ipsa.* — Verba in fine capituli sunt ibid. c. 117. n. 31.

[5] Cap. 32. n. 9. ubi et seq. locus. — Respicitur ibi ad Ps. 58, 11; Ps. 22, 6; Matth. 5, 44; Luc. 11, 9, et Rom. 9, 16.

[6] Tract. 26. in Ioan. n. 2, multis omissis. Locus praecedens Apostoli est Rom. 10, 10. In verbis Augustini post *credere* cod. B et edd. 1, 8 addunt *autem;* codd. D E legunt *non potest nisi.*

[7] Cap. 24. v. 56, ubi in Glossa interlin. sunt verba citata.

[8] Ephes. 2, 8.

[9] Vers. 33; Enarrat. n. 41.

[10] Cap. 2. n. 5. — Locus Apostoli est II. Cor. 3, 5, in quo codd. B C D E et ed. 5 habent *ex nobis* pro *a nobis*, quod cum Vulgata habent edd. 1, 8; aliae edd. haec verba omittunt.

[11] Epist. 145. n. 2. Locus sequens est in Glossa ad II. Cor. 3, 6. Inferius respicitur Rom. 5, 5; denique Rom. 3, 27.

sine fide operante per dilectionem; et illa sufficienter et vere bona est[1]. «Non est enim fructus bonus, qui de caritatis radice non surgit. Si vero adsit fides operans per dilectionem, fit delectatio boni».

Cap. V.

Quod cogitatio boni praecedit fidem.

Illa autem cogitatio sive voluntas, quae fidem et caritatem aliasque iustificationes praecedit, non sufficit ad salutem, nec recte ea vivitur. Hac voluntate concupiscitur illa bona voluntas, quae est magnum bonum, ista vero non. Alia est ergo illa voluntas sive cogitatio, alia ista.

Cap. VI.

Quod intellectus et cogitationem boni et delectationem praevenit.

Et sicut illa istam praecedit, ita illam praevenit intellectus. Unde Augustinus, ista distinguens, super illum locum Psalmi centesimi decimi octavi[2], *Concupivit anima mea desiderare iustificationes*, ait: «Concupivit desiderare, inquit, non desideravit». «Videmus enim ratione nonnunquam, quam utiles sint iustificationes Dei; sed infirmitate praepediti, aliquando non desideramus. Praevolat ergo intellectus, sequitur tardus aut nullus affectus; scimus bonum, nec delectat agere, et cupimus, ut delectet. Sic iste olim desiderare concupiscebat quae bona esse cernebat, cupiens eorum habere delectationem, quorum potuit videre rationem». «Ostendit itaque, quibus quasi gradibus ad eas perveniatur: prius enim est, ut *videantur*, quam sint utiles et honestae; deinde, ut earum desiderium *concupiscatur;* postremo, ut, proficiente gratia, *delectet* earum operatio, quarum sola ratio delectabat». — Attende hunc ordinem gratiarum, quem hic distincte assignat Augustinus, qualiter scilicet intellectus bonorum praecedit concupiscentiam eorundem, et ipsa concupiscentia delectationem, quae fit per fidem et caritatem; qua habita, vere bona est voluntas, qua recte vivitur, ipsaque fidei comes est, non praevia.

Cap. VII.

An per liberum arbitrium operetur homo bonum sine gratia.

Qui verba Augustini praemissa[3] secundum hanc distinctionem considerat, nullam ibi repugnantiam fore animadvertit, non ignorans, etiam ante gratiam praevenientem et operantem, qua voluntas bona praeparatur in homine, praecedere quaedam bona ex Dei gratia et libero arbitrio, quaedam etiam ex solo libero arbitrio, quibus tamen vitam non meretur nec gratiam, qua iustificatur. «Illius enim gratiae percipiendae, quae voluntatem hominis sanat, ut sanata legem impleat, nulla merita praecedunt[4]». Ipsa est enim, qua iustificatur impius, id est, fit iustus, qui prius erat impius; «meritis autem impii non gratia, sed poena debetur; nec ista esset gratia, si non daretur gratuita». Datur autem gratuita, quia nil boni ante feceramus, unde hoc mereremur. Non negamus tamen, multa ante hanc gratiam et praeter hanc gratiam ab homine fieri bona per liberum arbitrium, ut tradit Augustinus in Responsionibus contra Pelagianos[5], ubi dicit, homines per liberum arbitrium agros colere, domos aedificare et alia plura bona facere sine gratia cooperante.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXVI.

De libero arbitrio cum adiutorio gratiae.

Haec est gratia operans et cooperans etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de libero arbitrio sive de adiutorio homini collato[1] in se. In hac vero parte agit de ipso comparato ad auxilium gratiae. Dividitur autem ista pars in duas partes. In prima determinat, quantum possit liberum arbitrium cum gratia. In secunda, quantum possit circumscripta gratia, infra distinctione vigesima octava: *Id vero inconcusse et incunctanter teneamus* etc. Prima pars habet duas. In prima determinat de adiutorio gratiae operantis et cooperantis collato libero arbitrio, prout illud adiutorium comparatur ad liberum arbitrium. In secunda, prout comparatur ad habitum gratui-

---

[1] Edd. 1, 8 legunt *et illam sufficienter habere bonum est.* — Locus, qui sequitur, est August., de Spiritu et lit. c. 14. n. 26. et Gregor., Homil. 27.

[2] Vers. 20. August., Serm. 8. in hunc Ps. n. 5. et deinde n. 4. et tertio iterum n. 5.

[3] Scil. in c. 4, sumta ex August., de Praedest. c. 2. n. 5.

[4] Sunt verba August. de Spiritu et lit. c. 9. n. 5; seq. locus est in Glossa ad Rom. 3, 24, apud Lyranum. — Pro verbis *iustificatur impius, id est fit,* Vat. aliaeque edd. perperam habent *iustificatus impius fit,* refragantibus codd. A B D E et edd. 1, 8.

[5] Libr. III. Hypognosticon, c. 4. — In codd. et edd. communiter haec d. XXVI. comprehendit adhuc prima quatuor capitula sequentis distinctionis, nempe cc. VIII. — XI, quae sunt in indice Magistri (supra pag. 9), et excurrit usque ad verba: *Hic videndum est.* Satis constat, Magistrum ipsum tantum distinxisse capitula sui libri, non distinctiones, quae in scholis postea a magistris additae sunt. Quoad hunc locum ipse S. Bonav. in divisione textus d. 27. manifestat, ante ipsum distinctionem XXVII. incepisse a verbis *Hic videndum est.*

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] Multi codd. *comparato,* sed Vat. cum codd. aa ee et aliis *collato*, quod codd. X Y aa bb ee etiam in seq. propos. habent.

tum et usum sibi debitum, infra distinctione vigesima septima: *Hic considerandum est, cum praedictum sit.*

Prima pars habet duas. In prima determinat, quid sit, sive cuius efficaciae sit illud adiutorium gratiae, quod libero arbitrio superadditur. In secunda vero determinat, qualiter[1] ad voluntatem sive ad liberum arbitrium ordinatur, ibi: *Ipsa tamen eadem voluntas quaedam gratiae dona praevenit.* Prima pars habet tres particulas. In prima determinat, quid sit illud adiutorium libero arbitrio superadditum quantum ad actum sive effectum. In secunda vero quantum ad subiectum, ibi: *Voluntatem ipsam Augustinus in libro* etc. In tertia vero quantum ad ipsum donum gratuitum, ibi: *Et si diligenter intendas* etc. Similiter secunda pars principalis tres habet partes. In prima determinat veritatem, ibi: *Ipsa tamen eadem* etc. In secunda vero removet dubitationem, ibi: *Non est tamen ignorandum* etc. In tertia vero parte subiungit veritatis recapitulationem, ibi: *Illius enim gratiae percipiendae* etc. Harum autem partium subdivisiones manifestae sunt in littera.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis, supposita gratiae entitate et necessitate, quia hoc infra[2] quaeretur suo loco, quaeritur hic de gratiae quidditate. Hoc enim inquirit Magister in littera, et circa hoc quaeruntur sex.

Primo quaeritur, utrum gratia sit[3] aliquid circa acceptantem, vel circa acceptatum.

Secundo, dato quod gratia sit aliquid circa acceptatum, quaeritur, utrum sit donum creatum vel increatum.

Tertio quaeritur, utrum sit in genere substantiae, vel accidentis.

Quarto quaeritur, utrum sit in genere accidentis corruptibilis, vel incorruptibilis.

Quinto quaeritur, utrum primo insit essentiae animae, aut potentiis.

Sexto et ultimo quaeritur, utrum insit ad modum perfectionis tantum, an etiam per modum motoris.

ARTICULUS UNICUS.

De gratiae quidditate.

QUAESTIO I.

Utrum gratia ponat aliquid circa gratificatum.

Circa primum sic proceditur et ostenditur, quod gratia Dei aliquid ponat circa gratificatum.

1. Dicitur enim Ioannis primo[4]: *De plenitudine*
Fundamenta. *eius accepimus gratiam pro gratia.* Si igitur quod accepimus in nobis est, divina gratia in gratificatis sive acceptatis a Deo habet esse.

2. Item, primae ad Corinthios duodecimo[5]: *Divisiones gratiarum sunt, idem autem spiritus, dividens singulis, prout vult;* hoc autem non esset, nisi donum gratiae in singulis aliquid poneret: ergo etc. *Si tu dicas,* hoc esse dictum de gratia gratis data; tunc arguitur *a minori*[6], quod si gratia gratis data aliquid ponit in gratificato, multo magis gratia gratum faciens, quae maioris est efficaciae et magis reddit ipsum gratificatum Deo acceptabilem.

3. Item, gratia gratum faciente efficitur quis dignus superna beatitudine; sed omnis dignitas aliquid ponit in eo in quo est[7]: ergo dignitas retributionis aeternae aliquid ponit in eo qui dignus est; hoc autem non est nisi gratia: ergo etc.

4. Item, culpa, ex qua Deus hominem odit et reprobat, ponit aliquam deformitatem in eo qui reprobatur: ergo pari ratione gratia, ob quam Deus aliquem diligit et approbat, aliquid ponit in eo qui acceptatur.

5. Item, contingit, aliquem, qui non est gratus Deo, fieri gratum; sed hoc non est propter mutationem aliquam factam ex parte Dei acceptantis: ergo hoc est propter mutationem aliquam factam ex parte hominis acceptati. Sed talis mutatio nihil ab homine tollit: ergo aliquid circa hominem acceptatum ponit.

6. Item, Deus est aequus *ponderator*[8]*:* ergo non magis acceptat unum hominem quam alium, nisi aliquod donum et aliquod bonum sit in uno, quod non

---

[1] Edd. *quantum,* cui voci Vat. cum edd. 3, 4 praemittit *de eodem adiutorio.* Verba Magistri, quae sequuntur, codd. cum edd. 1, 2 sic reddunt: *Ipsa eadem quaedam tamen* etc.

[2] Dist. 28. per totam et d. 29. a. 1.

[3] Pro *gratia sit* cod. F hic et paulo post *gratia ponat.*

[4] Vers. 16: De plenitudine eius nos omnes accepimus et gratiam pro gratia.

[5] Vers. 4.

[6] De hoc modo argumentandi cfr. tom. I. pag. 835, nota 5.

[7] August., 83 Qq. q. 31. n. 3: Gloria est frequens de aliquo fama cum laude; dignitas, alicuius honesta et cultu et honore et verecundia digna auctoritas.

[8] Prov. 16, 2: Spirituum ponderator est Dominus.

est in altero; hoc autem vocamus ipsam gratiam: ergo gratia Dei aliquid ponit circa ipsum gratificatum et acceptatum a Deo.

opposi-tum. SED CONTRA: 1. Danielis primo[1]: *Dedit Dominus gratiam Danieli in conspectu principis eunuchorum* etc.; sed constat, quod tunc nihil novum collatum est Danieli ad hoc, quod acceptaretur ab illo eunuchorum principe: si ergo Deus est benignior et ad acceptandum promptior, videtur, quod nihil oporteat in homine poni ad hoc, quod acceptetur a Deo. Si igitur gratiam Dei habere non est aliud quam Deo esse acceptum, videtur etc.

2. Item, videmus experimento, quod homo homini efficitur gratus ex solo aspectu, nec aliquid dat homo homini, cum suscipit illum in gratiam suam: ergo pari ratione non oportet aliquid dari homini, ut suscipiatur in gratiam Dei.

3. Item, omnis ille est alii gratus, qui est ab eo dilectus; sed dilectio Dei non ponit circa dilectum aliquid novum, quoniam dilexit *nos ante mundi constitutionem*, sicut dicitur ad Ephesios primo[2]; dilexit etiam nos, *cum adhuc peccatores essemus*, sicut dicitur ad Romanos quinto: ergo pari ratione nec illa acceptatio sive gratificatio aliquid ponet circa gratificatum.

4. Item, solis precibus alicuius absque aliquo munere interveniente potest quis amicus et gratus effici alicui, cuius prius erat inimicus et odiosus. Si igitur hoc est in homine; cum Deus multo pronior sit ad miserendum quam homo, videtur, quod multo fortius hoc possit reperiri circa gratiam Dei.

5. Item, sic se habet gratia ad gratificatum, et acceptatio ad acceptatum, sicut se habet laus ad laudatum; sed laus nihil ponit circa laudatum, sed circa laudantem[3]: ergo nec gratia circa gratificatum, sed circa gratificantem.

6. Item, abundantioris caritatis est diligere et acceptare eum qui minus est dignus amore, sicut inimicum, quam amicum: ergo divina caritas et bonitas non solum acceptat bonos, sed etiam quantumcumque malos; non solum dignos, sed etiam quantumcumque indignos: ergo divina acceptatio sive gratificatio non videtur aliquid ponere circa ipsum acceptatum aut[4] gratificatum.

CONCLUSIO.

Gratia divina in gratificato aliquid ponit.

RESPONDEO: Dicendum, quod gratia divina aliquid ponit circa gratificatum sive acceptatum. — Et ratio huius est ista, quia divina *voluntas* in acceptando non afficitur, divina *veritas* in approbando non fallitur, et *neutra* earum in gratificando mutatur. — Quia divina *voluntas* in acceptando non afficitur nec acceptat aliquem propter novum *affectum*, necesse est, quod acceptet propter aliquem *effectum*, et ita aliquis effectus ponitur circa eum[5] qui acceptatur. — Quia *veritas* divina in approbando non fallitur, ideo non praefert unum alteri nec approbat magis unum quam alterum, nisi quia habet in se aliquid, quod est magis dignum approbatione divina. Neminem autem acceptat, nisi quem approbat, et ita nemo est gratus vel Deo acceptus, nisi in se habeat aliquid, per quod sit approbatione dignus. — Quia vero *voluntas* non mutatur in acceptando, nec *veritas* in approbando; cum aliquis de novo incipit approbari vel acceptari, et nulla cadit mutatio ex parte *Dei acceptantis* vel approbantis: necesse est, quod aliqua cadat mutatio ex parte *acceptati* et approbati. Sed hoc non est, quia aliquid ei aufertur: est ergo mutatio, quia aliquod donum sibi a Deo confertur. — Et sic patet, quod gratia aliquod donum ponit circa ipsum gratificatum. Unde concedendae sunt rationes hoc ostendentes.

Conclusio. Ratio triplex.

1. 2. Ad illud autem quod primo obiicitur in contrarium de gratia humana, de qua dicitur, quod Deus dedit gratiam Danieli etc.; dicendum, quod illud simile deficit in tribus conditionibus praeassignatis: tum quia homo in acceptando *afficitur;* tum quia iudicium eius frequenter *decipitur;* tum etiam quia, cum de non acceptante fit acceptans, in se ipso *mutatur*. Hoc autem in Deo non ponitur; et ideo non est simile. Et per hoc patet primum et secundum obiectum.

Solutio oppositorum.

3. Ad illud quod obiicitur de dilectione, quod non ponit aliquid in dilecto; dicendum, quod non est simile, pro eo quod *dilectio* se extendit non solummodo ad praesens, verum etiam ad futurum — unde

---

[1] Vers. 9.

[2] Vers. 4: Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem. — Seq. textus est loc. cit. v. 8. — In fine arg. pro *ponet,* quae lectio est codd. F K W bb cc et aliorum nec non ed. 1, Vat. *ponit.*

[3] Namque iuxta Aristot., I. Rhetor. c. 21. (c. 9.) « laus est *oratio,* quae virtutis magnitudinem explicat ». II. Moral. Eudem. c. 1: « Encomium enim *oratio* est, facta cuiusque singularia exponens; laus vero universalia celebrans; [beati] praedicatio autem finem intendit ». Alex. Hal., S. p. III. q. 61. m. 2. a. 1. arg. 1. ad opposit. addit hanc rationem: Quia indifferenter est de ente et de non-ente, ut possumus laudare Caesarem, qui non est, de sapientia, nec tamen in eo ponitur sapientia.

[4] Cod. F *sive.*

[5] Codd. F Q X aa bb ee et alii *in eo,* Vat. verbis *circa eum* praemittit *esse.*

non tantum diligit nos Deus dilectione temporali, sed etiam aeterna — *acceptatio* vero et gratificatio solum ad praesens se extendit; et ideo effectum non solum in habitu, sed etiam in actu ponit circa ipsum acceptatum et gratificatum [1].

4. Ad illud quod obiicitur, quod solae preces reconciliant; dicendum, quod illud locum habet, ubi reconciliatio fit per mutationem *affectionis*, ut cum aliquis, qui alicui prius erat iratus, per preces alicuius mitigatur. Hoc autem circa Deum non ponitur; et si aliquando in Scriptura [2] dici videatur, figurative intelligendum est, videlicet *per anthropopathon.*

5. Ad illud quod obiicitur de laude, dicendum, quod sicut laus creaturae non ponit aliquid circa laudatum, sed circa laudantem; sic etiam gratia, qua unus homo alterum acceptat. Deus autem, qui non verbo eum laudat, sed approbatione, laudando aliquid ponit circa laudatum. Unde ex hoc non sequitur, quod gratia divina nihil ponat. — Posset tamen dici, quod non est simile de *laude* et *gratia*, quia *laus* respicit personam extrinsecam, cui laudatus ipse manifestus efficitur; sed *acceptatio* respicit bona intrinseca, ex quibus una persona redditur alteri accepta. Aliter.

6. Ad illud quod obiicitur, quod maioris caritatis est acceptare eum qui minus dignus est; dicendum, quod *acceptatio* non tantum respicit *opus* vel effectum sive donum *largitatis*, sed etiam *iudicium veritatis.* Qui enim alterum acceptat ipsum etiam approbat. Et quoniam divina veritas et aequitas non potest approbare nisi bonum et aequum; nullus, quamdiu manet in sua iniquitate, potest esse Deo acceptus, etsi etiam multa sibi beneficia a Deo impendantur. Et sic patet, quod ratio sua non cogit, quia sic est divinae largitatis immensitas, ut non excludatur divinae veritatis infallibilis [3] aequitas.

SCHOLION.

I. Tractatum de gratia (d. 26-29.) S. Doctor incipit ab hac fundamentali quaestione, quae proprie est de gratia gratum faciente. — Quoad terminos hic et passim occurrentes praenotanda est quaedam differentia, quae est tum inter antiquos theologos et recentiores, tum inter ipsos antiquos. — Gratia *sanctificans,* ab antiquis dicta *gratum faciens,* a recentioribus theologis etiam *habitualis* vocatur, ut distinguatur a gratia *actuali.* Antiqui autem Scholastici solebant gratiam supernaturalem dividere in duo membra principalia, videlicet, in gratiam *gratis datam* et gratiam *gratum facientem.* Gratia *gratis data* iam a S. Thoma (S. I. II. q. 111. a. 1.) cum recentioribus accipitur ut illud donum Dei supernaturale, quod « non datur ad hoc, ut homo ipse per eam iustificetur, sed potius, ut ad iustificationem alterius cooperetur ». *Divisiones* huius gratiae, enumeratae ab Apostolo (I. Cor. 12, 8. seqq.), explicantur ab Alexandro Hal. (S. p. III. q. 63. m. 3.) et a S. Thoma (loc. cit. a. 4.). Etiam S. Bonav. saepe in hoc sensu intelligit gratias *gratis datas,* v. g. infra d. 27. a. 1. q. 1. ad 2, et IV. Sent. d. 7. a. 1. q. 3. ad 2, d. 24. p. I. a. 2. q. 1. ad 5. In aliis autem locis idem etiam gratiam a nobis dictam *actualem* inter gratias *gratis datas* recenset, ut infra d. 27. dub., immo d. 28. a. 2. q. 1. explicite declarat, quod hoc nomen, praeter ea quae enumerat Apostolus I. Cor. 12, 8, indicat « quidquid illud sit, quod superadditum est naturalibus, adiuvans aliquo modo et praeparans voluntatem ad habitum, vel usum gratiae ». Sequitur autem S. Bonav. in hoc modo loquendi Alexandrum Hal., qui non tantum gratias *actuales,* sed etiam habitus fidei et spei *tunc* vocat gratias *gratis datas,* quando non sunt coniuncta cum gratia sanctificante; in habentibus autem eandem nec nomine *actualem* distinguit a gratia gratum faciente. Ita enim Alex. (S. p. III. q. 61. m. 6. a. 3. ad 1.) loquitur de *excitatione* gratiae: « Gratia duplex est, scil. gratum faciens et gratis data, et haec non est gratum faciens, sed tamen *disponens...* Dicendum ergo, quod in existentibus in peccato mortali non est *excitatio* a gratia gratum faciente, sed a gratia *disponente* vel *gratis data;* quia habent fidem informem, quae excitat eos ad cogitandum de divino iudicio » etc. Idem (ibid. q. 63. m. 2.) dicit: « Gratia gratis data proprie dicitur donum *infusum rationali naturae sine meritis...* disponens ad salutem *propriam,* vel aedificationem *alterius* »; cuius definitionis singula verba ibi explicans, de verbis *disponens ad salutem* dicit: « Ad differentiam gratiae gratum facientis, quae non est sicut *dispositio ad salutem,* quasi distans, sed est *dispositio salutis,* quia habens illam dignus est salute aeterna; immo gratia gratum faciens est *ipsa salus,* ad quam disponit gratia gratis data » (cfr. etiam ibid. m. 3.). — Eodem modo loquendi utitur etiam Petr. a Tar. Scotus autem modum distinguendi a *S. Thoma* adhibitum approbat, dum (IV. Sent. d. 6. q. 9. n. 11.) dicit: Omne donum Dei datum homini aut est « gratum faciens, vel gratis datum, sic intelligendo hoc quod est *gratum faciens* vel *actualiter,* vel *dispositive* ».

De *acceptatione* Dei, qua homo adoptatur in filium, cfr. infra d. 29. a. 1. q. 1, et Breviloq. p. V. c. 1; Alex. Hal., S. p. II. q. 91. m. 1. a. 3. § 1; S. Thom., de Verit. q. 27. a. 1.

De hac et seq. quaest. alii auctores unica quaest. agere solent, et plerique commentatores tantum ad I. Sent. d. 17. Sed Alex. Hal. et Petr. a Tar. specialiter disputant de hac 1. quaest.

II. Alex. Hal., S. p. III. q. 61. m. 2. a. 1. (edd. Veneta et Colon.). — Scot., in utroque Scripto, I. Sent. d. 17. q. 1. — S. Thom., hic q. 1; S. I. II. q. 110. a. 1; S. c. Gent. III. c. 150; de Verit. q. 27. a. 1. — B. Albert., I. Sent. d. 17. a. 1; S. p. II. tr. 16. q. 98. m. 1. — Petr. a Tar., hic q. unica a. 1. — Richard. a Med., I. Sent. d. 17. a. 1. q. 1. — Ægid. R., hic q. 1. a. 1. — Durand., I. Sent. d. 17. q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 1. — Biel, I. Sent. d. 17. q. 1.

---

[1] Cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 31. seq., ubi fusius agitur de dilectione Dei ad creaturam.

[2] Gen. 6, 6; Exod. 4, 14. Cfr. supra pag. 288, nota 2, ubi etiam vox *anthropopathon* etymologice explicatur. — Post *dici videatur* Vat. addit *irasci vel iratus.*

[3] Codd. A bb cc cum ed. 1 *ineffabilis.*

QUAESTIO II.

Utrum id quod ponit gratia in gratificato, sit creatum, vel increatum.

Secundo quaeritur, supposito quod gratia aliquid ponat circa gratificatum, utrum illud sit creatum, vel increatum.

1. Quod sit increatum, videtur per illud quod dicit Didymus in libro de Spiritu sancto[1]: « Dicimus, substantiam donorum Dei esse Spiritum sanctum, nec aestimare debemus, Spiritum sanctum secundum substantiam esse divisum, quia multitudo donorum dicatur; impassibilis enim est et indivisibilis; sed iuxta differentes intellectus multis donorum vocabulis nuncupatur ». Si igitur Spiritus sanctus est donum increatum, restat, quod gratia gratum faciens dicit quid increatum.

d opposi- tum.

Item, hoc ipsum ostenditur per *effectus* sive actus gratiae, quos dicitur habere in gratificato, qui ex diversis auctoritatibus novem esse colliguntur. Gratiae enim est *recreare,* gratiae est animam *reformare, vivificare, illuminare, assimilare, unire, stabilire, acceptabilem Deo reddere* et *affectum sursum ducere* et elevare[2].

ectus gra- iae.

2. Ex primo actu arguitur sic. « Eodem recreat Deus, quo creat, et aequalis virtutis, ut dicit Augustinus[3], est recreare et creare »: si igitur Deus se ipso creat, non per aliquid creatum; ergo se ipso recreat et reformat, non per aliquid creatum. Sed illud quo recreat, est gratia: ergo etc.

3. Ex secundo actu arguitur sic. Paris virtutis est reformare mentem quantum ad *affectum* et quantum ad *intellectum;* sed « mens immediate a prima veritate formatur » quantum ad *intellectum,* ut dicit Augustinus[4]: ergo et immediate quantum ad *affectum* a prima bonitate formatur. Sed animam formare quantum ad *affectum* est ipsius gratiae: ergo gratia non est aliud quam bonitas summa.

4. Ex tertio actu vel effectu arguitur sic. Si vivificare animam est actus gratiae gratum facientis; et Deus animam vivificat se ipso, non per medium creatum: ergo gratia non est aliud quam Deus. *Minor* probatur per Augustinum[5], qui dicit, quod « sicut corpus vivit anima, ita anima vivit Deo »; sed anima se ipsa vivificat corpus: ergo Deus se ipso vivificat spiritum.

5. Ex quarto actu vel effectu arguitur sic. Si sol per sui praesentiam esset praesens oculo, non esset necessaria aliqua luminis influentia ad hoc, quod efficeretur oculus luminosus. Si igitur sol iustitiae Deus est praesens omni creaturae, et essentialiter est in anima uniuscuiusque; videtur, quod nulla influentia luminis sit necessaria ad illuminationem animae. Si igitur impossibile est, Deum aliquid facere frustra[6]; videtur, quod gratia illuminans animam nihil aliud sit quam divina essentia.

6. Ex quinto actu vel effectu arguitur sic. Si color esset sua similitudo, non esset necessaria novae similitudinis generatio ad hoc, quod oculus conformaretur ipsi colori, maxime si ipse color esse posset in oculo; sed in Deo propter suam[7] simplicitatem non differt veritas et similitudo — Filius enim, qui est similitudo Patris, est eiusdem essentiae cum Patre — si ergo gratiae est Deo assimilare, et gratia est similitudo Dei, impossibile est, gratiam esse aliud a Deo.

7. Ex sexto actu vel effectu arguitur sic. Medium uniendi plus coniungitur utrique extremorum, quam extremum extremo; sed Deus est intimus animae[8]: ergo impossibile est, quod inter Deum et animam cadat aliquod medium unitivum, quod sit ab utroque extremorum diversum. Si igitur gratiae est unire animam Deo, cum gratia non sit anima, necesse est, gratiam esse Deum.

8. Ex septimo actu vel effectu arguitur sic. Impossibile est, vanitatem per vanitatem stabiliri, sed si stabilitur, stabilitur per veritatem. Si igitur omnis

---

[1] Num. 9: Et paulo ante diximus, substantiam bonorum Dei Spiritum sanctum esse, cum posuimus exemplum: *Dabit Pater Spiritum sanctum petentibus se* (Luc. 11, 13.), et: *Dabit Pater bona petentibus se* (Matth. 7, 11.). Nec existimare debemus, Spiritum sanctum secundum substantias [alias: substantiam] esse divisum, quia multitudo bonorum dicatur; impassibilis enim et indivisibilis atque immutabilis est; sed iuxta differentes efficientias et intellectus multis bonorum vocabulis nuncupatur (ed. Migne, Patrol. Graec. tom. 39.). — Pro *Didymus* edd. et plures codd. hic et in solut. falso *Damascenus.* In textu pro *impassibilis* Vat. *impartibilis.*

[2] Cfr. Alex. Hal., S. p. III. q. 61. m. 6, ubi et auctoritates, ex quibus isti novem effectus gratiae collecti sunt, afferuntur. Pro *reformare* edd. et plurimi codd. sibi non constantes *informare.*

[3] Serm. 177. c. 5. n. 5. (alias de Verb. Apost. 10.): « Noli te extollere super Deum [putando, te temetipsum posse salvare]; subde te Deo, adora, prosternere, confitere illi qui fecit te: quia nemo recreat, nisi qui creat; nemo reficit, nisi qui fecit ». Et in Ioan. Evang. (14, 12.) tract. 72. n. 3: « Intelligat qui potest, iudicet qui potest, utrum maius sit iustos creare, quam impios iustificare. Certe enim, si aequalis est utrumque potentiae, hoc maioris est misericordiae ». In libro de Natura et gratia, c. 34. n. 39: Ipse [Deus] est autem creator eius, qui salvator eius. — Circa finem arg. pro *quo recreat* codd. F T Y ee et alii *quod recreat,* ed. 1 *per quod recreat.*

[4] Vide supra pag. 45, nota 5. — Paulo superius pro *reformare* Vat. et pauci codd. *formare.*

[5] In Ioan. Evang. tract. 19. n. 12, tract. 23. n. 7, tract. 47. n. 8; Serm. 62. c. 1. n. 2. (alias de Verb. Domini, 6.) 65. (alias 13.) c. 4. n. 5, 161. (alias de Verb. Apost. 18.) c. 6. n. 6, 180. (alias 28.) c. 7. n. 8, 273. (alias de Divers. 101.) c. 1. n. 1; XIII. de Civ. Dei, c. 2.

[6] Cfr. supra pag. 44, nota 5. — In *maiori* pro *per sui praesentiam* edd., excepta 1, *per sui essentiam.* In secunda conclus. pro *Si ergo impossibile* cod. T *Sed quia impossibile.*

[7] Cod. L *summam.* [8] Cfr. supra pag. 226, nota 7.

creatura vanitas est[1], aut gratiae non est animam stabilire, aut non est aliquid creatum; sed gratiae est animam stabilire in bonum; hoc planum est: ergo gratia non est donum creatum, sed increatum.

9. Ex octavo actu vel effectu arguitur sic. Eodem ipso acceptat Deus aliquem, quo amat; sed Pater et Filius diligunt nos Spiritu sancto, sicut Sancti dicunt, et habitum fuit in primo libro[2], non aliquo creato: ergo acceptat nos Spiritu sancto, non per aliquod donum creatum. Si igitur gratia est illud quo Deus animam acceptat et reputat animam gratam, videtur etc.

10. Ex nono actu vel effectu arguitur sic. Nihil potest mentem nostram supra se elevare, nisi illud quod est mente superius; sed « solus Deus maior est mente rationali[3] »: ergo solius Dei est ipsam supra se elevare. Sed iste actus vel effectus dicitur esse gratiae: ergo impossibile est, gratiam gratum facientem esse aliquid a Deo diversum. — His novem rationibus colligitur, quod gratia non est donum creatum, sed increatum.

Ad oppositum arguitur primo rationibus *ostensivis*, secundo rationibus *inducentibus*[4] *ad impossibile.* Ad ostendendum autem, gratiam gratum facientem esse donum creatum, primo adducatur *robur auctoritatis*, et secundo *violentia rationis.*

Fundamenta.

1. Dicitur enim primae ad Corinthios duodecimo[5]: *Divisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus;* sed non est divisio doni increati: ergo doni creati: ergo etc. — *Quodsi dicas,* auctoritatem istam debere intelligi non de gratia gratum faciente, sed de gratia gratis data; *obiicitur* tunc per verbum Augustini ad Bonifacium[6] dicentis: « Gratia meretur augeri, ut aucta mereatur et perfici ». Circa igitur istud donum consistit meritum et augmentum; sed augmentum non consistit nisi circa donum creatum, meritum autem non consistit nisi circa donum gratiae gratum facientis: ergo gratia gratum faciens est quid creatum. — *Quodsi dicas,* augmentum illud attendi in gratia non secundum id quod est, sed secundum effectum; adducitur ad hoc auctoritas Magistri in littera[7], quam sumit ex verbis Augustini, ibi: « Et si diligenter intendas, nihilominus tibi demonstratur, quae sit ipsa gratia voluntatem praeveniens et praeparans, scilicet fides cum dilectione ». Si ergo fides est donum creatum, restat, quod et ipsa gratia voluntatem praeparans donum creatum est.

2. Item, hoc ipsum *ratione* ostenditur, et ex omnibus istis actibus gratiae assignatis una colligitur ratio. Si enim gratiae est *recreare* et *reformare*[8] et *vivificare,* et sic de aliis, cum omnis talis actus sit ab aliquo, sicut a principio formali — non enim est recreatio nec reformatio nec vivificatio, et sic de aliis, sine forma — necesse est, aliquod donum poni in anima, quod sit ipsius animae informativum. Sed Deus nullius[9] potest esse forma *perficiens,* quamvis possit se habere in ratione formae *exemplaris:* ergo praeter donum increatum, quod Deus est, ad hoc quod anima gratificetur, necesse est ponere donum creatum. Huius autem rationis necessitas colligitur ex novem mediis, ex quibus novem possunt formari argumenta; sed tantum valet illa in unum medium colligere, quantum divisim explicare. — Sic ergo rationibus *ostensivis* apparet, gratiam gratum facientem esse donum creatum.

3. Item, hoc videtur rationibus *ducentibus ad impossibile,* quarum prima haec est: aut gratia gratum faciens ponit *aliquid* creatum in gratificato, cum Deus de non-grato facit gratum, aut *nihil.* Si *nihil:* ergo nulla fit mutatio ex parte creaturae gratificatae: ergo fit mutatio ex parte gratificantis, quod est impossibile. — Et *iterum*, si nihil creatum poneret, non esset melior ille qui est Deo gratus, quam ille qui non est gratus. Si igitur hoc est impossibile ponere, quod gratus Deo non sit melior quam non-gratus; et impossibile est, quod sit melior, nisi aliquam bonitatem habeat, quam alter non habet; et hoc[10] non potest esse nisi quid creatum: necesse est, quod gratia aliquid creatum ponat in gratificato. Si igitur ponit aliquid creatum, aut est *donum* sive aliquis *habitus,* aut est *actus* sive *doni usus.* Si est *donum* et aliquis habitus, habeo propositum, scilicet quod gratia in gratificato ponit aliquod donum creatum. Si vero est *actus* vel *usus,* ergo non plus erit[11] in gratificato quam in non gratificato, nisi quando operatur: ergo non erit gratia in parvulis baptizatis et in iustis dormientibus magis quam in non baptizatis et in hominibus peccatoribus. Quod si hoc est falsum et alienum a fide, necesse est, gratiam aliquod donum creatum in gratificato ponere.

4. Item, hoc ipsum ostenditur *alia ratione.* Tam ex fide quam ex auctoritatibus oportet supponere, quod impossibile est, aliquod meritum esse sine gratia, et hoc melius manifestabitur infra[12]. Hoc igitur supposito, quaero tunc: aut gratia *est aliqua proprietas liberi arbitrii*, aut omnino nominat *aliam substantiam* diversam. Si *est aliqua proprietas liberi arbitrii,* habeo propositum, videlicet, quod gratia in

---

[1] Rom. 8, 20. Vanitati enim creatura subiecta est etc. — In seqq. respicitur illud Hebr. 13, 9: Optimum est enim gratia stabilire cor.

[2] Dist. 10. dub. 3.

[3] Sicut dicit Augustinus; vide supra pag. 45, nota 5.

[4] Codd. Y Z et ed. 1 *ducentibus*, cod. bb *deducentibus.*

[5] Vers. 4.

[6] Epist. 189. (alias 205.) n. 2. sententialiter; at verbotenus Epist. 186. (alias 106.) Alipii et Augustini ad Paulinum, c. 3. n. 10. Vocula *et*, quae in verbis allatis habetur post *mereatur*, abest a Vat. et edd. 3, 4 nec non a textu originali.

[7] Hic c. 3. et est secundum August., Epist. 186. c. 3. n. 9. seq.

[8] Edd. et codd. sibi non constantes *reformare et informare.*

[9] Edd. *nullo modo.*

[10] Cod. cc et ed. 1 *haec.*

[11] Edd., excepta 1, *ponit.* Pro *gratificato* cod. aa bis substituit *gratificando.*

[12] Dist. 28. a. 2. q. 3. et d. 29. a. 1. q. 2.

libero arbitrio est aliquod donum creatum. Si gratia *non est* aliqua proprietas liberi arbitrii [1], sed Deus; cum liberum arbitrium exit in opus meritorium, quod est supra ipsum, in merendo potius agitur quam agat, et movetur quam moveat. Et si hoc, sicut motus sursum non attribuitur lapidi, nec est ex eo lapis laudabilis vel vituperabilis; sic opus meritorium nullo modo est libero arbitrio attribuendum; et ita nec liberum arbitrium ex illo erit aliquo praemio dignum. Quodsi hoc est impossibile et falsum, restat ergo [2], quod illud falsum est quod dicitur, gratiam non esse aliquod donum creatum.

CONCLUSIO.

Praeter donum increatum, quod comparatur ad gratiam ut principium effectivum, ponendum est donum creatum, per quod anima informetur.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod circa hanc quaestionem sapientes opinantur contrarium sapientibus. In hac enim quaestione aliquid est, quod *fides determinat*, aliquid, quod *ratio investigat*. *Fides* et Scriptura *determinat*, quod absque gratiae dono impossibile est placere Deo [3]; determinat etiam, quod absque dono increato, quod est Spiritus sanctus, homo non potest fieri Deo acceptus nec assumi in adoptionem filiorum Dei. Et ideo omnes recte intelligentes concedunt, in iustis esse gratiae donum, et credunt [4] etiam, in eis esse donum increatum, quod est Spiritus sanctus. Et hoc a fide et a Scriptura determinatur; et ideo, qui contrarium huius sentiret, esset haereticus. — Sed utrum praeter donum increatum sit in nobis ponere donum creatum, per quod simus Deo accepti, vel non; quia non expresse determinatur Scripturae auctoritate, *investigatur* a doctoribus *rationum probabilitate*. Et quoniam tam habitus quam dona quam etiam virtutes cognosci habent per proprias operationes [5]; ideo secundum diversam comparationem actuum et effectuum gratiae ad ipsam gratiam, diversae sunt super hoc doctorum opiniones.

(Quid fides determinet.) (Quid ratio investiget.)

Sicut enim praetactum fuit in opponendo, gratiae est *recreare*, gratiae est *reformare* [6], *vivificare, illuminare, assimilare, unire, stabilire, acceptum facere, sursum levare*. Hos igitur actus quidam comparaverunt ad gratiam sicut ad *principium effectivum*. Et quoniam Deus sufficit ad hos actus vel effectus perficiendos in rationali creatura; et solum Deum decent pro sua *dignitate*, et soli Deo sunt possibiles pro sua *difficultate:* ideo dixerunt, quod donum creatum ponere ad hos effectus perficiendos in homine est superfluum et indecens et impossibile.

(Opinio 1, quae est Magistri.)

Alii vero comparaverunt effectus praedictos ad gratiam sicut ad *formam*. Necessarium enim est, quod vivificatio et reformatio [7] ab aliquo sit sicut ab *efficiente*, et ab aliquo sicut ab *informante*. Et quoniam nec est possibile nec decens, Deum esse formam perfectivam alicuius creaturae; ideo praeter donum increatum, quod comparatur ad hos actus tanquam principium *effectivum*, conveniens est et opportunum ponere donum creatum, per quod anima *informetur*.

(Opinio 2. et communis.)

Hanc autem positionem praeferendam credo priori, tum quia est *securior*, tum etiam quia *rationabilior*. — *Securior* namque est, quia consonat communitati magistrorum et verbis expositorum et pietati Sanctorum [8]. Doctores enim Parisienses communiter hoc sentiunt et senserunt ab antiquis diebus. Verba etiam expositorum hoc praetendunt, qui gratiam in Sacramentis dari et usu virtutis augeri dicunt. Piae etiam mentes et humiles huic positioni consentiunt, pro eo quod, etsi donum gratiae non possit ita percipi a quocumque, viros tamen sanctitate praeclaros aliquando non latet divinae bonitatis influentia, quam intra semetipsos potius experiendo quam ratiocinando cognoscunt. Hoc etiam piarum mentium est, ut nihil sibi tribuant, sed totum gratiae Dei. Unde quantumcumque aliquis det gratiae Dei, a pietate non recedit, etiamsi multa tribuendo gratiae Dei aliquid subtrahat potestati naturae vel libero arbitrio. Cum vero aliquid gratiae subtrahitur, et naturae tribuitur quod est gratiae, ibi potest periculum intervenire. Et propterea, cum ista positio, quae ponit gratiam creatam et increatam, plus gratiae Dei tribuat quam alia, et maiorem ponat in natura nostra indigentiam; hinc est, quod pietati et humilitati magis est consona, et propterea est magis secura. Esto enim, quod esset falsa, quia tamen a pietate et humilitate non declinat, tenere ipsam non est nisi bonum et tutum. — Praeferenda est igitur haec opinio priori, pro eo quod est securior et magis recedit ab errore Pelagii [9]. Quis enim secure audeat negare, in nostra gratificatione aliquod donum creatum nobis a Deo conferri? Timere enim debet unusquisque, ne forte negando donum gratiae creatae efficiatur adversarius gratiae increatae.

(Conclusio.) (Ratio 1.) (Epilogus.)

Praeferenda est etiam, quia *rationabilior*. Sicut enim in opponendo ostensum est, rationabiliter tales actus et effectus non possunt cogitari in nobis esse,

(Ratio 2.)

---

[1] Pro *liberi arbitrii* codd. K V Y bb ee (T a prima manu) *non est liberum arbitrium.* Subinde post *Deus* cod. Y interserit *tunc;* in cod. Z vero legitur *ergo liberum arbitrium dum exit* etc. In cod. T ab altera manu deleta est vox *Deus.*

[2] Cod. bb *etiam,* cod. aa sic: *restat, quod illud etiam falsum* etc.

[3] De hac et seq. prop. cfr. infra d. 29. a. 1. q. 1.

[4] Sic non pauci codd., inter quos F I K L O aa ee; alii *vel ut credunt,* vel cum ed. 1. *ut credant,* Vat. *ita ut credant.*

[5] Aristot., IV. Ethic. c. 2. dicit, habitum [sub quo continetur virtus] definiri operationibus et iis quorum habitus sit.

[6] Vat. *animam informare.*

[7] Vat. *informatio.*

[8] Cod. B *fidelium.*

[9] Cfr. hic lit. Magistri, c. 3. et infra d. XXVII. per totam.

quin sint ab aliquo sicut *efficiente,* et ab aliquo sicut *informante.* Quomodo enim actus verus reformationis[1] et vivificationis erit in anima, nisi sit aliqua forma complens, a qua anima informetur? Et ideo secundum hanc positionem comparatur ipsa *gratia creata* influentiae luminis, et *principium* eius comparatur soli. Unde et Scriptura[2] vocat Deum sive Christum *solem iustitiae,* quia, sicut ab isto sole materiali influit lumen corporale in aëra, per quod aër formaliter illuminatur; sic a sole spirituali, qui Deus est, influit lumen spirituale in animam, a quo anima formaliter illuminatur et reformatur et gratificatur et vivificatur. Unde inter omnia corporalia maxime assimilatur gratiae Dei luminis influentia. Sicut enim haec est quaedam influentia, quae assimilat corpora ipsum suscipientia ipsi fonti luminis quantum ad proprietatem; sic gratia est spiritualis influentia, quae[3] mentes rationales fonti lucis assimilat et conformat. Haec autem influentia recte dicitur *gratia,* tum quia datur ex mera liberalitate, nulla naturae cogente necessitate — non enim oritur ex principiis subiecti, nec a Deo exit de necessitate, sed sua mera benignitate — tum etiam, quia gratum facit — dum enim hominem Deo conformat et assimilat, reddit ipsum Deo amicum et facit Deo esse placitum et acceptum — tum etiam, quia facit, hominem gratis facere ea quae facit. Affectus enim hominis recurvus est et mercenarius, quantum est de se[4]; unde si quid facit, intendendo proprium commodum facit; sed cum divina gratia supervenit, sic hominem totum gratum facit, ut sive ad utilitatem proximi sive ad honorem Dei velit totum gratis[5] impendere. — Et sic patet, quod talis influentia valde rationabiliter gratia nuncupatur. Hanc igitur positionem sustinendo tanquam securiorem et rationabiliorem, ad obiecta in contrarium facile est respondere.

Gratia assimilatur lumini.

Notandum.

1. Illud enim quod dicit Didymus, substantiam donorum Dei esse Spiritum sanctum, et si quae aliae auctoritates inveniuntur, intelligendae sunt *per causam et appropriationem,* quia Spiritus sanctus est donum, in quo omnia alia dona donantur, et qui est fons omnium donorum[6]; non autem excluditur donum creatum per illud verbum. Sicut enim, cum quis tenet equum per frenum, dicitur tenere equum, nec sic excluditur tentio freni, quia tenendo frenum tenet equum: sic, cum Spiritus sanctus dicitur substantia donorum, non excluditur donum creatum, immo includitur. Non enim ob aliud dicitur nobis dari Spiritus sanctus nisi ex eo, quod sic est in nobis a Deo, ut habeatur a nobis. Tunc autem habetur a nobis, quando habitum habemus, quo possimus eo frui; et hoc est donum gratiae creatum. Et sic patet responsio ad illam auctoritatem et ad consimiles.

Solutio oppositorum.

Exemplum.

2 — 10. Ad illud vero quod obiicitur de actu sive effectu recreationis, quod est a solo Deo; dicendum, quod verum est, quod est a solo Deo sicut a principio *effectivo;* nihilominus tamen, quia *recreatio* est rei iam existentis, per aliquam dispositionem natae[7] reformari — idem enim est *recreatio* et *reformatio* — et propterea non tantum respicit principium *effectivum,* sed etiam principium *informativum.* Non sic est de creatione, quae simpliciter est de *non-ente,* in qua simpliciter est productio rei, non secundum qualitatem alteratio. — Per hanc viam responderi potest ad omnes rationes sequentes. Omnes enim procedunt, secundum quod actus illi comparantur ad gratiam, sicut ad principium *effectivum.* Hoc autem modo non sunt a gratia creata, sicut prius dictum est; et istud melius patet, si quis diligenter pertractare voluerit; praetermittitur tamen ad praesens causa vitandae prolixitatis.

7. Ad illud tamen quod obiicitur de unione, dicendum, quod gratia non unit quantum ad *esse primum,* quantum ad quod Deus est cuilibet creaturae intimus *essentialiter, potentialiter* et *praesentialiter;* sed gratia est medium uniendi quantum ad *cognitionem et amorem,* quantum ad quem modum multum distat Deus a peccatoribus[8].

SCHOLION.

I. Solutio huius quaestionis improbat errorem Petri Lombardi, iam I. Sent. d. 17. p. I. q. 1. refutatum et ibi in scholio breviter indicatum. Sed eadem militat etiam contra fundamentalem errorem Lutheri, qui docuit, homines formaliter iustificari sive iustos esse *sola imputatione* iustitiae Christi, seclusa interiore gratia et caritate. Haec doctrina condemnata est ut haeretica a Concilio Tridentino (Sess. VI. can. 10. 11. 12.); e contrario (ibid. cap. 7.) ut catholica doctrina proposita est, quod iustificatio « non est sola peccatorum remissio, sed et iustificatio et *renovatio interioris hominis* per voluntariam susceptio-

---

[1] Vat. *informationis.* Paulo inferius pro *informetur* codd. II I *reformetur.*

[2] Mal. 4, 2: Et orietur vobis timentibus nomen meum sol iustitiae. — Paulo inferius Vat. bis *influitur* pro *influit.*

[3] Ita codd. C F L aa; Vat. transponit *quae* post *gratia;* non pauci codd. perperam bis exhibent *quae,* et post *gratia* et ante *mentes.*

[4] Cfr. Bernard., Epist. 11. n. 5. seqq., ex qua iam supra pag. 124, nota 3. aliqua attulimus. — Subinde pro *unde si quid* Vat. cum edd. 3, 4 *unde quod.*

[5] Vat. adiicit *facit.* Cod. aa legit *velit se totum impendere.*

[6] Vide I. Sent. d. 18. q. 1. — Mox pro *Sicut enim* Vat. cum edd. 3, 4 *Sic etiam.* Paulo inferius pro *sic, cum* cod. aa *sic et cum.*

[7] Cod. aa *quae nata est;* ed 1 (cod. T a secunda manu) sic: *per quam dispositionem nata reformari est.* Constructio huius propositionis est aliquatenus incongrua. Mox post *Idem* in Vat. et edd. 3, 4 desideratur *enim.*

[8] Cfr. I. Sent. d. 37. p. I. a. 3. q. I. seq. — Paulo ante pro *quantum ad quem modum* Vat. cum edd. 3, 4 *et quantum ad hunc modum,* et aliquanto superius pro *quantum ad quod Deus,* post quae verba cod. M repetit *esse,* eadem substituit *quo Deus.*

nem gratiae et donorum ». Enumeratis huius iustificationis causis, scilicet finali, efficiente, meritoria, instrumentali, additur: « Demum *unica formalis* causa est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit ». Docetur etiam, hoc fieri per caritatem Dei, diffusam in cordibus eorum qui iustificantur, atque *ipsis inhaerentem.* — Hinc sententia, quam S. Bonav. tantum ut « *securiorem* et *rationabiliorem* » profitetur, post Tridentinum tanquam *certissima* tenenda est; *quae* etiam fuit communissima inter Scholasticos, licet Durand. (I. Sent. d. 17. q. 1. 2.) quaedam singularia de *necessitate* gratiae habitualis, ut homo Deo reddatur gratus, in medium ferat, et Scot. (I. Sent. d. 17. q. 3. n. 21. seqq.) arguat contra varia *argumenta rationis* pro habitu creato caritatis ab aliis allata.

II. Principium illud in corp. positum, quod a pietate non recedatur, etiamsi quis, multa tribuendo gratiae Dei, aliquid subtrahat libero arbitrio, discrete intelligendum est, scil. ut tamen non negetur naturalis potestas liberi arbitrii, sive reducatur in negotio salutis ad rem « de solo titulo, immo titulum sine re » (cfr. Trid. Sess. VI. can. 5.), ut ab haereticis plurimis saeculi 16. et 17. factum est.

III. In solut. ad 1. doctrina, quae Patribus Graecis familiaris est, quod scil. substantia donorum sit Spiritus S., explicatur in hoc sensu, ut intelligenda sit per *causam* et *appropriationem,* quia scil. est gratiae causa *efficiens* et *exemplaris* (cfr. I. Sent. d. 18. q. 1. 2. 3.). Quod autem *in adoptione divina* praeter donum *creatum,* quo ut *forma inhaerente* anima Deo conformatur et assimilatur, etiam donum *increatum* per quandam communicationem et inhabitationem Spiritus S. datur, communiter cum nostro Doctore docetur. Hinc *consortium naturae divinae,* de quo toties loquitur s. Scriptura (cfr. in primis II. Petr. 1. 2. seqq.), quasi duo elementa comprehendit, de quorum *relatione ad invicem* et *effectibus* non omnes theologi idem sentiunt. Conveniunt autem in duobus, scilicet quod inhabitatio Spiritus S. non sit ad modum *formae inhaerentis,* et quod eadem sit gratiae creatae, quae animae per modum qualitatis inhaeret, (saltem) causa *efficiens* et *exemplaris.* Quod autem inhabitatio ista insuper *fastigium* quoddam perfectionis et sanctificationis et *mirabilem quandam unionem* cum ipsa persona inhabitante importet, cum Patribus Graecis non pauci nec exigui theologi docent, licet non eodem modo loquendi utantur. Ad rem faciunt verba Alex. Hal. (S. p. III. q. 61. m. 2. a. 3. ad 2.): « Gratia creata est perfectio *esse* animae *secundi* tanquam *disponens;* sed perfectio sicut *complens* est *finis,* scilicet divina bonitas »; quod ibi et in a. 2. magis explicatur. In eodem sensu S. Bonav. (infra q. 3. in corpore et hic ad 1.) loqui videtur.

IV. De hac quaest. *specialiter* tractant tantum Alex. Hal., S. p. III. q. 61. m. 2. a. 2; S. Thom., Quaest. disput. de Caritate a. 1, et S. II. II. q. 23. a. 2; Petr. a Tar., hic q. unica a. 2.

QUAESTIO III.

Utrum gratia sit in genere substantiae, vel accidentis.

Tertio quaeritur, utrum gratia sit in genere substantiae, vel in genere accidentis. Et quod sit in genere accidentis, videtur.

Fundamenta. 1. Omne quod advenit substantiae iam completae, est accidens[1]; sed gratia advenit substantiae iam completae, scilicet animae rationali: ergo gratia est accidens.

2. Item, quod « adest et abest praeter subiecti corruptionem est accidens[2] »; sed gratia est huiusmodi, sicut patet, quia multi iusti efficiuntur peccatores, et e converso: ergo etc.

3. Item, omne quod recipit magis et minus, est accidens[3]; sed gratia recipit magis et minus, quia maior est in uno quam in altero, et in eodem ipso secundum diversa tempora magis intenditur: ergo etc.

4. Praeterea, aut gratia est *substantia,* aut *accidens.* Si est *accidens,* habeo propositum; si *substantia:* aut substantia-*materia,* aut substantia-*forma,* aut substantia-*compositum*[4]. Substantia-*materia* non, hoc constat; substantia *composita* non, quia tunc non esset animae unibilis; substantia-*forma* non, quia tunc ex gratia et anima fieret unum per essentiam: ergo si non est substantia, restat, quod est accidens.

5. Item, si est substantia; aut *corporalis,* aut *spiritualis.* Non *corporalis,* hoc constat; si *spiritualis,* aut *Deus,* aut *Angelus,* aut *anima rationalis;* sed constans est, quod gratia creata nec est Deus, nec est Angelus, nec rationalis anima: ergo restat, quod gratia creata sit in genere accidentis.

6. Item, nulla substantia est habitus; sed gratia est quidam habitus animam decorans et ornans, sicut dicitur super illud Psalmi[5]: *Ut exhilaret faciem in oleo:* « Gratia est quidam nitor animi » etc.: ergo gratia non est substantia; et est substantia, vel accidens: ergo etc.

Sed contra: 1. Nullum accidens est nobilius substantia[6]; sed gratia est nobilior anima, quam perficit et complet, sicut perfectio est nobilior perfectibili: ergo gratia non est accidens; et est accidens, vel substantia: ergo etc. Ad oppositum.

2. Item, nullum accidens est substantiae similius quam substantia; sed gratia inter ceteras creaturas est Deo similior, et Deus est substantia: ergo gratia est in genere substantiae.

3. Item, nullum accidens est stabilius quam substantia, pro eo quod substantia praebet fulcimentum

---

[1] Cfr. Porphyr., de Praedicab. c. *de Communitatibus et differentiis generis et accidentis;* Boeth., in hunc loc.; etiam supra pag. 327, nota 1.

[2] Porphyr., de Praedicab. c. *de Accidente,* secundum Aristot., I. Topic. c. 4.

[3] Cfr. Porphyr., de Praedicab. c. *de Communitatibus et differentiis generis et accidentis,* c. *de Com. et diff. differentiae et accidentis,* et c. *de Com. et diff. speciei et accidentis.*

[4] Vide Aristot., II. de Anima, text. 2. et 25. (c. 1. seq.) et XII. Metaph. text. 14. (XI. c. 3.). — Vat. *composita;* sed plurimi codd., ut F K M P Q T bb cc ee etc., cum primis edd. *compositum,* quod et cod. M habet paulo inferius.

[5] Psalm. 103, 15. Explicatio apposita est ex August., super hunc Ps. Serm. 3. n. 13. et integra sic sonat: Gratia Dei, nitor quidam in manifestationem; sicut dicit Apostolus [I. Cor. 12, 7.]: Unicuique autem datur Spiritus ad manifestationem. Gratia quaedam, quae est hominum ad hominem perspicua, ad conciliandum sanctum amorem, oleum dicitur, in nitore divino. Cfr. infra dub. 2.

[6] Vide supra pag. 319, nota 4.

accidenti, non e converso; sed gratia stabilit ipsam animam et confirmat in bono, nec potest ipsa gratia aliquo modo incurvari in malo: si ergo anima est substantia, gratia est substantia.

4. Item, omnis forma, quae est principium vitae, est in genere substantiae [1]; sed gratia est principium vitae et nobilissimae vitae: ergo gratia est in genere substantiae.

5. Item, tria sunt genera bonorum, scilicet bona *media*, bona *minima* et bona *maxima*, sicut vult Augustinus in libro de Libero Arbitrio [2]; sed bona *minima* et bona *media* sunt in genere substantiae: ergo multo fortius et bona *maxima;* et gratia est de bonis maximis: ergo etc.

6. Item, omne accidens quod inest alicui ut accidens, aut inest *per se*, aut *per accidens.* Si igitur gratia inest animae ut accidens, aut ergo inest *per se*, aut *per accidens.* Si *per se:* ergo habet ortum ex propriis principiis subiecti [3]: ergo iam non erit gratia, sed naturalis proprietas. Si *per accidens;* sed omne per accidens reducibile est ad *per se:* ergo si gratia inest animae per accidens, erit aliud subiectum, cui inerit *per se.* Quaero igitur, quid sit illud. Si autem non est aliquod tale dare, restat, quod gratia non est accidens; et est accidens, vel substantia: ergo etc.

CONCLUSIO.

Gratia ut donum creatum est accidens.

Respondeo: Dicendum, quod ponentes, gratiam donum esse creatum, necesse habent ponere, gratiam esse in genere accidentis. *Conclusio.*

Ad cuius intelligentiam notandum est, quod est aliquod accidens, quod comparatur ad aliquid, sicut ad *subiectum* et *causam;* aliquod, quod solum comparatur ad aliquid sicut ad *subiectum*, et ad aliud sicut ad *causam:* verbi gratia, nigredo in corvo comparatur ad ipsum corvum, sicut ad *subiectum* et *causam;* lumen in aëre, vel species in speculo comparatur solum sicut ad *subiectum*, non sicut ad *causam*, quia, etsi ibi recipiatur, aliunde tamen habet ortum [4]. *Duplex accidens.*

Tale autem accidens, quod comparatur ad aliquid sicut ad subiectum, et ad aliud sicut ad causam, potest esse sub triplici differentia. Quoddam enim est, quod habet ortum ab *inferiori;* quoddam, quod habet ortum a *pari;* quoddam, quod habet ortum a *superiori:* sicut [5] ab *inferiori*, ut species lapidis in oculo, vel etiam in intellectu nostro; sicut a *pari*, ut similitudo speculi in speculo; sicut a *superiori*, ut lumen in aëre illuminato. — Tale autem accidens, quod habet ortum a *superiori*, in quantum accidens est, complementum est, non quantum ad *esse primum*, sed quantum ad *esse secundum.* Quia vero a superiori est, habet nobilitare subiectum in hoc, quod iungit ipsum et conformat ei quod est ipso superius. Et si sit tale accidens, quod ortum habet ab ente primo [6] supremo; si eius infusio vel origo sit secundum perfectam influentiam, non solum habet *nobilitare*, verum etiam *consummare* et *quietare;* et hoc non facit tantum ratione sui, verum etiam ratione eius, a quo procedit, in quo reperitur omnis perfectio et bonorum omnium aggregatio, ac per hoc completa beatitudo [7]. — Concedendae sunt ergo rationes probantes, gratiam esse accidens. *Membrum est triplex.* *Axioma.* *Notandum*

1. Ad illud autem quod obiicitur primo in contrarium, quod nullum accidens nobilius est substantia; dicendum, quod illa ratio deficit tripliciter. Primum quidem, quia nobilitas substantiae et accidentis, et bonitas substantiae et accidentis proprie non habent comparari. Accidens enim bonum dicitur non sibi, sed alii [8], non sicut ordinatum, sed sicut ratio ordinandi; sed ipsa substantia bona est tanquam bonitatis participativa. — Alius etiam defectus est ibi, quoniam, etsi nullum accidens nobilius sit substantia, prout accidens comparatur *in se* quantum ad essentiam generis sive quantum ad *esse primum;* nihilominus tamen, prout accidens consideratur in *subiecto* et includit *esse* subiecti, quandam nobilitatem superaddit quantum ad *esse secundum.* — Tertius etiam defectus est, quia, quod gratia dicatur nobilior anima et perfectio animae, hoc non est ratione sui tantum, sed quia unit bono increato, sicut praedictum est. *Solutio oppositorum.* *Triplex defectus huius rationis.* *Notandum*

2. Ad illud quod obiicitur, quod nullum acci-

---

[1] Cfr. Aristot., II. de Anima, text. 24. seq. (c. 2.).

[2] Libr. II. c. 19. n. 50, et I. Retract. c. 9. n. 4. Cfr. lit. Magistri, dist. seq. c. 2. 3, ubi etiam exempla horum bonorum afferuntur.

[3] Vide supra pag. 327, nota 6. — Quod omne per accidens reducatur ad per se, insinuat Aristot., II. Phys. text. 66. (c. 6.). Averroes, in IV. Phys. text. 43. ait: Omne enim, quod invenitur in aliquo per accidens, invenitur in eo propter aliquod habens illud per se.

[4] Sicut supra d. 13. a. 3. q. 2. in fine explanatum est. — In hac propos. cod. aa inde a verbis *lumen in aëre* textum formavit sic: vel species in speculo comparatur solum ad aërem et speculum sicut ad subiectum, non sicut ad causam; et comparatur ad solem et ad illum cuius est species sicut ad causam, non sicut ad subiectum; quia si ibi recipiatur, aliunde tamen habet ortum.

[5] Pro *sicut* ed. 1 ponit *Si est*, et dein pro *sicut a pari* et pro *sicut a superiori* substituit *si a pari* et *si est a superiori.*

[6] In Vat. et edd. 2, 3, 4 deest *primo.*

[7] Respicitur nota Boethii definitio beatitudinis, quam supra pag. 467, nota 9. attulimus. — Pro *aggregatio* cod. Y *congregatio.*

[8] Nam accidens, secundum Aristot., VII. Metaph. text. 2. (VI. c. 1.), non est *ens*, sed *quid entis* [substantiae]. Cfr. etiam supra pag. 626, nota 4, ubi monstratur, quod secundum Aristot. ad propriam comparationem requiritur *univocatio; substantia* autem et *accidens* non sunt univoca. Clarius adhuc S. Doctor de hoc loquitur I. Sent. d. 17. p. 1. q. 1. ad 1. his verbis: Dicendum, quod non est ibi comparatio, quia ubi unum propter alterum, ibi tantum unum; unde habens caritatem bonus est propter caritatem. Vel non cadit ibi comparatio, quia non uniformiter dicitur bonum. Nam substantia rationalis dicitur bona, quia ordinabilis in finem, caritas bona, quia ordinans.

dens similius est substantiae quam substantia; dicendum, quod sicut dictum est[1] de bonitate, quod alio modo dicitur *anima* esse bona, alio modo *gratia;* sic etiam alio modo *anima* Deo assimilatur, et alio modo *gratia. Anima* enim Deo assimilatur sicut divinae similitudinis susceptiva, *gratia* vero sicut ipsa similitudo vel donum assimilativum; unde non est comparatio proprie inter hunc modum assimilandi et illum. — Alius est etiam defectus, quia, cum anima assimiletur Deo propter gratiam, et ubi unum propter alterum, utrobique tantum unum[2]; sic non est maior vel minor assimilatio dicenda in anima gratificata quam in gratia gratificante. — Tertius etiam defectus est, quia, etsi substantia plus assimiletur substantiae in ratione *entis*, nihil tamen prohibet accidens plus assimilari alicui substantiae sub ratione *proprietatis*, sicut anima sapiens plus assimilatur Deo, in quantum est *ens per se,* quam ipsa qualitas sapientiae; nihilominus tamen Deo, in quantum est *sapiens,* plus assimilatur anima, in quantum est *sapiens,* quam in quantum est *substantia.* Sic et in proposito intelligendum est.

[margin: ...riplex de-...tus huius ...ionis.]

3. Ad illud quod obiicitur, quod nullum accidens est stabilius substantia; dicendum, quod verum est de illo accidente, quod comparatur ad aliquid sicut ad *subiectum* et *causam;* de eo vero accidente, quod *aliunde* habet originem, non habet veritatem, sicut patet in radio exeunte a sole, qui fixus permanet, aëre moto. Et quia gratia est tale accidens, ideo illa ratio non habet locum in proposito.

4. Ad illud quod obiicitur, quod gratia est forma, quae est principium vitae; dicendum, quod illud habet veritatem de forma, quae dat vivere, quod spectat ad *esse primum.* Gratia autem est forma dans vitam quantum ad *esse secundum* sive quantum ad bene esse; et ideo illud non valet. Non enim fit unum per essentiam ex gratificato et gratia, sicut fit unum per essentiam ex corpore vivificato et anima vivificante. Notandum.

5. Ad illud quod obiicitur de bonis maximis et minimis et mediis, dicendum, quod illa divisio bonorum est secundum acceptionem boni, qua aliquid dicitur bonum, quia bonum alii et utile, sicut patet ex verbis Augustini ibidem: quia bona maxima sunt illa quibus non contingit male uti; et ideo ad gradum bonitatis secundum eum modum, per quem ibi loquitur Augustinus, nihil facit, utrum bonum illud, quod dicitur maximum, sit in genere substantiae, vel accidentis.

6. Ad illud quod quaeritur, utrum insit animae per se, aut per accidens; dicendum, quod per se inest in genere *subiecti*, sed non per se in genere *causae.* Et quia per se inest in genere *subiecti,* ideo non est quaerendum aliud subiectum, cui per prius insit. Quia vero non inest per se in genere *causae,* ideo non inest omni animae nec ex principiis animae habet originem; ideo quodam modo habet naturam accidentis inhaerentis *per se,* quodam modo naturam accidentis inhaerentis *per accidens.* Notandum.

SCHOLION.

I. Quod gratia creata non tantum *accidentaliter* se habeat ad habentem (quod etiam verum esse potest respectu eius quod in se est *substantia,* ut patet in veste respectu corporis vestiti), sed etiam *in se* sit in genere *accidentis,* scilicet *qualitatis;* non est nisi corollarium solutionis praecedentium quaestionum. Notanda sunt verba in corp. de effectu subiectum *nobilitante, consummante* et *quietante*, quem habet gratia, quatenus iungit animam origini superiori, scil. Spiritui S.

Quoad modum loquendi in sequente (4.) quaest. usurpatum notandum, quod termini *corrumpi, fieri* et *creari* secundum S. Thomam (S. I. II. q. 110. a. 2. ad 3.) de *accidentibus* minus proprie dicuntur: « Ideo *proprie* loquendo nullum accidens neque *fit*, neque *corrumpitur*, sed dicitur *fieri* vel *corrumpi*, secundum quod *subiectum* incipit, vel desinit esse in actu secundum illud accidens. Et secundum hoc etiam gratia dicitur creari ex eo, quod homines secundum ipsam creantur, id est in novo *esse* constituuntur ex nihilo, id est non ex meritis, secundum illud Ephes. 2, 10: Creati in Christo Iesu in operibus bonis ». Ipse tamen in Comment. (hic q. 2. ad 5.) eodem ac S. Bonav. utitur modo loquendi.

II. Alii auctores hanc et sequentem quaest. plerumque coniungunt. De utraque igitur tractant: Alex. Hal., S. p. III. q. 61. m. 2. a. 3. — Scot., I. Sent. d. 17. q. 3. n. 23. 27. 28. — S. Thom., hic q. unica a. 2; S. loc. et art. cit. — B. Albert., hic a. 2; S. p. II. q. 98. m. 2. — Petr. a Tar., hic q. unica a. 3. 6. — Richard. a Med., hic a. unicus q. 2. 3. — Dionys. Carth., hic q. 1. — Biel, hic q. unica.

QUAESTIO IV.

Utrum gratia sit in genere accidentis corruptibilis, vel incorruptibilis.

Quarto quaeritur, utrum gratia sit in genere accidentis corruptibilis, an incorruptibilis. Et quod sit accidens corruptibile, videtur.

1. Omne accidens, quod est in subiecto variabili, secundum quod est variabile, est corruptibile[3]; Fundamenta. sed gratia est in subiecto variabili, utpote in anima, secundum libertatem arbitrii, in qua consistit mutatio et vertibilitas: ergo etc.

---

[1] In solut. ad 1. — Immediate post pro *de bonitate* cod. O *de substantiae bonitate.* In seqq. codd. K T V aa bb et alii cum ed. 1 pluries substituunt *similatur* pro *assimilatur.*

[2] Aristot., III. Topic. c. 2. contra propositionem, quod plura bona sint eligibiliora paucioribus, haec profert: Si alicubi alterum alterius gratia; nihil enim eligibiliora utraque quam unum, ut sanum fieri et sanitas quam sanitas etc.

[3] Cfr. Aristot., de Longitud. et brevit. vitae, c. 2, et de Iuvent. et senect. etc., c. 3. (c. 5.), ubi et *maior* seq. arg. insinuatur. Vide supra pag. 192, nota 7.

2. Item, omne accidens, quod habet oppositum potens inesse suo subiecto, est corruptibile; sed gratia opponitur culpae, et culpa potest inesse animae viri iusti, quamdiu est in statu viae: ergo etc.

3. Item, omne accidens, quod est aliunde et non habet causam in subiecto, potest ab illo separari; sed gratia est in anima et non habet ortum ab anima: ergo potest separari ab ipsa; sed post separationem non potest in *esse* conservari: ergo gratia nata est corrumpi.

4. Item, omne accidens, cuius conservatio pendet ex conversione voluntatis ad Deum, est corruptibile, cum voluntas possit a Deo averti; sed gratia est huiusmodi: ergo etc.

Ad oppositum.

SED CONTRA: 1. Anima eo ipso, quod est imago Dei, est incorruptibilis — « non enim esset imago Dei, sicut dicit Augustinus [1], si mortis termino clauderetur » — ergo cum in gratia consistat imago reformationis, videtur, quod gratia sit incorruptibilis.

2. Item, accidens, quod est in subiecto non a se, sed ab alio, non movetur necessario ad motum eius in quo est, sicut patet de specie existente in speculo, et lumine existente in medio; sed gratia est in anima non a se, sed a Deo: ergo non videtur, quod ad mutationem seu ad variationem animae corrumpatur.

3. Item, his quae sunt corruptibilia, dedit divina virtus propagandi potentiam: igitur aut gratia non est corruptibilis, aut si corrumpitur, habet vim producendi gratiam sibi similem; sed gratia non potest sibi similem producere, sicut in primo libro [2] ostensum est: ergo non est corruptibilis de se.

4. Item, omne quod corrumpitur in tempore, sui diuturnitate senescit in tempore [3]; sed gratia, quanto magis durat in homine, tanto perfectior est et stabilior et magis renovat spiritum: ergo gratia non videtur corrumpi.

5. Item, si gratia corrumpitur, aut corrumpitur a *Deo*, aut a *libero arbitrio*, aut a *peccato*; a *Deo* non, cum gratiam corrumpi sit malum; a *libero arbitrio* non, cum nullum subiectum corrumpat suam perfectionem [4]; a *peccato* non, quia peccatum est pura privatio, et modica gratia potest super omnem culpam: ergo cum nihil habeat corrumpens, videtur, quod sit incorruptibilis.

6. Item, si corrumpitur, aut corrumpitur in *aliquid*, aut in *nihil*. Si in *aliquid*, quaero: in quid? Nec est aliquid dare, cum non producatur ex aliquo, sed de nihilo. Si in *nihil*; contra: nihil quod corrumpitur, secedit omnino in *non-ens* [5]. Si igitur gratia nobilissimum est inter omnia accidentia, et Deus non permittit alia accidentia in non-ens cedere, videtur, quod nec de gratia permittat.

CONCLUSIO.

Gratia est corruptibilis et in nihil potest redigi.

RESPONDEO: Dicendum, quod cum gratia sit accidens, non potest esse praeter subiectum, in quo est; et cum in subiecto, in quo est, non possit simul cum culpa subsistere, et ipsi subiecto, in quo est gratia, contingat culpam inesse: necesse est, gratiam esse quid corruptibile. — *Rursus*, cum gratia non producatur ex aliquo materialiter, sed sit simpliciter donum gratuitum et omnino *desursum descendens a Patre luminum* [6]; et omne quod corrumpitur, in id cedat, unde producitur: necesse est, gratiam, sicut ex nihilo producitur, sic *in nihilum redigi*, cum corrumpitur. — Talis autem *modus* corrumpendi non solum competit gratiae ratione sui *initii*, sed etiam ratione *esse proprii* sive modi existendi. Ratione, inquam, sui *initii*, quia, sicut dictum est, sicut ex nihilo producitur, ita in nihil redigitur, quemadmodum in aliis accidentibus consimiliter reperitur, quod in id redeunt, unde exeunt, cum producuntur. — Competit etiam hoc ei ratione *esse proprii* sive modi existendi, quoniam, cum gratia non causetur ex principiis eius in quo est, sed aliud habeat pro *subiecto*, aliud pro *causa*, quemadmodum, cum lumen corrumpitur, vel similitudo in speculo, vel ipsa species in anima, non corrumpitur illud in quo est, nec redit ad illud a quo est, sed quantum est de se, in nihil cedit: sic gratia — quia non habet *esse* in anima per modum *naturae*, sed per modum *habitus*, ut prius [7] habitum est, nec ex principiis animae *producitur* — cum corrumpitur, in nihil redigitur. Et propterea peccatum, in quo fit gratiae corruptio, dicitur esse *nihil* [8], et inter omnes corruptiones summo Auctori et Conservatori omnium bonorum maxime displicere dignoscitur. — Concedendae sunt igitur rationes ostendentes, quod gratia corrumpitur.

Conclusi[o]. Conclusi[o]. Duplex r[atio] pro conc[lusione]. Corollar[ium].

Solutio positorum.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod in gratia reperitur ratio imaginis, sicut in anima; dicendum, quod aliter et aliter reperitur imago hic et ibi. *Anima* enim « est imago Dei, quia capax Dei est et particeps esse potest [9] », et ita pro-

[1] Vide supra pag. 411, nota 3.

[2] Dist. 17. p. II. q. 2. — De *maiori* cfr. supra pag. 215, nota 4.

[3] Cfr. Aristot., IV. Phys. text. 117. (c. 12.), ex quo supra pag. 66, nota 2. quaedam allata sunt. — In fine arg. codd. K M Y adiungunt *posse*.

[4] Cfr. Aristot., I. Phys. text. 81. (c. 9.); Boeth., III. de Consol. prosa 11: Porro autem, quod cuique consentaneum est, id unumquodque conservat, sicuti ea quae sunt inimica, corrumpunt.

[5] Cfr. Aristot., I. de Generat. et corrupt. text. 20. et 23. (c. 3. seq.).

[6] Iac. 1, 17. — Pro *et omnino* codd. H K Y *et ideo*.

[7] Hic q. 2. seq. — Paulo superius pro *cedit* ed. 1 *secedit*.

[8] August., in Ioan. Evang. tract. 1. n. 13: Peccatum quidem non per ipsum [Verbum] factum est; et manifestum est, quia peccatum *nihil* est, et *nihil* fiunt homines, cum peccant.

[9] August., XIV. de Trin. c. 8. n. 11. — De seqq. cfr. supra d. 19. a. 1. q. 1. in corp. et d. 16. a. 2. q. 3. ad 1.

pter *beatitudinem* facta est et ad *beatitudinem* apta, quae, inquam, beatitudo non potest inesse nisi substantiae immortali; ideo necesse est, animam immortalem esse. *Gratia* vero ex hoc solo dicitur imago, quia est *imaginis reformatio;* et quoniam illa imago per gratiam reformata potest deformari, hinc est, quod gratia potest corrumpi. Nec valet illa ratio, quia hinc inde non est consimilis imaginis acceptio.

2. Ad illud quod obiicitur, quod accidens, quod non habet ortum a subiecto, non mutatur ad mutationem subiecti; dicendum, quod hoc non est propter hoc solum, quod habeat ortum aliunde, sed quia *non dependet* ab eo in quo est, sicut patet in radio et lumine. *Gratia* autem non solum *dependet ab eo,* a quo est, sed etiam *ab anima,* in qua est, nec persistit in ea, nisi quamdiu habet faciem suam sive mentem ad Deum conversam [1].

3. 4. Ad illud quod obiicitur, quod rei corruptibili debet dari virtus propagandi; dicendum, quod illud verum est, quando illa res est nata talem virtutem suscipere, et quando etiam illa corruptibilitas inest rei ex defectu propriae naturae; neutrum autem horum competit gratiae. Nam gratia nata est immediate ab ipso Deo procedere [2], nec aliquo modo corrumpitur nisi propter aversionem mentis nostrae a rectitudine veritatis aeternae. — Et per hoc patet responsio ad sequens, quod obiicitur, quod omne quod corrumpitur, senescit in tempore; hoc enim verum est de eo quod habet causam corruptionis intra se.

5. Ad illud quod quaeritur, a quo corrumpitur, utrum a Deo, vel a peccato, vel a libero arbitrio; dicendum, quod ipsa gratia deficit in se ipsa. — Si Quaestio incid. solvitur. autem quaeratur *ratio* huius, quare deficit; hoc est [3] propter aversionem mentis humanae. Cum enim gratia non salvetur nisi ex continuatione influentiae a bonitate divina super faciem mentis nostrae; quando anima a Deo avertitur, influentia non continuatur, et per consequens gratia corrumpitur; anima autem avertitur per peccatum: et ideo quodam modo gratia per peccatum dicitur *corrumpi*, non quod peccatum agat in gratiam, sed quia, anima per peccatum se avertente et Deo cessante influere, necesse est, gratiam in se ipsa deficere.

6. Ad illud quod obiicitur, quod nihil quod corrumpitur secedit omnino in non-ens; dicendum, quod illud habet veritatem in accidentibus, quae habent Notandum. *esse naturae,* et in eis quae *causantur ex principiis subiecti,* pro eo quod, cum corrumpuntur *accidentia,* manent nihilominus et salvantur illa *principia;* et ideo, cum talia accidentia corrumpuntur, non [4] omnino annihilantur. In his vero accidentibus, quae habent *esse habitus,* sicut similitudo in anima et lumen in aëre, non habet veritatem. Non enim similitudo hominis mortui, quae est in anima tua, si de anima tua deleatur et corrumpatur, redit ad hominem illum; vel cum lumen corrumpitur, redit ad solem, maxime si corruptio luminis fiat per corporis interpositionem; nisi forte quis dicat, ad suam originem redire, pro eo quod adhuc salvatur in suo *principio effectivo,* quod potest producere illi simile. Quia igitur gratia habet se ad modum *habitus* et ex nihilo producitur, ut prius habitum est; ideo illa propositio non habet hic locum. — Et *si tu quaeras:* Quaestio incid. solvitur. unde hoc est, quod Deus permittit perire tam nobile accidens? satis facile est respondere. Similis enim quaestio est, si quaeratur: cum Deus diligat amicos suos et plus diligat unam animam sanctam, quam diligat caelum et terram; quid est, quod permittit, animam sanctam a se separari, et non permittit, caelum et terram corrumpi? Ad hoc respondebit qui sane intelligit, quod hoc cursui rerum congruit, et « Deus sic res, quas condidit, administrat, ut eas agere proprios motus sinat [5] ». Et propterea, quia *thesaurus* gratiae habetur *in vasis fictilibus,* quamvis sit valde nobilis, tamen de facili amittitur, quamdiu procellis tentationum concutitur [6].

QUAESTIO V.

Utrum gratia primo insit substantiae animae, vel potentiis.

Quinto quaeritur, utrum gratia primo insit substantiae animae, vel potentiis. Et quod primo insit substantiae, videtur.

1 oppositum. 1. Nulla potentia animae est continue in suo actu; sed gratia est continue in suo actu, quia continue reddit hominem Deo acceptum et gratum: ergo gratia non est in potentiis animae.

2. Item, gratia est vita animae, sicut dicunt Sanctorum auctoritates et etiam doctores [7]; sed vivere, cum sit actus substantialis, non inest substantiae per

[1] Gregor., X. Moral. c. 15. n. 27: Interna quippe facies hominis mens est, in qua nimirum recognoscimur, ut ab auctore nostro diligamur.

[2] Cod. F *produci.*

[3] Cod. cc et ed. 1 *dicendum est, hoc esse* pro *hoc est.* Paulo inferius edd., excepta 1, post *avertitur* addunt *per peccatum,* et dein omittunt *anima autem avertitur per peccatum.* Circa finem solut. cod. T post *se avertente* adiungit *a Deo.*

[4] Cod. F *nec,* omisso paulo ante *cum,* quae particula deest etiam in non paucis aliis codd., ut C F H O R S Y ee etc.

[5] August., VII. de Civ. Dei, c. 30. Mox respicitur illud II. Cor. 4, 7: Habemus autem thesaurum istum in vasis fictilibus. — Deinde pro *quamdiu* Vat. cum edd. 3, 4 *quando.*

[6] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[7] August., in Ioan. Evang. tract. 47. n. 8; XIII. de Civ. Dei, c. 2; de Natura et gratia, c. 23. n. 25. Cfr. etiam supra pag. 633, nota 5, ubi ii notati sunt loci, in quibus per oppositionem ad peccatum Deus dicitur *vita animae;* nec non Hugo de S. Vict., de Arrha animae. — De *minori* cfr. Aristot., II. de Anima, text. 24. et 37. (c. 2. et 4.).

potentias, sed potentiis per substantiam: ergo si primus actus gratiae est *vivificare,* videtur, quod prius respiciat substantiam quam potentias.

3. Item, accidens habet numerari per suum proprium subiectum[1]: ergo si gratia primo est in potentiis, cum potentiae sint multae; necesse est, gratiam in anima multiplicari. Si ergo in una anima una tantum est gratia, videtur, quod gratia primo sit in substantia quam in potentia.

4. Item, in gratia et virtutibus consistit imago *reformationis*[2]; sed imago *reformationis* respondet imagini *creationis:* cum igitur imago *creationis* consistat in unitate essentiae et trinitate potentiarum, et tres sint habitus virtutum, qui respiciunt tres potentias; videtur, quod sit aliquid unum, quod respiciat ipsam animae essentiam; sed non est nisi gratia: ergo etc.

5. Item, sicut operatio exit a potentia, sic potentia oritur a substantia: ergo sicut non placet nec acceptatur a Deo aliqua operatio, nisi prius acceptetur et gratificetur potentia; sic impossibile est acceptari potentiam, nisi prius acceptetur substantia: ergo cum per gratiam fiat acceptatio, per prius est gratia in substantia quam in potentia[3].

6. Item, in parvulis baptizatis est Deus per inhabitantem gratiam, sicut dicit Augustinus de praesentia Dei ad Dardanum[4]: ergo cum in ipsis nulla sit potentia expedita, gratia non respicit primum expeditionem potentiae, sed potius vivificationem substantiae, et sic per prius est in substantia quam in potentia.

Sed contra: 1. Augustinus[5] dicit, quod « gra-
Fundamenta. tia se habet ad liberum arbitrium, sicut sessor ad equum »: ergo residet in anima ratione liberi arbitrii; sed liberum arbitrium nominat potentiam: ergo etc.

2. Item, Magister in littera[6] adducit auctoritatem Augustini, in qua dividit gratiam in *praevenientem* et *subsequentem,* et utramque istarum definit per comparationem ad voluntatem: ergo videtur, quod primum et proprium subiectum gratiae est ipsa voluntas. Sed haec est potentia: ergo videtur, quod gratia per prius insit potentiae quam substantiae.

3. Item, sicut inter potentiam et actum cadit medius habitus, sic inter substantiam et habitum cadit media potentia. Cum igitur gratia sit in anima ut habitus et qualitas quaedam, videtur, quod ei insit mediante potentia: ergo per prius est in potentia quam in substantia.

4. Item, « opposita nata sunt fieri circa idem[7] »; sed gratia ut gratia opponitur culpae in quantum culpa: si ergo culpa primo et proprie respicit arbitrii libertatem, pari ratione et gratia: ergo per prius erit in potentia quam in substantia.

5. Item, gratia, cum sit *donum desursum descendens*[8], inest animae secundum suum supremum; sed supremum animae, sicut vult Augustinus, est ipsa mens; mens autem non est ipsa substantia animae, sed potius potentia suprema: ergo videtur, quod gratia per prius sit in potentia.

6. Item, gratia habet existere in anima secundum conversionem ipsius animae ad Deum, et amitti habet secundum aversionem. Si igitur illud, secundum quod anima primo avertitur et convertitur, hoc est potentia: videtur, quod gratia[9] per prius sit in potentia quam in substantia.

7. Item, gratia non est in anima secundum se ipsam, sed secundum influentiam ab aliquo principio, quod est omnino ab ea diversum. Cum igitur anima suscipit gratiam, aut *habet* aliquam potentiam ad suscipiendam gratiam, aut *non.* Si *non habet* potentiam ad hoc[10]: ergo nunquam eam suscipiet. Si autem *habet* potentiam, mediante qua suscipit, aut illa erit ratio, aut voluntas, aut aliqua alia potentia ab his diversa; sed non est ponere potentiam aliam in anima praeter cognitivam et affectivam[11]: ergo videtur, quod mediantibus illis gratia suscipiatur ab anima.

8. Item, si gratia inesset animae secundum substantiam cum possibile sit abstrahi[12]; per intellectum substantiam a potentiis, possibile esset intelligere, animam esse gratam, suis potentiis abstractis; sed omnis anima grata est disposita ad gloriam: ergo potest intelligi per consequens anima gloriosa, abstractis potentiis. Sed potentiis abstractis, anima nec videt nec amat Deum: ergo impossibile est animam gloriosam ponere, quae nec Deum videt nec Deum amat. Sed si hoc est impossibile: ergo et illud ex quo istud sequitur.

---

[1] Vide supra pag. 119, nota 8. — In fine arg. pro *in potentia* Vat. *in potentiis.*

[2] Sicut dictum est supra d. 16. a. 2. q. 3.

[3] Vat. *potentiis.*

[4] Epist. 187. (alias 57.) c. 6. n. 21. — Paulo inferius pro *primum* codd. F K T V et alii cum primis edd. *primam,* Vat. *primo.*

[5] Vide supra pag. 600, nota 6.

[6] Hic c. 2. seqq.

[7] Aristot., de Praedicam. c. *de Oppositis,* et II. Topic. c. 3. (c. 7.). — Paulo inferius pro *arbitrii libertatem* Vat. *arbitrium liberum.*

[8] Iac. 1, 17. — Sententia Augustini habetur VI. de Trin. c. 9. n. 10, ubi S. Doctor sic loquitur: Si enim mentem recte dicimus principale hominis, id est tanquam caput humanae substantiae etc. Cfr. etiam ibid. XIV. c. 8. n. 11, ubi mens praedicatur illud « quo etiam natura nostra nihil habet melius »; et supra pag. 45, nota 5. — In fine arg. cod. aa subiungit *quam in substantia.*

[9] Edd. cum multis codd. perperam *anima;* ed. nostra sequitur codd. H K O (T a secunda manu) Y aa. Paulo ante Vat. cum edd. 3, 4 et pluribus codd., inter quos F aa, omittit *hoc.*

[10] Cod. cc et ed. 1 *ad suscipiendum.* Paulo superius pro *ab ea* plurimi codd. cum primis edd. *ab eo;* non recte.

[11] Cfr. supra d. 25. p. I. q. 2. in corp.

[12] Cod. cc cum ed. 1 *abstrahere.*

CONCLUSIO.

Gratia inest animae primo secundum libertatem arbitrii, et dicitur respicere substantiam, quia habet esse in potentiis, ut continuantur ad unam essentiam.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod communis opinio tenet, *gratiam* primo respicere animae substantiam, et *virtutes* primo respicere potentias, ut sic per gratiam in virtutibus fiat reformatio imaginis creatae, quae consistit in trinitate potentiarum et unitate substantiae. Haec autem positio dupliciter potest intelligi. Uno modo, ut intelligatur, quod Deus prius influat gratiam in essentiam, et postmodum influentia illa in [1] substantia redundet in potentias, ut sic sit conformitas gratiae ad animam, sive prout consideratur secundum rationem imaginis, sive prout consideratur ut perfectio corporis. Anima enim, ut est perfectio corporis, ratione suae substantiae vel essentiae respicit complexionis aequalitatem [2]; ratione vero potentiarum respicit organorum diversitatem. Et *iterum*, anima in se et *vivere* habet et *agere;* sed *vivere* per se ipsam et propriam formam, *agere* vero per potentiam. Per hunc modum, si gratia in perficiendo conformatur animae [3], sub *ratione gratiae* prius debet respicere ipsam animae substantiam, et *per virtutes* debet esse perfectio potentiarum. Et secundum hunc modum dicendi, cum dicitur *gratia* respicere substantiam, et *virtutes* potentias, non tantum intelligitur esse dictum per *appropriationem*, verum etiam per *proprietatem.*

Modus 1. intelligendi.

Alio modo potest intelligi praedicta positio per *appropriationem* quandam, non quia Deus prius influat gratiam in substantiam quam in potentiam, sed quia, cum anima suscipiat *gratiam* et *virtutes* mediante potentia, et [4] tam *gratia* quam *virtus* insit animae per potentiam, aliter tamen inest haec et illa. *Virtus* enim dicit perfectionem respectu operis, *gratia* vero dicit perfectionem respectu Dei acceptantis. Et quoniam respectu operum potentiae distinguuntur; hinc est, quod *virtutes* potentias respiciunt ut distinctas, et tunc sunt in actu, quando potentiae sunt in actu. Potentiae autem, in quantum comparantur ad Deum acceptantem, unica acceptatione acceptantur cum ipsa substantia, cuius sunt [5], et secundum unam naturam in eis repertam. Et hinc est, quod *gratia* est una, sicut et substantia, et est semper in actu continuo; et primo dicitur respicere substantiam, non quia sit in illa absque potentia, vel per prius quam in potentia, sed quia habet esse in potentiis, ut continuantur ad unam essentiam [6]. *Virtus* vero dicitur esse in potentiis, quia in eis est, ut referuntur ad operationes diversas.

Modus 2. Aliter inest gratia, aliter virtus. Conclusio 1.

Et hic modus intelligendi magis consonus est *verbis Augustini,* qui dicit, quod « gratia se habet ad liberum arbitrium, sicut sessor ad equum »; qui etiam gratiam *cooperantem* et *operantem* describit per comparationem ad voluntatem. — Magis etiam est consonus *rationi.* Si enim intelligimus gratiam tanquam habitum quendam et influentiam, quae inest animae ad Deum conversae; cum talis habilitatio et influentiae susceptio et conversio non possit intelligi nisi per potentiam, non videtur posse recte intelligi, quomodo gratia sit in anima, abstracta potentia. — *Rursus,* si gratia eo dicitur gratia, quia gratificat, et eo ipso quod gratificat, habet oppositionem ad culpam; cum « opposita secundum idem nata sint inesse », secundum idem ipsum anima nata est *gratificari,* secundum quod nata est et *culpari.* Culpatio autem et laus et vituperium inest animae primo secundum liberum arbitrium, ac per hoc et gratiae donum. Non enim quaecumque acceptatio *gratificatio* dicitur, sed illa sola, qua Deus sic acceptat animam, ut reputet eam remuneratione dignam, et talis respicit ipsam arbitrii libertatem. Et ideo gratia inest animae primo secundum libertatem arbitrii; et huius signum est, quia ad eas solas potentias se extendit [7], ad quas se extendit arbitrii libertas. — Concedendae sunt igitur rationes ostendentes, quod gratia inest animae secundum potentias. Ad rationes autem ad oppositum facile est respondere per iam dicta.

Concordat August. Item ratio. Conclusio 2.

1. Quod enim obiicitur, quod gratia est continua [8] in suo actu; non obviat ei quod nunc dictum est. Quamvis enim potentia in relatione ad opus non sit in suo actu continuo, et sic non habeat perfici *gratia,* sed *virtute;* in comparatione tamen ad substantiam, in qua est, est in suo actu continuo. Ita enim debetur quoddam *vivere* et quidam *actus continuus* ipsis potentiis, secundum quod continuantur ipsi substantiae, quemadmodum et ipsi substantiae; et ideo secundum hanc comparationem a gratia sunt perfectibiles. — Aliter etiam posset hic dici, quod duplex est *actus* ipsius formae: unus, qui est a forma per modum *informantis;* et alter, qui est a forma per modum *efficientis,* sicut albedo subiectum suum dealbat et oculum disgregat [9]. Quantum ad primum est omnis forma in *actu continuo,* quia ille est actus ut habitus; quan-

Solutio oppositorum. Alia solutio.

---

[1] Ed. 1 cum cod. cc *ex.*

[2] Vide supra d. 17. a. 2. q. 3. De secunda ratione cfr. ibid. a. 1. q. 2. fundam. 6.

[3] Cod. X hic bene subiicit *tunc gratia.*

[4] Ed. 1 omittit *et,* quod accipias pro *etiam.*

[5] Cod. aa hic addit *sit una,* qua lectione admissa, vocula *cum* paulo superius sumenda est ut coniunctio.

[6] Cod. B. *unam potentiam et essentiam*, cod. F *unam ipsam essentiam,* cod. aa *unum esse.*

[7] Vat. supplet *gratia.*

[8] Cod. bb *continuo,* Vat. *continue.*

[9] Aristot. in diversis locis, ut I. Topic. c. 13; III. c. 4. (c. 5.); VII. c. 2; X. Metaph. text. 23. (IX. c. 7.), definiens colorem album, propter hunc effectum dicit, quod sit « disgregativus visum », et definiens colorem nigrum ait, quod sit « congregativus visum ». — Paulo superius pro *Aliter etiam* cod. H *Aliter tamen,* cod. aa *Aliter autem,* et subinde pro *posset hic* cod. T *posset hoc.*

tum vero ad secundum, *non.* Sic et gratia, quamvis sit in suo actu continuo quantum ad illum actum, quem habet per modum *informantis,* non tamen est in actu continuo quantum ad illum, quem habet per modum *praevenientis* et *subsequentis,* sive *cooperantis* et *operantis.*

2. Ad illud quod obiicitur de actu vivificandi, dicendum, quod etsi vita, secundum quod dicit *esse primum,* primo [1] respiciat ipsam essentiam quam potentiam; non tamen oportet de vita, secundum quod dicit *esse secundum.* Cum enim sit accidens superadditum non tantum essentiae, sed etiam potentiae; habet animae inesse, potentia mediante, sicut color dicitur esse in corpore, ita quod primo in superficie [2].

3. Ad illud quod obiicitur, quod accidens numeratur per subiectum [3]; dicendum, quod verum est, quando ea quae subiiciuntur, *diversa sunt* et *subiiciuntur ut diversa.* Quando vero *per eandem naturam subiiciuntur,* non oportet, esse in accidente diversitatem; et sic gratia est in potentiis animae, in quantum continuantur ad unam substantiam, et in quantum communicant in libertate arbitrii, sicut prius dictum est. Unde, sicut una sanitas dicitur esse in omnibus membris hominis, quia est in ipsis, secundum quod ad unam originem reducuntur, et secundum quod in complexione conveniunt [4]; sic et in proposito intelligendum est.

4. Ad illud quod obiicitur de conformitate imaginis creationis et reformationis, dicendum, quod cum *deformatio* imaginis non possit esse nisi per potentias, sic nec *reformatio;* et ideo imago reformationis in quantum huiusmodi sufficienter reformat ipsam animam, cum inest ei per suas potentias. Potentiis enim formatis [5] et perfectis, per consequens perficitur et formatur ipsa substantia. Ideo ad perfectam reformationem animae non oportet aliquid poni, quod per prius sit in substantia quam in potentia, nisi hoc dicatur per appropriationem quandam.

5. Ad illud quod obiicitur, quod Deus non acceptat actum, nisi prius acceptando potentiam; dicendum, quod non est simile, pro eo quod potentia potest esse sine actu, et gratia in potentia absque merito operis. Substantia autem absque potentia esse non potest; et si possit intelligi, non tamen potest intelligi absque potentiis divina *dona suscipere,* in quibus donis decorari dicitur facies animae eo genere decoris, per quem [6] Deus acceptat.

6. Ad ultimum quod obiicitur de parvulis, dicendum, quod etsi potentiae in parvulo non sint idoneae ad exeundum in usum gratiae et virtutum; nihilominus tamen idoneae sunt non solum per donum gratiae, sed etiam per habitus virtutum decorari et perfici. Et hoc melius declaratur in quarto [7], cum agitur de effectu baptismatis, quem habet in parvulis.

SCHOLION.

I. Ut iam observavit S. Thom. (I. II. q. 110. a. 4.), solutio huius quaestionis dependet a solutione alterius quaestionis, scil. utrum habitus gratiae sanctificantis sit idem cum habitu caritatis, de quo agitur infra d. 27. a. 1. q. 2. Qui cum Magistro (hic c. 3.) et Scoto inter caritatem et gratiam istam non ponunt nisi distinctionem *rationis,* scilicet secundum diversa officia et relationes; hi asserere debent, subiectum immediatum gratiae esse voluntatem. Cum autem S. Thomas gratiam a caritate *essentialiter* distinctam esse velit, etiam docet, *essentiam* animae esse immediatum subiectum gratiae sanctificantis, *virtutis* autem subiectum esse *potentiam.* — S. Bonav. cum Alexandro Hal. distinguit quidem realiter habitum gratiae ab habitu caritatis, sed paulo aliter ac S. Thomas (vide d. 27. a. 1. q. 2.); unde etiam hoc loco media quadam via incedit ac docet, utrumque habitum inesse animae per *potentias,* sed gratiam respicere suum subiectum, quatenus potentiae sunt *unum in essentia* animae; virtutem autem, quatenus potentiae respiciunt *actus,* qui sunt multiplices. — Cohaeret autem haec solutio aliquatenus cum sententia, quam S. Bonav. quoad distinctionem potentiarum animae ab eius essentia professus est, supra d. 24. p. 1. a. 2. q. 1. — Observandum est, quod in verbis *primo inesse,* vel *prius influere,* pluries repetitis, non tam respicitur *ordo generationis* horum habituum, quam quid sit *immediatum* eorum *subiectum.* In ordine enim *generationis,* et loquendo de *actu* caritatis, hic saltem *natura* praecedere potest infusionem gratiae tanquam ultima dispositio ad eam, sicut quoad adultos multi discipuli S. Thomae docent.

II. Alex. Hal., S. p. III. q. 61. m. 2. a. 4. in solutione obiect. — Scot., in utroque Scripto, hic q. unica. — S. Thom., hic q. unica a. 3; S. I. II. q. 110. a. 4; de Verit. q. 27. a. 6. — B. Albert., hic a. 3; S. p. II. tr. 16. q. 98. m. 4. — Petr. a Tar., hic q. unica a. 4. — Richard. a Med., a. unicus q. 4. — Ægid. R., hic q. 1. a. 3. — Durand., hic q. 2. — Dionys. Carth., hic q. 2.

QUAESTIO VI.

Utrum gratia comparetur ad animam in ratione motoris.

Sexto et ultimo quaeritur, utrum gratia comparetur ad animam in ratione motoris. Et quod sic, videtur:

1. Primo per auctoritatem Augustini, quam Magister adducit in littera [8], quod gratia praeveniens est, quae « praevenit bonae voluntatis meritum, et respe- Fundame

---

[1] Vat. cum edd. 3, 4 *prius.* Mox verbo *oportet* cod. aa addit *intelligi.*

[2] Cfr. Aristot., V. Topic. c. 2. 3. 5. (c. 3. 5. 8.); IV. Phys. text. 25. (c. 3.); V. Metaph. text. 23. (IV. c. 18.).

[3] Plurimi codd. cum primis edd. *substantiam.*

[4] Cfr. August., Epist. 187. (alias 57.) c. 4. n. 12. seq.

[5] Vat. *reformatis.* Paulo inferius post *prius sit in* cod. F addit *sua.*

[6] Codd. aa cc et ed. 1 *quod.*

[7] Dist. 4. p. II. a. 2. q. 1. seq. — Cod. aa verbis *non solum* praemittit *ut,* et dein post *decorari* addit *possit.*

[8] Hic c. 2. in fine.

ctu cuius ipsa voluntas bona pedissequa est, non praevia »: ergo gratia respectu voluntatis se habet per modum excitantis, imperantis et regentis; et omne tale se habet in ratione motoris: ergo etc.

2. Item, Augustinus [1]: « Gratia se habet ad liberum arbitrium, sicut sessor ad equum »; sed sessor est motor equi: ergo gratia est motrix liberi arbitrii.

3. Item, hoc videtur *ratione*. Plus est potentiam aliquam supra se erigere quam ipsam movere; sed gratia elevat potentiam liberi arbitrii ad opera meritoria, quae sunt supra ipsam: ergo est liberi arbitrii motrix.

4. Item, plus potest gratia super liberum arbitrium, quam liberum arbitrium possit super se ipsum; sed « liberum arbitrium est instrumentum se ipsum movens », sicut dicit Anselmus [2], et voluntas movere potest se ipsam: ergo multo fortius moveri potest a gratia.

5. Item, omne quod est principium vitae perfectae, est principium motus in eo quod vivificat [3]; sed gratia est principium vitae in anima: ergo etc.

Contra: 1. Voluntas eo ipso est libera, quo movetur ex se ipsa. Cum igitur gratia sit aliud a voluntate, si gratia movet voluntatem, aufert ei libertatem; sed constans est, quod gratia voluntati libertatem non aufert: ergo ipsam non movet. *I opposi-tum.*

2. Item, omnis motor sufficiens est *hoc aliquid* et substantia completa distans a mobili [4]: ergo aut gratia non movet liberum arbitrium, aut si movet, est substantia. Si igitur gratia creata non potest esse in genere substantiae, sed in genere accidentis: ergo etc.

3. Item, si gratia movet liberum arbitrium, aut movet *naturaliter*, aut *violenter*, aut *voluntarie*. Si *naturaliter*: ergo opera meritoria erunt naturalia. *Rursus*, si *naturaliter* movet, semper movet, quantum est de se: ergo nunquam quiescit homo ab operibus meritoriis. Si *violenter*: ergo nec salvatur ibi ratio meriti nec libertas arbitrii, quorum utrumque patet esse falsum. Si *voluntarie*; sed nihil movet voluntarie, nisi habeat cognitionem et voluntatem: ergo gratia cognoscit et vult, et ita est substantia rationalis. Igitur vel gratia, si movet liberum arbitrium, non est aliquid creatum, vel si est aliquid creatum, non movet liberum arbitrium.

4. Item, si movet liberum arbitrium, aut sicut motor *motus*, aut sicut motor *non motus*. *Si tu des*, quod sicut motor *motus*: ergo cum nihil secundum idem moveatur et moveat [5], gratia secundum se habebit aliam et aliam naturam, per quam moveatur et moveat: ergo non erit accidens simplex. Si sicut motor *non motus;* sed talis motor non est quid creatum: ergo vel gratia non est quid creatum, vel non movet liberum arbitrium.

5. Item, « idem manens idem, in creaturis semper est natum facere idem [6] »: ergo si gratia est quid creatum et movet liberum arbitrium; cum gratia non varietur, semper ad idem inclinabit liberum arbitrium: ergo nunquam facit homo per gratiam nisi unum opus meritorium. Si igitur liberum arbitrium modo excitatur ad unum genus operis, modo ad aliud; videtur, quod aut illa excitatio non sit a gratia, aut gratia non dicit aliquid creatum, aut gratia mutatur et variatur, sicut liberum arbitrium.

CONCLUSIO.

Liberum arbitrium movetur a gratia dupliciter: tum a gratia operante *ut instrumento* Dei, *tum a* cooperante *ut dispositione ad motum.*

Respondeo: Dicendum, quod absque dubio, sicut auctoritates Sanctorum dicunt, necesse est ponere, liberum arbitrium a gratia moveri et excitari. Ab ipsa enim gratia *operante* praevenitur et a *cooperante* ad opera meritoria elevatur, ita quod respectu operis meritorii gratia est sicut principalis motrix, et voluntas sicut pedissequa [7]. *Conclusio 1.*

Qualiter autem ipsa gratia, cum sit accidens animae, ipsam habeat movere, hoc habet difficultatem. Ad huius autem difficultatis explicationem duplex est modus dicendi sive intelligendi, secundum quem liberum arbitrium dicitur a gratia moveri. — Unus modus dicendi est, quod gratia movere dicitur liberum arbitrium, quoniam ipsa est *dispositio* ad quendam spiritualem motum. Sicut enim pondus in corporibus disponit ad motum, sic et suo modo pondus in spiritibus. Gratia autem est quoddam spirituale pondus, datum animae, per quod habet sursum tendere [8]; et quoniam liberum arbitrium est natum se ipsum movere secundum actus, in quos potest de se; cum est adiutum et informatum gratia, excellentius movet se ipsum, ita quod, cum liberum arbitrium sit movens et motum, gratia disponit ipsum sub ratione moventis. Et pro tanto dicitur gratia movere liberum arbitrium, quia liberum arbitrium, gratia informatum, movet se ipsum, per quem modum amor dicitur movere hominem ad magna opera facienda. *Modus intelligendi duplex.* *Modus 1.*

[1] Vide supra pag. 600, nota 6.

[2] De Concord. praesc. Dei cum lib. arb. q. 3. c. 11.

[3] Cum hoc convenit definitio animae, quam Aristot. dat II. de Anima, text. 24. (c. 2.) dicens, animam esse id « quo vivimus et sentimus et movemur et intelligimus primo ».

[4] De hac duplici proprietate motoris sufficientis vide supra pag. 109, nota 7; pag. 348, nota 1. et pag. 375, nota 6.

[5] Cfr. Aristot., VIII. Phys. text. 40. seqq. (c. 5.) — Paulo superius pro *Si tu des* codd. N ee et alii *Si tu dicas*, codd. aa bb *Si tu dicis*. In fine arg. post secundum *vel* cod. K interiicit *si est aliquid creatum.*

[6] Aristot., II. de Generat. et corrupt. text. 56. (c. 10.): Idem enim et similiter se habens semper idem natum est facere. — In fine arg. pro *sicut* cod. M *secundum.*

[7] De divisione gratiae in gratiam *operantem* et *cooperantem* cfr. hic lit. Magistri, c. 1. et infra d. 27. dub. 1.

[8] Cfr. August., XIII. Confess. c. 7. n. 8; c. 9. n. 10; Enarrat. 2. in Ps. 29. n. 10.

Alius est modus intelligendi, secundum quem liberum arbitrium dicitur a gratia moveri. Gratia enim est sicut quaedam *influentia* procedens a luce superna, quae semper habet coniunctionem cum sua origine, sicut lumen cum sole; et quia semper suae origini coniungitur, ideo non tantum attribuitur ei operatio ratione subiecti, *in quo* est, sed etiam ratione subiecti, *a quo* est [1]. Unde sicut lumen non solum operatur *cum* aëre, sed etiam operatur *in* ipsum aërem ratione continuationis cum suo fonte; sic et gratia non solum operatur *cum* libero arbitrio, sed etiam operatur *in* liberum arbitrium et liberum arbitrium movet. — Unde non est aliud dicere gratiam liberum arbitrium movere, quam gratiam esse Spiritus sancti *instrumentum* ad movendum liberum arbitrium.

Modus 2.

Uterque horum modorum intelligendi conveniens est et rectus, nec unus sine altero sufficit. Nam primus competit gratiae *cooperanti* sive subsequenti; secundus competit gratiae *operanti* sive praevenienti. Gratia enim *operans* liberum arbitrium praevenit et movet, quia Deus illam infundendo voluntatem hominis sanat et praeparat. Gratia vero *cooperans* sive subsequens liberum arbitrium dicitur movere, quia voluntas, tali dono gratiae informata, movet se ipsam. Hanc enim potentiam habet voluntas, scilicet movendi se ipsam, quia est potentia materiae non alligata, sicut supra [2] ostensum est, cum de libero arbitrio agebatur. — Concedendae sunt igitur rationes ostendentes, quod gratia ad liberum arbitrium comparari habet in ratione motoris. Ad rationes autem ad oppositum plana est responsio ex iam dictis.

Conclusio 2. Conclusio 3.

1. Ad illud enim quod primo obiicitur de voluntate, quod se ipsam movet; dicendum, quod hoc non obstat, immo consonat ei quod dicitur, quod movetur per gratiam. Sicut enim voluntas movet se ipsam ad opera *naturalia*, sic adiuta per gratiam movet se ipsam ad opera *meritoria*. — Vel secundum alium modum intelligendi, Deus per gratiam movet voluntatem; nec tamen hoc voluntati repugnat, quia voluntas vult sic [3] moveri a Deo. Unde sic movetur a Deo, quod movetur etiam a se ipsa; et ideo omne opus meritorium attribuitur gratiae et libero arbitrio.

Solutio oppositorum. Alia solutio.

2. Ad illud quod obiicitur, quod motor distat a mobili; dicendum, quod illud intelligitur in eo motu, in quo moveri est vere *pati*, sicut est in motu corporali, et de eo motore, qui est tota causa *sufficiens* [4] et *tota causa* motus. Talis autem motor non dicitur esse gratia, pro eo quod non movet nisi sicut *dispositio*, vel sicut *instrumentum*, sicut prius fuit explanatum.

3. Ad illud quod quaeritur: aut movet naturaliter etc.; dicendum, quod movet *voluntarie*, non a voluntate, qua ipsa gratia sit volens, sed [5] a voluntate, qua Deus *gratiam influens* est volens, et a voluntate, qua liberum arbitrium *gratificatum* vult movere se ipsum.

4. Ad illud quod quaeritur, utrum sit motor motus, vel non motus; iam patet responsio. Illa enim divisio motoris est de motore, qui est *hoc aliquid* et substantia et est motor *sufficiens;* talis autem motor non est gratia, ut praedictum est.

5. Ad illud quod obiicitur, quod idem, manens idem, semper etc.; dicendum, quod illud fallit in Deo; et ideo, secundum quod *Deus* movet per gratiam, per eandem gratiam potest excitare ad diversa opera. Secundum vero quod *liberum* arbitrium se ipsum movet per gratiam ad diversa opera, est in ipso cognitionis et affectionis diversitas, secundum quas [6] ordinari habet ad diversa operum genera; et ideo, quamvis gratia non varietur in se, movet tamen ad diversa, ratione variationis in motore sibi coniuncto, sine quo non potest movere. Nunquam enim gratia elicit opus meritorium, nisi voluntas sibi cooperetur. Notandum

SCHOLION.

I. Gratia sanctificans, cum sit principium *vitae* supernaturalis, etiam principium *motus* est (hic fundam. 5.). Hinc antiqui Scholastici ipsum habituale donum gratiae distinguebant in gratiam *operantem* et *cooperantem,* secundum duplicem eiusdem effectum (cfr. infra d. 27. a. 1. q. 1. et dub. 1; S. Thom., hic a. 5; S. I. II. q. 111. a. 2.). Ipsi enim *virtutem infusam* et *actualem motionem* intima quadam connexione inter se coniunctas esse considerabant et saepe eodem nomine significabant, ut iam dictum est (hic q. 1. scholion). Inde etiam causa repetenda esse videtur, quod de gratia *actuali* illa aetate parum et quasi obiter tractaretur.

De multiplici sensu, quem termini *gratiae operantis* et *cooperantis*, *praevenientis* et *subsequentis* in libris Augustini et aliorum auctorum habent, vide infra d. 27. locc. citt. Prima illa distinctione S. Doctor hic utitur, ut explicet duplicem modum, quo gratia movet liberum arbitrium, scilicet ut *dispositio* et ut *instrumentum:* ut *dispositio*, quatenus illud gratia *cooperante* informatur et « se ipsum movet per gratiam ad diversa opera » (ad 5.); ut *instrumentum*, quatenus Deus per gratiam *operantem*, cum sua origine divina semper coniunctam, operatur in liberum arbitrium illudque movet. — Ad rem faciunt verba Alexandri Hal. (S. p. III. q. 61. m. 3. a. 2. ad 2.): « Liberum arbitrium secundum duplicem rationem comparatur ad gratiam, scilicet in ratione *recipientis* et in ratione *operantis;* et tamen *utrumque est voluntatis seu liberi arbitrii*, scilicet recipere gratiam et cum gratia operari ». Additur ibid., quod

---

[1] Non pauci codd., inter quos F W Y aa bb cc ee, cum ed. 1 omittunt hic et paulo superius post *in quo* verbum *est.*

[2] Dist. 25. p. I. q. 3.

[3] Codd. T ee et pauci alii cum ed. 1 *se.*

[4] Edd. 2, 3 *efficiens*, Vat. *efficiens et sufficiens.*

[5] Codd. C H I L O R S W Y ee et alii *et;* perperam.

[6] Cod. bb *quam,* cod. Y *per quas.* Paulo inferius pro *sibi coniuncto* plures codd., ut C K O R S V Y, cum edd. 2, 3 *sicut coniuncto.*

gratia comparata ad liberum arbitrium sub ratione *recipientis* dicitur gratia *operans; sed cooperans,* secundum quod simul liberum arbitrium operatur cum gratia. Porro paulo inferius legitur: « In receptione gratiae, hoc est, quando efficit *voluntatem bonam,* prior est actio gratiae, deinde consensus ipsius arbitrii seu cooperatio in consentiendo, et ideo gratia dicitur hic *operans.* Sed liberum arbitrium dicitur *cum gratia operari,* quando operatur bonum per gratiam. Quia ergo opus elicitur a potentia arbitrii, ipsa gratia iuvante, ipsum liberum arbitrium dicitur *operans,* ipsa vero gratia *cooperans* velut adminiculans operanti ». — Doctrinam S. Bonaventurae aliis verbis et quibusdam additamentis explicat Richard. a Med. (hic a. unicus q. 5.): « Gratia movet liberum arbitrium et per modum *efficientis instrumentalis* et per modum *formae.* Primo modo movet liberum arbitrium in instanti suae infusionis, quia in illo instanti Spiritus S. tanquam *principale* agens per suam influentiam, quae est gratia, tanquam per *instrumentale* efficiens in libero arbitrio causat quandam excitationem et inclinationem ad bonum voluntatis actum. Illa autem excitatio vel inclinatio non est actus volendi, sed *dispositio* ad illum actum, vel aliqualis inchoatio illius actus; quia in eliciendo actum volendi semper cooperatur liberum arbitrium. Sed ad *causandam* illam excitationem vel inclinationem, quae in ipso causatur in instanti infusionis gratiae, liberum arbitrium est *passivum* tantum. — Movet etiam gratia liberum arbitrium per modum *formae,* in quantum liberum arbitrium per formam gratiae potest se movere et elevare ad opera *meritoria de condigno,* quibus motibus se movere sine gratia non poterat » etc. — Breviter Petr. a Tar. (hic q. unica a. 7.) sic quaestionem solvit: « Movere aliquid dupliciter contingit: aut *effective,* sicut sol movet vaporem elevando sursum; aut *dispositive,* sicut pondus eius vel levitas movet inclinando ipsum. Primo modo *Deus* movet liberum arbitrium, et ipsum liberum arbitrium se ipsum, gratia perfectum et habilitatum ad se movendum. Secundo modo *gratia* movet ipsum ». — Quod gratia *habitualis* habeat actum in anima et *effective* et *formaliter,* docet etiam S. Thom. (hic q. unica a. 5. ad 2; S. I. II. q. 111. a. 2. in fine corp.), sed paulo aliter hanc distinctionem explicat.

Ceterum doctrina S. Bonaventurae in hac quaestione proposita optime convenit cum decretis Concilii Tridentini (Sess. VI. praesertim c. 5. et can. 4. 5.) de efficacia gratiae; immo dici potest, eam non esse nisi quandam expositionem verborum Concilii Arausicani II. (a. 529.), a Bonifacio II. confirmati (can. 9.): « Quoties bona agimus, Deus *in nobis* atque *nobiscum,* ut operemur, operatur ».

II. Cooperationem liberi arbitrii ad actus salutares a saec. XVI. multae haereses diversimode negarunt, quarum errores decretis Concilii Tridentini et Summorum Pontificum condemnati sunt. Hinc catholici theologi de efficacia gratiae, de cooperatione liberi arbitrii et de vero sensu doctrinae S. Augustini *specialiores* et plerumque satis intricatas quaestiones instituerunt et in plurimis libris tractarunt eo laudabili fine, ut concordiam gratiae et libertatis defenderent et evidentius demonstrarent. In fide quidem concordes, diversas vias demonstrationis ingressi sunt. Hinc de *ratione,* qua efficacia gratiae connectitur cum consensu voluntatis, gravissimae et spinosissimae controversiae exortae sunt, praecipue inter celebres scholas duorum Ordinum de Ecclesia optime meritorum, scilicet S. Dominici et Societatis Iesu. S. Sedes post longissimas disputationes et inquisitiones, ab an. 1598 in famosa Congregatione de auxiliis habitas, de ipso *obiecto* controversiae nihil definivit, nec sub Paulo V., quando (1607) Congregatio de auxiliis dissoluta est, nec sub sequentibus Pontificibus; vetitum tamen est, ne quis in hac quaestione tractanda partem suae oppositam « aut qualificaret, aut censura quapiam notaret ». Insuper a Paulo V. et Urbano VIII. prohibitum est, libros et tractatus de *auxiliis* edere; quae prohibitio postea consuetudine derogata est. Ultimo Clemens XII. (2 Oct. 1733) decreta Clementis XI. et Benedicti XIII, ad quandam defensionem Thomisticae scholae lata, comprobat quidem et confirmat, sed addit: « Nolumus, aut per nostras, aut per ipsorum laudes Thomisticae scholae delatas, quas iterato nostro iudicio comprobamus et confirmamus, quidquam esse detractum ceteris catholicis scholis, diversa ab eadem in explicanda divinae gratiae efficacia sentientibus, quarum etiam erga hanc S. Sedem praeclara sunt merita ». Denique ibidem rursus interdicitur, ne « notam aut censuram aliquam theologicam iisdem scholis diversa sentientibus inurere, aut earum sententias conviciis et contumeliis incessere audeant, donec de iisdem controversiis haec s. Sedes aliquid definiendum aut pronuntiandum censuerit » (Denzinger, Enchirid. symbolor. et definit., ed. 3. pag. 312. seqq.). His sapientissimis S. Sedis iudiciis standum est.

III. Controversia utriusque scholae praecipue versatur circa explicationem gratiae *sufficientis* et *efficacis,* et etiam *praevenientis,* de quo consulantur proprii utriusque scholae probati auctores. Cum autem in nostro I. tomo p. 710 in scholio n. 2. (ubi agitur de *causalitate* divinae voluntatis in praedestinatione implicata) aliqua dicta sint de diversa ratione, qua a duabus scholis catholicis explicatur causalitas et connexio divinae voluntatis cum consensu voluntatis creatae; ea quae ibi de causalitate divinae motionis in genere secundum scholam Societatis Iesu occurrunt, nimis breviter et indistincte prolata sunt, ita ut, si de sola gratia *praeveniente* dicta intelliguntur, non exprimant veram huius celebris scholae sententiam. Hinc melius et mentem nostram et veram dictae scholae sententiam hoc loco explicamus. Docetur igitur ab eadem, voluntatem illustratione et excitatione gratiae *praevenientis* (sive mere sufficientis sive etiam efficacis) ita ad consensum praemoveri, ut ad dissentiendum libera maneat, ac proinde consensus ex hac gratia ita sequatur, ut etiam possit non sequi. Connexionem autem infallibilem gratiae efficacis cum consensu liberi arbitrii ut explicet, ipsa utitur *scientia media,* qua Deus ante omne decretum absolutum praevideat, quid voluntas humana in hypothesi, quod hac vel illa gratia excitaretur, factura esset, et ex hac praevisione praedestinatis decernat gratias efficaces i. e. tales, cum quibus eos libere cooperaturos infallibiliter praescivit. Hanc autem sententiam eadem affirmat exprimere genuinum doctrinae Ss. Augustini et Thomae sensum. — Quoad diversas sententias de concursu Dei generali ad actus voluntatis liberos, sed naturalis ordinis, vide infra d. 37. a. 1. q. 1.

IV. Hanc praecise quaestionem explicite tractatam non vidimus ab aliis antiquis scholasticis nisi ab his: Petr. a Tar., hic q. unica a. 7. — Richard. a Med., hic a. unicus q. 5. — Dionys. Carth., hic q. 4. — Alii rem tangunt in quaestione de gratia operante et cooperante, quos vide in scholio ad d. 27. a. 1. q. 1.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram, et primo quaeritur de hoc quod dicit: *Voluntas est animi motus ad aliquid assequendum* etc. Sicut enim dicit Philosophus [1]: « Peccat qui definit id quod est in quiete, per id quod est in motu »; sed voluntas est potentia: ergo male definitur, cum dicitur:

[1] Libr. VI. Topic. c. 3. (c. 4.), ubi agens de vitiis definitionis (si definitio non derivatur et formatur ex simpliciter notioribus, neque ex iis quae nobis notiora sunt) ait: Si eius quod est in quiete et definitione, per indefinitum et quod in motu est, assignata est oratio nobis. Prius enim est et notius quod manens est et definitum, eo quod indefinitum et in motu est. — Mox edd., excepta 1, et pauci codd. voci *potentia* praefigunt *in.*

« Voluntas est animi motus ». — Item, *velle* plus est agere quam pati, ergo plus movere quam moveri: si ergo motus sonat in passionem, videtur, quod *voluntas* non debeat dici animi motus.

Respondeo: Dicendum, quod, sicut dicit Anselmus [1], voluntas dicitur aequivoce ad voluntatem-instrumentum, et voluntatem-affectionem, et voluntatem-usum. Et Augustinus non definit hic voluntatem, prout accipitur pro *potentia,* sed prout accipitur pro *usu.* — Et *si tu quaeras,* quare magis definit voluntatem, prout accipitur pro *usu* quam pro *potentia?* ratio huius est, quia potentiae manifestantur per actus [2], et ideo, cognita voluntate-usu, per consequens cognoscitur voluntas-potentia. — Ad illud quod obiicitur, quod usus voluntatis non est passio, sed actio, et ita non debet dici motus; dicendum, quod *motus* non tantummodo accipitur passive, immo etiam accipitur active; et praeterea omnes actiones animae quodam modo passiones sunt. [3].

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *gratia voluntatem praeveniens et praeparans est fides cum dilectione.* Videtur enim, quod ista notificatio gratiae non sit conveniens. Cum enim gratia et virtus diversas habeant notificationes, non videtur, quod unum habeat notificari per alterum [4]. — Item, cum gratia non solummodo ponat in anima fidem et caritatem, sed etiam spem; videtur insufficienter dicere Magister, cum dicit, quod est fides cum dilectione.

Quaestio incidens. Iuxta hoc quaeritur: cum diversae definitiones et notificationes gratiae assignentur diversimode, penes quid sumitur ratio et distinctio harum?

Respondeo: Dicendum, quod Magister non intendit in illo verbo notificare gratiam gratum facientem quantum ad suam *essentiam,* sed intendit eam notificare quasi *per posterius* et quodam modo *per effectum.* Cum enim habitus cognoscantur per actus [5], et actus gratiae duplex sit secundum duplicem potentiam, videlicet secundum intellectum et affectum: ideo per illos habet gratia notificari. Et quia in illos actus non exit gratia, nisi mediantibus habitibus virtutum, videlicet fidei et caritatis, ideo notificans gratiam dicit, quod gratia nihil aliud est quam fides cum dilectione, pro eo quod per istos duos habitus habet anima in actus exire, per quos innotescit nobis gratia [6].

Ad quaestionem incid. Ad illud vero quod quaeritur de pluralitate definitionum, dicendum, quod gratia habet comparari ad suum *principium,* habet comparari ad suum *subiectum,* habet comparari ad suum *oppositum,* habet comparari ad suum *effectum,* habet etiam comparari ad suum *praemium;* et secundum has diversas comparationes diversae reperiuntur eius notificationes.

Secundum comparationem ad suum *principium* est illa Isidori [7]: « Gratia est divinae misericordiae donum, per quod bonae voluntatis est exitus ». — Per comparationem autem ad suum *subiectum,* sic est illa quae datur super illud Psalmi [8]: *Ut exhilaret faciem in oleo:* « Gratia est quidam nitor animae ad conciliandum sanctum amorem ». — Per comparationem ad suum *oppositum,* sic est illa quae datur in Glossis super Epistolas [9]: « Gratia est iustificatio et remissio peccatorum ». — Per comparationem ad suum *effectum,* sic est illa Chrysostomi [10]: « Gratia est sanitas mentis et delectatio cordis ». — Per comparationem autem ad suum *praemium,* sic est illa: Gratia est similitudo gloriae. — Secundum autem omnes comparationes istas sic assignatur una definitio magistralis [11], quae talis est: Gratia est forma, a Deo gratis data sine

(Definit. prima. — Secunda. — Tertia. — Quarta. — Quinta. — Sexta, magistralis.)

[1] De Concord. praesc. Dei cum lib. arb. q. 3. c. 11. Vide supra pag. 601, nota 6.

[2] Aristot., II. de Anima, text. 33. (c. 4.).

[3] Cfr. Aristot., II. de Anima, text. 118. (c. 11.) et III. text. 2. et 12. seqq. (c. 4. seq.), ubi dicit, sentire et intelligere esse « pati quoddam ». — Pro *omnes actiones* cod. bb *omnes affectiones.* — Hoc dubium solvunt etiam B. Albert., hic a. 8, et S. p. II. tr. 16. q. 99. m. 1; S. Thom., Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. lit. 1.

[4] Nam, ut ait Aristot., VII. Topic. c. 2, neque unam duorum, neque duas eiusdem definitiones possibile est esse. — Definitiones varias virtutis videsis infra d. 27. dub. 3.

[5] Vide supra pag. 635, nota 5.

[6] Vat. omittit *gratia,* substituto paulo superius *dicitur gratia* pro *habet anima.* Mox pro *de pluralitate* codd. I V *de diversitate.*

[7] Libr. II. Differentiarum (de Differentiis rerum; alias: de Differ. spiritual.) c. 32. (alias 27.) n. 115: Gratia autem est divinae misericordiae donum gratuitum, per quod et bonae voluntatis initium et operis promeremur effectum. Explicationem huius sent. vide infra d. 27. a. 1. q. 2. ad 2.

[8] Ps. 103, 16. — Haec definitio delibata est ex August., Enarrat. in hunc locum; vide supra pag. 637, nota 5.

[9] In Glossa interlin. super Rom. 1, 5. et 5, 15. Glossa ordinaria in I. Tim. 1, 2. annotat: *Misericordia* hic accipitur pro eo quod in aliis Epistolis *gratia* dicitur, id est remissio peccatorum.

[10] Explicans illud Rom. 1, 7: *Gratia vobis et pax,* dicit (hom. 1. n. 4.), quod « qui adoptionem servat et sanctificationem accurate custodit, illo qui diademate redimitur et purpura induitur, longe splendidior feliciorque est, atque in praesenti vita tranquillitate fruitur magna, spe bona fretus nullamque habens tumultus et perturbationis occasionem, sed *voluptate perpetua gaudens.* Hilaritatem enim et laetitiam non imperii magnitudo... parere solet, sed recte factum spirituale tantum et bona conscientia ». Ibid. c. 5, 17. verba *abundantiam gratiae* interpretans ait (hom. 10. n. 2): Haec itaque omnia abundantiam gratiae Paulus vocavit ostendens, nos pharmacum accepisse non modo par vulneri, sed etiam *sanitatem* » etc. Alex. Hal., S. p. III. q. 61. m. 2. a. 6: « Secundum *Anselmum* gratia est cordis delectatio; secundum *alios* gratia est sanitas mentium ». S. Thom., de Verit. q. 27. a. 1: *Damascenus* dicit, quod gratia est delectatio animae. — De seq. definit. gratiae cfr. d. 27. a. 1. q. 3. — Pro *et delectatio* cod. K *vel delectatio.*

[11] B. Albert., S. p. II. tr. 16. q. 98. m. 3: « Praepositivus et alii antiqui magistri sic definierunt eam: Gratia est habitus infusus, divinae bonitati et caritati similis, gratum faciens habentem et opus eius gratum reddens ». Alex. Hal., S. p. III. q. 6. m. 2. a. 6. hanc quoque definitionem magistralem affert (secundum B. Albert., hic a. 4, et S. p. II. tr. 16. q. 98. m. 3. delibatam ex August., libro de Corrept. et gratia): Gratia est habitus mentis universaliter totius vitae ordinativus.

meritis, gratum faciens habentem et opus eius bonum reddens. Invenitur autem et alia notificatio gratiae, qua Septima. dicitur: Gratia est manifestatio spiritus ad utilitatem, quae sumta est ex illo quod dicitur primae ad Corinthios duodecimo[1]: *Unicuique datur manifestatio spiritus* etc.; sed ista est notificatio gratiae gratis datae.

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Fides, qua iustificatus es, gratis tibi data est.* Ex hoc enim videtur velle dicere Augustinus, et Magister, quod mediante fide fit iustificatio; sed contrarium huius est, quia ab eodem est animae iustificatio, a quo est vivificatio. Sed vivificatio est ab ipsa gratia; nam fides sine gratia non vivificat, immo mortua est: ergo non videtur, quod iustificatio sit a fide, sed a gratia. *Si tu dicas,* quod iustificationem attribuat fidei ratione adiunctae gratiae; *quaeritur:* quare non attribuit alii virtuti, sicut fidei? — Item, quaeritur: quid est quod dicit, quod *fides impetrat iustificationem*[2]? Aut intelligit de *informi,* aut de *formata.* Non de *informi,* quia per eam nihil meremur et nihil impetramus. Si de *formata,* hoc non potest sane intelligi. Nemo enim habet fidem formatam, nisi sit iustificatus.

Respondeo: Dicendum, quod *iustificatio* dupliciter potest dici. Uno modo iustificatio dicitur *iustitiae infusio;* alio modo iustificatio dicitur *in iustitia*[3] *exercitatio.* Secundum autem quod iustificatio dicitur *in iustitia exercitatio,* sic verbum Magistri, immo Augustini, verum est et planum. Nemo enim in iustitia exercitatur, nisi mediante fide operante per dilectionem; et haec[4] dicitur impetrare iustificationem, id est profectum iustitiae, qui consequitur ex bonorum operum et meritorum multiplicatione, quod non contingit esse sine fide et caritate. *Sine fide enim,* sicut dicitur ad Hebraeos undecimo[5], *impossibile est placere Deo;* sine caritate etiam impossibile est, sicut dicitur primae ad Corinthios decimo tertio. — Si autem dicatur iustificatio *iustitiae infusio,* sic adhuc habet veritatem, licet non ita plane. Aut enim est infusio iustitiae in *parvulo,* aut in *adulto.* Si in *parvulo;* sic dicitur esse iustificatio per fidem non propriam, sed parentum, vel totius Ecclesiae, sicut dicit Augustinus ad Bonifacium[6]. Si autem sit iustificatio in *adulto;* sic, cum quatuor concurrant ad iustificationem, scilicet *gratiae infusio, contritio, motus liberi arbitrii* et *peccati remissio,* sicut dicunt magistri; et *motus liberi arbitrii* sit motus, qui pertinet ad virtutem fidei: non inconvenienter dicitur adultus per *fidem iustificari;* nec huic obstat, quod iustificatur *per gratiam.* Illa enim quatuor necessario requiruntur ad iustificationem impii; et ideo aliquando homo dicitur iustificari per *gratiam,* aliquando per *fidem,* aliquando per *poenitentiam,* quia peccati remissio praesupponit illa tria. Et per hoc patent obiecta. Ista enim melius explanantur in quarto, distinctione decima septima[7].

[Marginalia: Iustificatio dupliciter intelligitur. — Explicatio 1. — Explicatio 2. — Quatuor requiruntur ad iustificationem.]

DISTINCTIO XXVII.

Cap. I.

Utrum eadem gratia sit, quae dicitur operans et cooperans.

Hic considerandum est, cum praedictum sit, per gratiam *operantem* et *praevenientem* voluntatem hominis liberari ac praeparari, ut bonum velit, et per gratiam *cooperantem* et *subsequentem* adiuvari, ne frustra velit; utrum una et eadem sit gratia, id est unum munus gratis datum, quod operetur et cooperetur; an diversa, alterum *operans,* et alterum *cooperans.* — Quibusdam Responsio. non irrationabiliter videtur, quod una et eadem sit gratia, idem donum, eadem virtus, quae *operatur* et *cooperatur,* sed propter diversos eius effectus et dicitur *operans* et *cooperans. Operans* enim dicitur, in quantum liberat et praeparat voluntatem hominis, ut bonum velit; *cooperans,* in quantum eandem adiuvat, ne frustra velit, scilicet ut opus faciat bonum. Ipsa enim gratia non est otiosa, sed meretur augeri, ut aucta mereatur et perfici[1]. Dubium 1.

Cap. II.

Quomodo gratia meretur augeri.

Si vero quaeritur, quomodo ipsa[2] gratia praeveniens mereatur augeri et perfici, cum nullum meritum sit absque libero arbitrio; et quid sit ipsa gratia, an *virtus,* an *non;* et si virtus, an *actus,* vel *non:* ut hoc aperte insinuari valeat, praemittendum est, tria Dubium 2. esse genera bonorum.

---

[1] Vers. 7. — De hoc dubio cfr. Alex. Hal. et B. Albert., locc. in nota praec. citt.

[2] Cap. 2. — Vat. cum edd. 3, 4 *de hoc* pro *quid est.*

[3] Pro *in iustitia* codd. H T *iustitiae.* Paulo inferius Vat. cum edd. 3, 4 omittit verba *immo Augustini,* loco quorum ed. 2 cum aliquibus codd. ponit *immo magis;* cod. aa cum ed. 1 exhibet *immo magis Augustini.*

[4] Ita Codd. A C K L O R S T etc. alii *hoc,* Vat. *hic,* quae subinde etiam cum edd. 3, 4 substituit *quae* pro *qui.*

[5] Ver. 6. — Seq. textus est loc. cit. v. 1. seqq.: Si linguis hominum loquar etc. — Mox pro *plane* Vat. cum edd. 3, 4 *plene.*

[6] Epist. 98. (alias 23.) n. 5. et 9.

[7] Part. I. a. 1. per totum. — Pro *decima septima* codd. et primae edd. *decima sexta,* sed ibi agitur tantummodo de contritione. — Hoc dubium solvit Petr. a Tar., hic circa lit.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] August., Epist. 186. c. 3. n. 10.

[2] Edd. 1, 8 *illa.* — Mox post *augeri* codd. et ed. 1 omittunt *et perfici.*

CAP. III.

De tribus generibus bonorum.

Alia namque sunt *magna*, alia *minima*, alia *media*, ut Augustinus ait in primo libro Retractationum [1]. «Virtutes, inquit, quibus recte vivitur, *magna* bona sunt. Species autem quorumlibet corporum, sine quibus recte vivi potest, *minima* bona sunt. Potentiae vero animi, sine quibus recte vivi non potest, *media* bona sunt. Item, *virtutibus* nemo male utitur; ceteris autem bonis, id est *mediis* et *minimis*, non solum bene, sed etiam male quisque uti potest; et ideo virtute nemo male utitur, quia opus virtutis est bonus usus istorum, quibus etiam non bene uti possumus; nemo autem bene utendo male utitur. Non solum autem magna, sed etiam media et minima bona esse praestitit bonitas Dei». — Ecce habes tria genera bonorum distincta.

Augustinus.

CAP. IV.

In quibus bonis sit liberum arbitrium.

Quaeritur autem, in quibus bonis contineatur liberum arbitrium. De hoc Augustinus in primo libro Retractationum [2] ita ait: «In *mediis* quidem bonis invenitur liberum voluntatis arbitrium, quia et male illo uti possumus; sed tamen tale est, ut sine illo recte vivere nequeamus. Bonus autem usus eius iam virtus est, quae in magnis reperitur bonis, quibus male uti nullus potest. Et quia bona et *magna* et *media* et *minima* ex Deo sunt, sequitur, ut ex Deo sit etiam bonus usus liberae voluntatis, qui virtus est et in *magnis* numeratur bonis». — Attende diligenter quae dicta sunt, et confer in unum; sic enim aperietur quod supra quaerebatur. Dixit equidem, *opus virtutis* esse bonum usum illorum bonorum, quibus etiam non bene uti possumus, id est *mediorum*, in quibus posuit liberum arbitrium, cuius quoque bonum usum dixit esse *virtutem*. Quod si est, non est ergo *opus virtutis*, quod supra dixit, quia aliud est *virtus*, aliud *opus* eius.

Augustinus.

CAP. V.

De virtute, quid sit, et quid actus eius.

Hic videndum est, quid sit *virtus*, et quid sit *actus* vel *opus* eius. — *Virtus* est, sicut ait Augustinus [3], bona qualitas mentis, qua recte vivitur, et qua nullus male utitur, quam Deus solus in homine operatur. Ideoque opus Dei tantum est, sicut de virtute iustitiae Augustinus docet super illum locum Psalmi [4]: *Feci iudicium et iustitiam*, ita dicens: «Iustitia magna virtus animi est, quam non fecit in homine nisi Deus. Ideoque, cum ait Propheta ex persona Ecclesiae: *Feci iustitiam*, non ipsam *virtutem*, quam non facit homo, sed *opus* eius intelligi voluit». — Ecce aperte insinuatur hic, quod iustitia in homine non est opus hominis, sed Dei; quod et de aliis virtutibus itidem intelligendum est.

Dubium 3. Definitio virtutis communior.

Nam de gratia fidei Ephesiis [5] scribens Apostolus, similiter fidem non ex homine, sed ex Deo tantum esse, asserit inquiens: *Gratia estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis; Dei enim donum est.* Quod a Sanctis ita exponitur: «Hoc, id est fides, non est vi naturae nostrae, quia donum Dei pure est». — Ecce et hic manifeste traditur, quod fides non est ex libertate arbitrii sive ex arbitrio voluntatis, quod superioribus consonat, ubi dictum est, gratiam praevenientem vel operantem esse virtutem, quae voluntatem hominis liberat et sanat. Unde Augustinus in libro de Spiritu et littera [6] ait: «Iustificati sumus non per liberam voluntatem, sed per gratiam Christi; non quod sine voluntate nostra fiat, sed voluntas nostra ostenditur infirma per legem, ut sanet gratia voluntatem, et sana voluntas impleat legem».

Idem valet de fide.

Augustinus.

CAP. VI.

De gratia, quae liberat voluntatem, si virtus est, vel non.

Si igitur gratia, quae sanat et liberat voluntatem hominis, virtus est vel una, vel plures; cum ipsa gratia non sit ex arbitrio voluntatis, sed eam potius sanet ac praeparet, ut bona sit: consequitur, ut virtus non sit ex libero arbitrio, et ita non sit motus vel affectus mentis, cum omnis motus vel affectus mentis sit ex libero arbitrio, sed bonus ex gratia et libero arbitrio, malus vero ex libero arbitrio tantum. Ut enim ait Augustinus in primo libro Retractationum [7]: «Homo sponte et libero arbitrio cadere potuit, non etiam resurgere». Idem in libro de Duabus Animabus [8]: «Animae si libero ad faciendum et non faciendum motu animi careant, si denique his abstinendi ab opere suo potestas nulla conceditur; earum peccatum tenere non possumus». — Hic aperte ostenditur, quod motus animi, sive ad bonum sive ad malum, ex libero arbitrio est. Ideoque, si gratia vel virtus motus mentis est, ex libero arbitrio est. Si vero ex libero arbitrio vel ex parte est, iam non solus Deus sine homine eam facit. Propterea quidam [9] non inerudite tradunt, *virtutem* esse bonam mentis qualitatem sive formam, quae animam informat; et ipsa non est motus vel affectus animi, sed ea liberum arbitrium iuvatur, ut ad bonum moveatur et erigatur; et ita ex *virtute* et *libero arbitrio* nascitur bonus motus vel affectus animi, et exinde bonum opus procedit exterius. Sicut pluvia rigatur terra, ut germinet et fructum faciat, nec *pluvia* est terra nec germen nec fructus, nec *terra* germen vel fructus, nec *germen*

Augustinus

---

[1] Cap. 9. n. 4, et II. de Lib. Arb. c. 19. n. 50.

[2] Loc. cit. n. 6.

[3] Haec definitio virtutis ex variis locis S. Augustini collecta est, praesertim ex I. Retract. c. 9. n. 3, et II. de Lib. Arb. c. 18. 19. — Ut iam dictum est, hoc loco communiter assignatur initium et cap. I. d. XXVII. S. Thom. in Comment. eandem divisionem habet, sicut S. Bonav.

[4] Psalm. 118, 121, Serm. 26. n. 1.

[5] Cap. 2, 8; cfr. ibi Glossa interlinearis. Pro *Hoc, id est* Vat. ceteraeque edd., exceptis 1, 8, cum cod. C habent *Haec scilicet.* Mox Vat. cum pluribus edd. *aperte* pro *manifeste.*

[6] Cap. 9. n. 15.

[7] Cap. 9. n. 6; II. de Lib. Arb. c. 20. n. 54; de Dono persev. c. 11. n. 27.

[8] Cap. 12. n. 17, et I. Retract. c. 15. n. 6. — Paulo inferius edd. 1, 8 *carent* pro *careant.*

[9] Cfr. Hugo, I. de Sacram. p. VI. c. 17.

fructus; ita gratis *terrae* mentis nostrae, id est arbitrio [1] voluntatis, infunditur *pluvia* divinae benedictionis, id est, inspiratur gratia — quod solus Deus facit, non homo cum eo — qua rigatur voluntas hominis, ut germinet et fructificet; id est, sanatur et praeparatur, ut bonum velit, secundum quod dicitur *operans;* et iuvatur, ut bonum faciat, secundum quod dicitur *cooperans.* Et illa gratia *virtus* non incongrue nominatur, quia voluntatem hominis infirmam sanat et adiuvat.

Cap. VII.

Quomodo ex gratia incipiant bona merita, et de qua gratia hoc intelligatur.

Cum ergo ex gratia dicuntur esse bona merita et incipere; aut intelligitur gratia *gratis dans,* id est Deus, vel potius gratia *gratis data,* quae voluntatem hominis praevenit. Non enim esset magnum, si haec a Deo dicerentur esse, a quo sunt omnia; sed potius eius gratia *gratis data* intelligitur, ex qua incipiunt bona merita, quae cum ex sola gratia esse dicantur, non excluditur liberum arbitrium, quia nullum meritum est in homine, quod non sit per liberum arbitrium. Sed in bonis merendis causae principalitas gratiae attribuitur; quia principalis causa bonorum meritorum est ipsa gratia, qua excitatur liberum arbitrium et sanatur, atque iuvatur voluntas hominis, ut sit bona.

Cap. VIII.

Quod bona voluntas gratia principaliter dicitur.

Quae ipsa etiam donum Dei est et hominis meritum, immo gratiae, quia ex gratia principaliter est et gratia est. Unde Augustinus ad Sixtum presbyterum [2]: « Quid est meritum hominis ante gratiam, cum omne bonum meritum nostrum non in nobis facit nisi gratia »? Ex gratia enim, ut dictum est, quae praevenit et sanat arbitrium hominis, et ex ipso arbitrio procreatur in anima hominis bonus affectus sive bonus motus mentis; et hoc est primum bonum hominis meritum. Sicut, verbi gratia, ex fidei virtute et hominis arbitrio generatur in mente motus quidam bonus et remunerabilis, scilicet ipsum credere; ita ex caritate et libero arbitrio alius quidam motus [3] provenit, scilicet diligere, bonus valde; sic de ceteris virtutibus intelligendum est. Et isti boni motus vel affectus *merita* sunt et *dona Dei,* quibus meremur et ipsorum augmentationem et alia, quae consequenter hic et in futuro nobis apponuntur.

[Margin: Augustinus.]

Cap. IX.

Qua ratione dicitur fides mereri iustificationem.

Cum ergo dicitur fides *mereri* [4] iustificationem et vitam aeternam, ex ea ratione dictum accipitur, quia per actum fidei meretur illa. Similiter de caritate et iustitia et de aliis accipitur. Si enim fides [5] ipsa, virtus praeveniens, diceretur esse mentis actus, qui est meritum, iam ipsa ex libero arbitrio originem haberet; quod quia non est, *sic* dicitur esse meritum, quia actus eius est meritum, si tamen adsit caritas, sine qua nec credere nec sperare meritum est vitae. Unde apparet vere, quia caritas est Spiritus sanctus [6], quae animae qualitates informat et sanctificat, ut eis anima informetur et sanctificetur, sine qua animae qualitas non dicitur *virtus,* quia non valet sanare animam.

Cap. X.

De muneribus virtutum, et de gratia, quae non est, sed facit meritum.

Ex *muneribus* [7] itaque *virtutum* boni sumus et iuste vivimus; et ex *gratia,* quae non est meritum, sed facit, non tamen sine libero arbitrio, proveniunt merita nostra, scilicet boni affectus eorumque progressus atque bona opera, quae Deus remunerat in nobis, et haec ipsa sunt Dei dona. Unde Augustinus ad Sixtum presbyterum [8]: « Cum coronat Deus merita nostra, nihil aliud coronat quam munera sua. Unde vita aeterna, quae in fine a Deo meritis praecedentibus redditur — quia et eadem merita, quibus redditur, non a nobis sunt, sed in nobis facta sunt per gratiam — recte et ipsa vita *gratia* nuncupatur, quia gratis datur. Nec ideo gratis, quia non meritis datur, sed quia data sunt per gratiam et ipsa merita, quibus datur ».

[Margin: Augustinus.]

Ex praemissis iam innotescere nobis aliquatenus potest, qualiter gratia praeveniens meretur augeri, et alia; et quid ipsa sit, an virtus, an aliud; et si virtus, an sit actus, vel non. Ostensum enim est supra [9] ex parte quorundam, quod ipsa est *virtus,* et virtus non est *actus,* sed eius causa, non tamen sine libero arbitrio. Unde quod supra [10] Augustinus dixit, *bonum usum* liberi arbitrii esse *virtutem,* ita accipi potest, id est, actum virtutis; alioquin sibi contradicere videretur, qui etiam *opus virtutis* supra dixit esse *bonum usum* eorum, quibus non bene uti possumus, in quibus posuit liberum arbitrium. Si vero bonus usus liberi arbitrii opus virtutis est, iam virtus non est. Cum ergo bonum usum eius virtutem esse dixit, nomine *virtutis* ipsius usum significavit.

[Margin: Explicatur verbum Augustini.]

---

[1] Vat. ceteraeque edd., exceptis 1, 8, cum cod. C praefigunt *libero,* et paulo superius eadem cum edd. 2, 9 legit *gratia terrae* pro *gratis terrae.*

[2] Epist. 194. c. 5. n. 19.

[3] Solummodo Vat. et plures edd. addunt *bonus.*

[4] Cod. Erf. annotat: supra d. 26. cap. *Itaque bona* etc. Huic sententiae Magistri satis concordat Gandolph. III. c. 114; sed tamen in fine probat, quod fides meretur, per Glossam Rom. 12: *Unicuique sicut Deus divisit mensuram fidei,* et est in Glossa ibid. i. e. ea ratione, quod Deus dedit unicuique divisim dona mensurata, quae fides meretur; et patet exponendo sic: quae dona fides meretur i. e. ex fide sunt nobis dona, quibus meremur.

[5] Cod. A addit *scilicet.*

[6] De hac opinione Magistri cfr. Comment. supra d. 26. q. 2.

[7] Edd. 1, 5, 8 adiiciunt *vel actibus.* Cod. Erf. advertit: Alii habent: *ex actibus itaque et muneribus,* ut *actus* sumatur pro *usu, munus* pro *habitu.*

[8] Epist. 194. c. 5. n. 19; in Ioan. tract. 3. n. 10; de Corrept. et gratia, c. 13. n. 41. Est etiam in Glossa ad Rom. 6. 23. — In principio huius textus post *Cum coronat* codd. et edd. 1, 8 omittunt *Deus.*

[9] Hic c. 5. seqq. — Mox Vat. pro *et virtus* habet *quia virtus,* refragantibus codd. et edd. 1, 8.

[10] Hic c. 3. 4.

Cap. XI.

Quod idem est usus virtutis et liberi arbitrii, sed virtutis principaliter.

Idem nempe usus bonus ex virtute est et ex libero arbitrio, sed ex virtute principaliter. Et bonus ille usus in magnis bonis annumerandus est. Illa autem gratia praeveniens, quae et *virtus* est, non *usus* liberi arbitrii est, sed ex ea potius est bonus usus liberi arbitrii; quae nobis est a Deo, non a nobis. Usus vero bonus arbitrii et ex Deo est et ex nobis; et ideo bonum meritum est. Ibi enim solus Deus operatur, hic Deus et homo. Hoc meritum ex illa purissima gratia provenit; quod Apostolus[1] notavit dicens: *Gratia Dei sum id quod sum, et gratia eius in me vacua non fuit.* Super quem locum Augustinus ita ait: « Recte gratiam nominat; primum enim solam gratiam dat Deus, et non nisi gratis, cum non praecedant nisi mala merita; sed post per gratiam incipiunt bona merita. Et ut ostenderet etiam liberum arbitrium, addit: *Et gratia eius in me vacua non fuit.* Et ne ipsa voluntas sine gratia Dei putetur aliquid boni posse, subdit: *Non autem ego,* solus scilicet sine gratia, sed *gratia Dei mecum*, id est cum libero arbitrio ». Plane cum data fuerit gratia, incipiunt esse nostra merita bona, per illam tamen; quia si illa defuerit, cadit homo.

Augustinus.

Cap. XII.

Quidam putant, virtutes bonos usus esse liberi arbitrii, id est actus mentis.

Alii vero dicunt, virtutes esse *bonos usus* naturalium potentiarum, non tamen omnes, sed tantummodo interiores, qui in mente sunt; exteriores vero, qui per corpus geruntur, non *virtutes* esse dicunt, sed *opera virtutum.* Et ideo quod Augustinus dicit, *opus virtutis* esse bonum usum naturalium potentiarum, de usu *exteriori* accipiunt; quod vero dicit, *bonum usum* liberi arbitrii virtutem esse et in magnis numerari bonis, de usu *interiori* intelligunt. Et virtutes nihil aliud esse quam bonos affectus vel motus mentis, asserunt, quos Deus in homine facit, non homo; quia, licet illi motus sint liberi arbitrii, non tamen esse queunt, nisi Deus ipsum liberet et adiuvet gratia sua operante et cooperante; quam Dei gratuitam voluntatem accipiunt, quia Deus est, qui et *operatur in nobis velle et operari bonum.*

Alia definitio virtutis, minus communis.

Quod autem virtutes sint *motus mentis*, testimoniis Sanctorum astruunt. Dicit enim Augustinus super Ioannem[2]: « Quid est fides? Credere quod non vides ». *Credere* autem motus mentis est. Idem in libro tertio de Doctrina christiana: « Caritatem autem voco motum animi ». Si vero caritas et fides motus animi sunt, virtutes ergo motus animi sunt. — Quibus alii respondentes, praemissa verba Augustini ita intelligenda fore inquiunt: Fides est credere quod non vides, id est, fides est virtus, qua creditur quod non videtur. Item: Caritas est motus animi, id est gratia, qua movetur animus ad diligendum. Et quod haec et his similia ita accipienda sint, ex his coniicitur, quae alibi Augustinus ait. Nam in secundo libro Quaestionum Evangelii[3] inquit: « Est fides, qua creduntur ea quae non videntur, quae proprie dicitur fides ». Item, in decimo tertio libro de Trinitate[4]: « Aliud sunt ea quae creduntur, aliud est fides, qua creduntur ». Ex quibus verbis sic argumentando procedunt: aliud est credere, aliud illud quo creditur. Praedictum autem est, fidem id esse, quo creditur. Sic igitur *credere* non est fides, quia *credere* non est id quo creditur. Addunt quoque: Virtus opus Dei tantum est, quam ipse solus facit in nobis. Ipsa ergo non est *usus* vel actus liberi arbitrii; sed *credere* est actus liberi arbitrii: non est itaque virtus. — Praemissis aliisque rationibus ac testimoniis inniluntur utrique. Horum autem iudicium diligentis lectoris relinquo examini, ad alia properans.

Alii contra dicunt.

Non definitur controversia.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXVII.

De adiutorio gratiae in comparatione ad suas differentias et ad virtutem et meritum.

Hic considerandum est, cum praedictum sit etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de adiutorio gratiae in se; hic vero agit de ipso in comparatione. Dividitur autem pars ista in duas. In prima comparat unam differentiam gratiae ad aliam sub ratione habitus. In secunda vero comparat unum habitum ad alium sub ratione usus; usus autem gratiae est meritum. Unde primo comparat gratiam praevenientem ad subsequentem secundum identitatem et diversitatem. Secundo vero comparat gratiam ad virtutem et ad merendi efficaciam, ibi: *Si vero quaeritur, quomodo illa gratia praeveniens mereatur* etc. Et illa secunda pars dividitur in duas. In prima parte movet quaestiones et praemittit quaedam praeambula ad determinationem. In secunda vero incipit dissolvere, ibi: *Hic videndum est, quid sit virtus*, ubi communiter signatur distinctio vigesima septima, quae melius signaretur aliquantulum ante, sicut signavimus, quia ibi, ubi signatur, sicut apparet, determinatio ponitur[1] quaestionis prae-

Notandum

---

[1] Epist. I. Cor. 15, 10. August., de Gratia et lib. arb. c. 5. n. 12, et de Corrept. et gratia, c. 13. n. 41. — In quo textu post *non nisi* edd. 1, 8 *gratiam nominat* pro *gratis.*

[2] Tract. 40. n. 9. Sequens textus est loc. cit. c. 10. n. 16: Caritatem voco motum animi ad fruendum Deo propter ipsum.

[3] Quaest. 39. n. 1.

[4] Cap. 2. n. 5. — Paulo inferius ante *illud quo* codd. B C et edd. 1, 8 addunt *est.*

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] Edd. *prioris*, incongrue; Vat. cum edd. 3, 4 propter hoc post *ubi signatur* adiicit *fit.*

missae. Illa igitur pars, in qua solvit, habet duas partes. In prima solvit ad praedictam quaestionem secundum opinionem communiorem. In secunda vero determinat secundum aliorum opinionem, quae minus tenetur communiter, ibi: *Alii vero dicunt, virtutes esse bonos usus* etc. Prima pars habet duas. In prima Magister determinat. In secunda epilogat, ibi: *Ex praemissis iam innotescere* etc. Prima pars habet duas secundum determinationem duorum dubiorum. Primo enim determinat illam quaestionem, qua quaeritur [1] de comparatione gratiae ad virtutem. Secundo vero determinat illam quaestionem, qua quaeritur de comparatione gratiae et virtutis ad meritum. Primum facit ibi: *Hic videndum est, quid sit virtus* etc. Secundum facit ibi: *Cum ergo ex gratia dicuntur esse bona* etc. Subdivisiones autem partium manifestae sunt in littera.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis, in qua agitur de gratiae comparatione, duo quaeruntur, secundum quod gratia dupliciter comparari habet.

Et primo quaeritur de gratia in comparatione ad alium habitum.

Secundo vero quaeritur de gratia in comparatione ad merendi exercitium.

Circa primum quaeruntur tria.

Primo quaeritur de una differentia gratiae in comparatione ad aliam.

Secundo vero quaeritur de ipsa gratia in comparatione ad virtutem gratuitam.

Tertio vero quaeritur de ipsa gratia in comparatione ad gloriam.

ARTICULUS I.

De gratia in comparatione ad alium habitum.

QUAESTIO I.

Utrum gratia gratum faciens dividi habeat per differentias essentialiter diversas.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum gratia gratum faciens dividi habeat per differentias diversas per essentiam. Et quod sic, videtur.

1. Magister in littera [2], sumens auctoritatem Augustini, dividit gratiam in *praevenientem* et *subsequentem.* Si igitur recta divisio debet esse per opposita; et opposita non possunt fieri circa idem simul et semel: videtur igitur quod impossibile sit, unam et eandem gratiam esse praevenientem et subsequentem. *Quodsi tu dicas,* istam divisionem esse solummodo per differentias quantum ad *actum* et *effectum,* non quantum ad *habitum; contra* hoc est quod dicitur in Glossa super Exodi trigesimum tertium [3]: *Si inveni gratiam* etc., ibi Glossa: « Non una gratia sufficit Sanctis. Una enim praecedit, ut Dominum diligant et cognoscant, altera subsequitur, ut se mundos custodiant »: ergo divisio gratiae in praevenientem et subsequentem non solum est per diversos usus, sed etiam per diversos habitus.

(opposi-tum.)

2. Item, primae ad Corinthios duodecimo [4]: *Divisiones gratiarum* etc. Si igitur illae gratiae, quas ibi distinguit Apostolus, divisae sunt, et a Spiritu sancto dividuntur; videtur, quod essentialiter distinguantur. *Si tu dicas,* quod loquitur de gratiis *gratis datis,* non de gratia gratum faciente; *obiicitur* contra hoc, quia plura sunt necessaria ad hoc, quod quis habeat gratiam *gratum facientem* quam gratiam *gratis datam:* ergo si ad perfectionem usus gratiae gratis datae requiritur habituum multitudo, multo fortius ad perfectionem gratiae gratum facientis.

3. Item, hoc ipsum videtur *ratione.* « Si unum oppositorum dicitur multipliciter, et reliquum, quod illi opponitur [5] »; sed culpa, eo ipso quod culpa est, opponitur gratiae gratum facienti, secundum quod gratia est: ergo cum multae sint differentiae culparum, quae formaliter distinguuntur; videtur, quod multae sint differentiae gratiae gratum facientis, quae essentialiter diversificentur.

4. Item, « habitus diversificantur per actus [6] »; sed ad gratiam, secundum quod huiusmodi, pertinet animam curare, pertinet etiam a malo praeservare, pertinet etiam eam in bono fortificare. Si igitur isti sunt alii et alii actus, secundum quos etiam medicinae corporales ad invicem distinguuntur, quia alia

[1] Plures codd., ut F T aa cc ee, cum ed. 1 *quae quaerit.*

[2] Dist. praeced. c. 2. seqq. et hic c. 1.—Aristot., I. de Partib. animalium, c. 3. dicit: Oppositis item dividendum est. Cfr. II. Poster. c. 14. (c. 12.). — De sententia: Opposita non possunt fieri circa idem simul et semel, cfr. quod ex Aristot. attulimus supra pag. 100, nota 1. — Pro *debet esse* cod. aa *debet fieri.*

[3] Vers. 13. — Glossam referunt Strabus et Lyranus.

[4] Vers. 4.

[5] Aristot., I. Topic. c. 13. et V. Ethic. c. 1.

[6] Aristot., II. Ethic. c. 1: Ut uno verbo dicam, ex similibus operationibus habitus fiunt; unde operationes qualitate quadam praeditas oportet reddere, quippe cum ex earum differentiis habitus quoque [differentes] consequantur.

est medicina praeservativa, alia curativa, alia restaurativa; pari ratione videtur hoc convenire gratiae.

5. Item, sicut se habet scientia respectu cognoscendorum, sic se habet gratia respectu meritorum; sed scientia respectu diversorum cognoscibilium est alia et alia [1]: ergo videtur, quod gratia, quae est principium diversorum meritorum, sit alia et alia; haec autem est gratia gratum faciens: ergo etc.

Sed contra: 1. Prima divisio gratiae gratum fa- Fundamenta. cientis est in *praevenientem* et *subsequentem;* sed ista membra, ut dicit Magister in littera [2], non faciunt diversitatem habituum, sed effectuum: ergo nec aliqua alia membra gratiam dividentia.

2. Item, eadem est lucis influentia, quae fugat tenebras et illuminat aërem: ergo in spiritualibus eadem est influentia, quae culpam expellit et ad bonum disponit; sed prima est gratia *praeveniens,* secunda *subsequens:* ergo videtur, quod una tantum gratia sit in anima.

3. Item, unius acceptati una est acceptatio [3]. Si igitur gratia gratum faciens non est aliud quam ipsa acceptatio sive ratio acceptandi, qua anima acceptatur a Deo; videtur, quod in uno homine unam tantum sit ponere gratiam gratum facientem.

4. Item, imago recreationis respondet imagini creationis; sed ad imaginem creationis non solum requiritur potentiarum pluralitas, sed etiam essentiae unitas, ad quam reducatur illa pluralitas [4]: ergo et in imagine recreationis necesse est ponere aliquem habitum unum, in quo uniantur omnes habitus virtutum; hic autem non est nisi gratia gratum faciens: ergo etc.

5. Item, unus homo omnibus virtutibus idem et aequaliter meretur et in omnibus aequaliter acceptatur; hoc autem non esset, nisi una esset ratio acceptandi ipsum hominem secundum se et in omnibus actibus suis; haec [5] autem non est nisi gratia gratum faciens: ergo etc.

CONCLUSIO.

In una anima una tantum ponenda est gratia gratum faciens.

Respondeo: Dicendum, quod in una anima unam Conclusio. tantum est ponere gratiam gratum facientem.

Ratio quintuplex. Ratio autem huius sumitur et ex parte *principii effectivi* et ex parte *subiecti* et ex parte *finis ultimi* et ex parte *finis primi* et etiam *intermedii* [6]. — Ex parte *principii effectivi,* quoniam gratia est influentia Prima. a Deo procedens in ipsam animam, secundum quam Deus totam animam sibi assimilat. Unde quia unius rei una est similitudo, in una anima una reperitur gratia procedens ab effectivo principio. — Ex parte *subiecti* Secunda. similiter necesse est, gratiam gratum facientem esse unam, pro eo quod gratia comparatur ad animam sicut principium dans ei vitam in *esse secundo.* Et quoniam unius vivificabilis una est vita sive principium vivificans [7]; hinc est, quod in una anima una tantum debet esse gratia. — Ex parte vero *finis* tam Tertia, quarta et quinta. *primi* quam *ultimi* quam etiam *intermedii* ratio sumitur. Gratia enim est ad hoc, quod [8] faciat hominem Deo acceptum; est etiam ad hoc, ut per ipsam perveniat homo ad unum et summum bonum; est etiam ad hoc, ut opus a libero arbitrio egrediens sit meritorium apud Deum. Quoniam igitur Deus non acceptat hominem secundum quid, sed si acceptat, totum acceptat; et opera eiusdem hominis secundum unum statum sunt aequaliter meritoria; et merces omnium meritorum est una: hinc est, quod necesse est ponere, in uno homine gratiam esse unam, exigente hoc comparatione ad principium effectivum et ad subiectum et ad finem immediatum [9] et ultimum. — Unde rationes, quae hoc ostendunt, concedendae sunt.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contra- Solutio oppositorum. rium de divisione Magistri, quam ponit in littera [10]; dicendum, quod illa divisio gratiae est penes *effectus,* quos habet in nobis, quorum unus accipitur respectu *mali,* a quo liberat, alter respectu *boni,* ad quod ordinat. Unde notandum est, quod nomen gratiae aequivocatur, ut aliquando accipiatur pro *habitu,* aliquando pro *effectu habitus;* et in proposita divisione non accipitur pro *habitu,* sed pro *effectu.* Per hunc etiam modum accipitur in illa Glossa, in qua dicitur, quod non una gratia necessaria est Sanctis etc., id est non unus *effectus* gratiae tantum. Et *si tu obiicias,* quod « habitus diversificantur per actus et effectus »; dicendum, quod illud habet veritatem in *actibus primis,* quorum unus ad alterum non habet ordinari. Sic autem non est in proposito, quia actus gratiae praevenientis ordinem habet ad actum gratiae subsequentis.

2. Ad illud quod obiicitur de auctoritate Apostoli, dicendum, quod sicut in opponendo [11] praedictum est, hoc intelligitur de gratiis *gratis datis.* Illae enim multiplicantur propter hoc, quod ordinantur ad

---

[1] Ut insinuat Aristot., III. de Anima, text. 38. (c. 8.), et I. Metaph. c. 1. seqq. Cfr. etiam I. Poster. c. 23. (c. 28.)

[2] Hic c. 1.

[3] Plures codd., inter quos F K bb, hic et paulo inferius *acceptio.*

[4] Cfr. supra d. 16. a. 1. q. 1. et a. 2. q. 3.

[5] Ita Vat. cum ed. 3 et pluribus codd., in aliis *hoc.*

[6] Verba *et etiam intermedii* desunt in multis codd., ut F H I L O T X Y Z aa bb, et in edd. 2, 3; in ed. 1 legitur *ex parte subiecti et ex parte finis primi, medii et ultimi.* Probabiliter haec verba, ex sequente explicatione sumta, a posterioribus manibus interpolata sunt.

[7] Cfr. Aristot., I. de Anima, text. 89. seqq. (c. 5.), et supra pag. 225, nota 6.

[8] Codd. V bb *ut.*

[9] Cod. aa *intermedium;* cod. cc et ed. 1 hic interiiciunt *medium.*

[10] Cod. aa *de divisione Augustini, quam ponit Magister in littera.*

[11] Supra in ipsa obiectione secunda.

opera exteriora, ita quod secundum primam et immediatam rationem effectus diversos respiciunt; gratia autem gratum faciens, in quantum huiusmodi, non habet respicere opera exteriora, sicut [1] interiora, nisi mediantibus habitibus virtutum et donorum; aut si illa respicit, hoc non est, nisi in quantum considerantur sub una ratione, videlicet sub ratione *meriti.* — Et ideo non tenet illud quod consequenter obiicit, quod maior est perfectio gratiae gratum facientis quam gratiae gratis datae; quod etsi verum sit *intensive*, non tamen oportet, quod *extensive.*

3. Ad illud quod obiicitur, quod culpa multiplicatur [2], ergo et gratia; responderi potest, quod illa ratio deficit dupliciter. Primum quidem, quia illud intelligitur de multiplicatione non secundum divisionem, quae est in partes *subiectivas*, sed secundum diversas *acceptiones* sive significationes. Cum enim *irrationale* dividatur contra *rationale*, non oportet, quod tot sint rationalia, quot irrationalia. Secundo etiam deficit, quia uni bono nata sunt opponi plura mala, cum «malum sit multifariam, et bonum uno modo [3]».

4. Ad illud quod obiicitur, quod actus gratiae, secundum quod gratia est, diversificantur etc.; dicendum, quod etsi actus illi diversi sint tanta diversitate, quod in corporalibus diversis rebus attribuuntur, quia alterius medicinae est curare, et alterius praeservare; in spiritualibus tamen non sic diversi- Notandum. ficantur, ut inducant diversitatem habitus, tum propter ipsorum actuum et effectuum ordinem, tum etiam propter ipsius habitus perfectionem, ex qua habet, ut possit multo melius in plures effectus sine sui multiplicatione, quam natura corporalis hoc possit ex diversarum naturarum coniunctione [4].

5. Ad illud quod obiicitur de scientia, plana est responsio per iam dicta. Non enim est simile, tum quia Notandum. scientia dicit habitum habentem respectum ad exteriora cognoscibilia secundum speciales et proprias conditiones et naturas; tum etiam, quia aliquo modo scientia creata causari dicitur ex rebus extra; tum etiam, quia ad ipsam scientiam maxime pertinet distinguere [5]. Opposita autem harum proprietatum et conditionum reperiri habent in gratia, sicut haberi potest ex his quae praedicta sunt; et ideo non plurificatur, sed in una anima reperitur una.

SCHOLION.

I. Consentiunt theologi in hoc, quod *una* tantum sit gratia, quatenus ipsa est principium *vitae supernaturalis;* et rursus in hoc, quod « est differentia in gratia per differentes *effectus* et *status*, et non per differentes formas. Et secundum hoc dicendum, quod est divisibilis per differentias *accidentales*, et non per differentias *essentiales*, quae diversificant essentiam seu formam. *Virtus* autem divisibilis est utroque modo, scilicet per differentias essentiales et per differentias accidentales » etc. (ita Alex. Hal., S. p. III. q. 61. m. 3. a. 1.).

De multis distinctionibus gratiae, quae illa aetate in usu erant, vide hic dub. 1. Praecipue autem ibi notandum est, quod divisiones sumtae ex S. Augustino, scilicet in gratiam *praevenientem* et *subsequentem*, *operantem* et *cooperantem*, apud auctores et apud ipsum Augustinum in diversis sensibus sumuntur, ut observant S. Thom. (II. Sent. d. 26. a. 5.) et S. Bonav. in dubio citato. Nam inveniuntur dictae modo de gratia increata, modo de creata, modo de habituali, modo de actuali; quod qui non attendit, in periculum incidit falsum sensum auctoribus attribuendi. S. Bonav. in praedicto dubio presse sequitur Alexandrum Hal. (loc. cit. a. 2.), qui diffuse de istis distinctionibus scribit et etiam differentiam gratiae *operantis* et *praevenientis* sic explicat: « Eadem est gratia *operans* et *praeveniens*, sed differenter: quia utraque comparatur respectu liberi arbitrii ut causa movens ipsum; sed *praeveniens* dicitur, in quantum semper praesto est ut causa bonae voluntatis, etsi in effectu non causet; *operans* vero efficit bonam voluntatem. Unde gratia *praeveniens* et *operans* dicuntur causa bonae voluntatis, sed *praeveniens* dicit causam secundum habitum, *operans* dicit causam secundum actum. — Similiter eadem est gratia *subsequens* et *cooperans;* sed *subsequens* dicitur respectu praevenientis, quae facit voluntatem bonam, eo quod adiuvet voluntatem iam existentem bonam ad faciendum bonum; *cooperans* vero dicitur respectu liberi arbitrii, in quantum ex gratia et libero arbitrio opus bonum procedit » (cfr. S. Thom., loc. cit. ad 5; S. I. II. q. 111. a. 2. 3.). De multiplici sensu istarum distinctionum late tractat etiam Ægid. R. (II. Sent. d. 26. q. 2. a. 3. 4.).

Non inutilis esse nobis videtur observatio Estii (II. Sent. d. 26. § 7.), quod gratia, quae secundum Augustinum dicta est *cooperans*, interdum simplici vocabulo *operans* vocatur, et vicissim *operans* dicitur *cooperans.* Et addit rationem: « Si enim gratiae cooperatur liberum arbitrium producendo in se volendi actum, consequens est, etiam libero arbitrio in eodem actu cooperari gratiam, quia cooperans ad cooperantem relative dicitur» (cfr. Alex. Hal., citatus supra in schol. ad II. Sent. d. 26. q. 6.). Eo magis hoc notandum est, quia Scholastici antiqui effectum gratiae *operantis* minime restringunt ad solos primos actus *indeliberatos*, a gratia excitatos, sed potius docent, quod per eandem voluntas efficiatur *bona*, « quia Deus illam infundendo voluntatem hominis sanat et praeparat » (S. Bonav., supra d. 26. q. 6.). Constat autem, quod hic effectus in adultis sine cooperatione et motu liberi arbitrii non obtinetur; unde illud respectu talis gratiae *operantis et moventis* non est tantum *motum*, sed etiam se *ipsum movens*, « assentiendo Deo excitanti atque vocanti » (Trid. Sess. VI. can. 4.). Nec dissentiunt Bonav. aliique

---

[1] Vat. cum cod. ee *sive;* ed. 1 omittit *sicut interiora.*

[2] Vat. *multipliciter dicitur.* — De partibus *subiectivis* cfr. supra pag. 598, nota 9.

[3] Aristot., I. Magnor. Moral. c. 22. (c. 25.), ubi et haec exempla afferuntur: « quemadmodum sanitas quidem simplex (ἁπλοῦν), sed multiformis morbus; itidem virtus simplex, cum sit vitium tamen multiforme ». Idem habetur VII. Moral. Eudem. c. 6. (c. 5.). Quia tamen tempore S. Bonav. libri Ethic. magis divulgati erant, S. Doctor verba respexisse videtur, quae habentur II. Ethic. c. 6, et quae iuxta antiquam versionem (in ed. oper. S. Thomae) sic sonant: Boni enim quidem simpliciter (ἁπλῶς), multifarie autem mali. Cfr. tom. I. pag. 810, nota 5. — Pro *multifariam* cod. T *multifarium*, cod. W *multiplex.*

[4] Cfr. Liber de Causis, prop. 17, ubi inter alia haec: Quod virtus, quanto plus approximat uni puro et vero, fit vehementior eius unitas, et quanto vehementior fit eius unitas, est infinitas in ea magis apparens etc.

[5] Vide de his Aristot., I. Metaph. c. 1. seqq. et VI. text. 1. seqq. (V. c. 1.). — In fine solut. cod. aa addit *gratia.*

Scholastici, quando gratiae *operanti,* ut eam distinguant a *cooperante,* attribuunt, quod *moveat* voluntatem; nec ipse S. Thom. dissentit, quando (S. loc. cit. a. 2.) addit, quod in effectu gratiae operantis « mens nostra est *mota et non movens,* solus autem *Deus movens* ». Nam haec ultima verba, adhibitis aliis locis, exponi debent et possunt (cfr. Caietan. in hunc locum, Estius, loc. cit. § 8, aliique commentatores Summae). — De hac cooperatione liberi arbitrii respectu gratiae operantis vide etiam verba Alexandri Hal. et Richardi a Med., supra d. 26. q. 6. in schol.

II. Alex. Hal., loc. cit. — S. Thom., II. Sent. d. 26. q. unica a. 6; S. I. II. q. 111. a. 2. ad 4; de Verit. q. 27. a. 5. — B. Albert., hic a. 10; S. p. II. tr. 16. q. 101. m. 1. — Petr. a Tar., II. Sent. d. 26. q. unica a. 5. — Richard. a Med., II. Sent. d. 26. a. unicus q. 6. — Dionys. Carth., II. Sent. d. 26. q. 5.

QUAESTIO II.

Utrum gratia gratum faciens et virtus gratuita differant per essentiam.

Secundo quaeritur de comparatione gratiae ad virtutem gratuitam, et est quaestio, utrum gratia gratum faciens et virtus gratuita differant per essentiam. Et quod non, videtur:

1. Primo per illud quod Magister[1] dicit, et habitum est in lectione praecedenti, quod gratia gratum faciens est « fides cum dilectione »: si ergo fides et caritas virtutes sunt, videtur etc.

Ad oppositum.

2. Item, « quorum definitiones sunt eaedem, ipsa sunt eadem[2] »; sed gratia sic definitur ab Isidoro: « Gratia est divinae misericordiae donum, per quod bonae voluntatis est exitus »; sed haec definitio convenit virtuti gratuitae: ergo etc.

3. Item, eadem est per essentiam gratia operans et cooperans[3]; sed gratia cooperans in libero arbitrio non est aliud quam virtus gratuita, cum ipsius sit voluntati cooperari: ergo idem est virtus et gratia.

4. Item, quorum effectus et actus proximus et immediatus est idem, ipsa sunt eadem[4]; sed gratiae actus respectu *subiecti* est animam vivificare, respectu *Dei* est acceptam reddere, respectu *operis* est ipsum opus meritorium facere. Omnia haec virtuti competunt; nam dicitur ad Romanos primo[5]: *Iustus ex fide vivit;* et ad Hebraeos undecimo: *Sine fide impossibile est Deo placere;* et primae ad Corinthios decimo tertio: *Si caritatem non habuero, nihil mihi prodest.* Ergo si primi effectus gratiae virtuti attribuuntur, gratia et virtus sunt unus et idem habitus.

5. Item, si habitus sunt diversi, unus non denominat alterum; sed gratia virtutem denominat, dicitur enim *virtus gratuita:* ergo gratia et virtus non differunt in essentia.

6. Item, circumscripto omni alio habitu, si quis habeat fidem et caritatem, habet unde Deo placeat et unde etiam ei serviat: si igitur illud quod facit Deo placere, est gratia gratum faciens; ergo omni[6] habitu circumscripto, intellecto quod quis habeat fidem et caritatem, habet gratiam gratum facientem: ergo gratia gratum faciens non est aliquid per essentiam differens a virtute.

Fundamenta.

SED CONTRA: 1. Anselmus de Concordia praedestinationis et liberi arbitrii[7]: « Rectitudinem voluntatis nullus habet, nisi Dei gratia praeveniente »; sed virtus non est aliud quam rectitudo voluntatis: ergo virtus est a gratia praeveniente. Sed in creaturis differt effectus a causa per essentiam: ergo virtus gratuita essentialiter differt a gratia.

2. Item, quaecumque sic se habent, quod unum est medium operandi respectu alterius, illa differunt per essentiam, quia nihil creatum agit se ipso[8]; sed gratia in opus bonum et in actum determinatum movet mediante virtute: ergo gratia et virtus gratuita differunt per essentiam.

3. Item, quaecumque sic se habent, quod unum illorum habet actum continuum, et reliquum habet actum interpolatum, illa differunt per essentiam; sed gratia et virtus sunt huiusmodi, quia gratia est in actu continuo — continue enim vivificat et animam Deo reddit acceptam — virtus vero non est continue in ipso actu: ergo etc.

4. Item, quaecumque sic se habent, quod habent diversas differentias dividentes, illa differunt per essentiam[9]; sed gratia dividitur per praevenientem et subsequentem, virtus vero per cardinalem et theologicam: ergo etc.

5. Item, quaecumque sic se habent, quod unum

---

[1] Dist. XXVI. c. 3. et ibid. in Comment. dub. 2. et 3. — Pro *Et quod non* Vat. falso et contra contextum *Et quod sint idem,* refragantibus codd. L P Q W bb (K T a secunda manu), qui nobiscum conveniunt. Paulo post pro *lectione praecedenti* Vat. *distinctione praecedenti;* at multi codd., ut G K L O R S T aa bb cc ee, et edd. 1, 2, 3 confirmant nostram lectionem.

[2] Secundum Aristot., VI. Topic. c. 3. (c. 4.): Haec autem non eadem sunt, eo quod definitiones diversae. Cfr. supra pag. 648, nota 4. — Verba Isidori vide ibid. nota 7. — De diversis definitionibus virtutis, quae in hoc et seqq. argg. tanguntur, vide infra dub. 3.

[3] Sicut ostensum est quaest. praeced.

[4] Cfr. illud Aristot., VII. Topic. c. 1: Nam quaecumque simpliciter eadem, etiam generationes eorum et corruptiones eaedem, et effectiva et corruptiva. Cfr. etiam tom. I. pag. 51, nota 11.

[5] Vers. 17. — Seq. textus est loc. cit. v. 6, tertius loc. cit. v. 3. — Paulo superius post *Omnia haec* Vat. adiicit *eadem per essentiam.*

[6] Cod. aa subiungit *alio.* Circa finem arg. edd. cum pluribus codd. pro *aliquid* incongrue substituunt *aliud.*

[7] Quaest. 3. c. 4: Sicut ergo illam [rectitudinem] nullus accipit, nisi gratia praeveniente, ita nullus eam servat, nisi eadem gratia subsequente. — Aristot., II. Magnor. Moral. c. 9. (c. 8.): Causa et cuius est causa, aliud est.

[8] Cfr. I. Sent. d. 3. p. II. a. 1. q. 3. et d. 8. p. II. q. 2.

[9] Aristot., I. Topic. c. 13: Eorundem eaedem differentiae.

remanet, reliquo recedente, illa sunt per essentiam diversa[1]; sed virtus aliquo modo remanet post perpetrationem culpae, gratia vero gratum faciens nullo modo: ergo etc.

6. Item, quaecumque sic se habent, quod unum remanet indivisum, reliquum vero dividitur et multiplicatur, illa essentialiter differunt; sed gratia in una anima est una, sicut ostensum est supra[2], virtutes vero multae, sicut ostendetur infra, et Apostolus dicit primae ad Corinthios decimo tertio: *Nunc autem manent fides, spes et caritas, tria haec* etc.: necesse est igitur, gratiam et virtutes gratuitas differre per essentiam.

CONCLUSIO.

Gratia gratum faciens diversa est a virtutum habitibus, qui una gratia fiunt gratuiti.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam notandum est, quod circa hoc diversi diversimode senserunt.

Quidam enim dicere voluerunt, quod gratia nihil aliud est quam virtus. Intellexerunt enim, quod gratia non est aliud quam quaedam rectificatio[3] potentiarum animae respectu eius, ad quod sunt. Hanc autem rectificationem, quia supra naturam est, non potest facere nisi Deus. Et quoniam talem rectitudinem faciendo in anima dat virtutes ipsis potentiis, ut rationali fidem, concupiscibili caritatem et irascibili spem; ideo dixerunt, gratiam creatam nihil aliud esse quam virtutem gratuitam, differre autem sola ratione dicendi, quia *gratia* dicitur, in quantum Deus per illam rectitudinem animam acceptat et approbat, *virtus* vero, in quantum anima, sic rectificata, habet exire in opera ardua et laudabilia.

Opinio 1.

Alii vero dixerunt, quod gratia et virtus gratuita essentialiter differunt sicut[4] principium et principiatum, et sicut substantia et virtus. Sicut enim potentia animae non est ipsa animae essentia, sed potius emanat et procedit ab illa; sic virtus, quae perficit potentiam, non est ipsa gratia, quae perficit animae substantiam, sed potius aliquid egrediens ab ipsa, ut, sicut anima est quoddam *totum potentiale*, sic etiam gratia sit quoddam *totum potentiale*[5]. Est enim *una* secundum se, et in quantum respicit ipsam animae substantiam; est tamen *origo plurium*, in quantum influit in ipsas potentias. Unde dicunt, illas virtutes non solummodo differre, in quantum sunt *virtutes*, sed etiam in quantum *gratuitae*, ut sit alia gratia specialis, a qua *fides* dicitur gratuita, alia, a qua *spes*, alia, a qua *caritas* gratuita nuncupatur.

Opinio 2.

Indicium de utraque.

Quaelibet autem harum positionum, etsi probabilitatem habeat, nihilominus tamen, si quis interius aspiciat, videbit, aliquo modo utramque a veritatis tramite declinare. — Nam prima, quae dicit, quod gratia nihil aliud est quam virtutis habitus, necesse habet dicere, aut quod *omnes virtutes* sint una virtus, aut quod in uno homine sint *multae gratiae gratum facientes*. Quorum utrumque est improbabile, et unum est improbatum supra[6], et aliud est satis improbabile, videlicet quod omnes virtutes sint una virtus, et improbabitur suo loco. Necesse etiam habet dicere, aut quod gratia gratum faciens non totaliter tollitur per culpam, aut quod post peccatum nihil remanet de virtute aliqua. Et primum horum est contra communem doctorum sententiam, secundum vero est contra sensibilem experientiam. Ideo modus iste dicendi non modicam habet calumniam. — Alius etiam a veritate deviare videtur. Primum in eo, quod ponit, quod gratia primo existat in substantia et postmodum influat in potentias; hoc enim improbatum est supra[7]. Secundo vero in eo, quod ponit, in uno et eodem homine esse diversas gratias gratum facientes; et hoc ipsum supra[8] improbatum est. Unus enim est decor, qui datur *faciei animae*, ex quo non solum ipsa acceptatur, immo etiam habitus et opera.

Improbatur opinio 1.

Item opinio 2.

Et ideo est tertius modus dicendi, quod quemadmodum, cum dico *lumen* et *colorem illuminatum*, dico aliam et aliam formam, licet una sit ordinata ad aliam, et quodam modo altera compleatur ex alterius praesentia; similiter intelligendum est de gratia et virtute gratuita. Quemadmodum enim « color qualitas est corporis terminati[9] », quae a praesentia luminis influxi venustatur et completur, ut possit movere visum; sic *virtus*, quae est habilitatio potentiae, absque gratia gratum faciente informis est, sicut color sine lumine; sed ea adveniente, ex qua tota anima in se et in suis potentiis decoratur, *formari* et *vivificari* dicuntur habitus virtutum et effici Deo accepti[10]. Et quemadmodum ex lumine infuso et colore non fit unum per *essentiam*, sed per *ordinem*; et iterum, lumen, in quantum illuminat aërem coniunctum corpori terminato, et in quantum colorem reddit luminosum, non est aliud et aliud per *essentiam*, sed *sola comparatione* differens et secundum *esse*; et sicut

Opinio 3.

Conclusio 1.

---

[1] Aristot., VII. Topic. c. 1: Si potest alterum sine altero esse, non enim erit idem ad idem [οὐ γὰρ ἂν εἴη ταὐτόν i. e. non enim erit idem].

[2] Quaest. praeced. — De diversitate virtutum vide III. Sent. d. 33. per totam. — Textus Apostoli est loc. cit. v. 13.

[3] Codd. U V cc et ed. 1 *rectitudo.*

[4] Cod. aa subiungit *differunt.*

[5] Cfr. supra pag. 600, nota 1. — Mox post *secundum se* Vat. cum edd. 3, 4 et aliquibus codd. omittit *et.*

[6] Quaest. 1. — Quod omnes virtutes non sint una virtus, ostenditur III. Sent. d. 33. q. 2. Ibid. d. 31. a. 1. q. 1. probatur etiam, quod caritas semel habita possit amitti; idem probatur de gratia supra d. 26. q. 4.

[7] Dist. 26. q. 5. — Paulo superius pro *videtur* Vat. cum edd. 3, 4 *dicitur.*

[8] Quaest. 1. — Mox post *habitus* Vat., cum edd. 3, 4 nec non aliqui codd. subiiciunt *eius.* Subinde post *dicendi* cod. aa addit *melior.*

[9] Secundum Aristotelem; cfr. supra pag. 320, nota 5.

[10] Cfr. III. Sent. d. 23. a. 2. q. 5; d. 27. q. 1. et 4. nec non d. 36. q. 6. — Mox pro *aërem* non pauci codd., inter quos F K T cc ee, cum edd. 1, 2, 3 *aëra;* forma Graeca.

unum lumen diversos potest colores ad actum reducere[1] sine sui multiplicatione: sic in influentia gratiae et habitu virtutis intelligendum est esse, scilicet quod Conclusio 2. gratia superveniens cum habitu virtutis, quem *formare* dicitur, non facit *unum per essentiam,* sed ideo format, quia ad *finem suum ordinat.* Similiter gratia, a qua anima dicitur esse Deo grata, et a qua aliqua virtus dicitur esse gratuita, non differt nisi *sola* Conclusio 3. *comparatione,* sicut exemplum positum est in lumine[2]. Conclusio 4. Similiter una est gratia, a qua omnes virtutes animae dicuntur esse gratuitae. — Concedendum est igitur, sicut rationes plures ostendunt, quod habitus gratiae gratum facientis et virtutum habitus sunt diversi.

Solutio oppositorum. 1. Ad illud ergo quod primo obiicitur de Magistro, qui dicit, quod gratia est fides cum dilectione; dicendum, quod illa praedicatio non est per essentiam, sed per quandam *concomitantiam* et significantiam. Et aliquo modo posset etiam reduci ad praedicationem *per causam*[3].

2. Ad illud quod obiicitur, quod definitio gratiae convenit virtuti; dicendum, quod illa notificatio vel non est propria, vel si est propria, non eo modo convenit virtuti, quo dicitur de gratia[4]; gratia enim est sicut donum primum et excellentissimum inter dona creata, et sicut donum, quod complectitur totam bonitatem donantis. Sic autem intellecta hac notificatione, non competit virtuti.

3. 4. Ad illud quod obiicitur, quod gratia cooperans est virtus; dicendum, quod ille actus non assignatur gratiae secundum se, sed secundum quod est ordinativa virtutis; et sic dicitur libero arbitrio cooperari. Nec ex hoc sequitur, quod idem sit quod virtus; immo si sic argueretur, esset *consequens*[5], sicut si ita argueretur: color movet visum, et lux movet visum: ergo color non differt a luce. — Et per hoc patet responsio ad sequens, quoniam vivificare et acceptum reddere et opus meritorium facere aliter competit virtuti, aliter gratiae. Gratiae enim competit primo, virtuti vero ex consequenti, videlicet quia ab influentia gratiae formatur et ordinatur.

5. Ad illud quod obiicitur, quod si habitus sunt diversi, unus non denominat alterum; dicendum, quod est denominatio per *inhaerentiam,* sicut albedo per album denominat corpus; et denominatio per *circumincessionem* quandam, in qua aliqua duo sic se habent, quod unum habet ordinare alterum, secundum quod dicitur voluntas *deliberans* et iustitia *prudens*[6]. Et per hunc modum virtus dicitur esse *gratuita.*

6. Ad illud quod obiicitur, quod circumscripto omni habitu etc.; dicendum, quod a caritate non potest circumscribi gratia, quia caritas semper nominat virtutem formatam[7]. Si quis autem vocaret caritatem Notandum habitum amoris, quo natus est homo diligere Deum propter se et super omnia, sic, etsi modo non possit absque gratia reperiri, potest tamen intelligi, sicut in Adam et in primo Angelo ante lapsum fuit, ut supra distinctione tertia[8] patuit. — Et sic patet, quod gratia est aliud quam virtus; patet etiam, quod est aliud quam potentiarum rectificatio. Nam in homine quantum ad statum innocentiae erat potentiarum rectitudo, antequam esset gratiae gratum facientis infusio; et hoc melius videbitur infra[9], quando agetur de necessitate gratiae secundum statum innocentiae.

SCHOLION.

I. De quodam corollario huius quaestionis iam supra d. 26. q. 5. tractatum est. — Opinionem *primam* in resp. positam, sed respectu habitus *caritatis* tantum, sequuntur Scot. (in utroque Scripto, hic q. unica), Durand. (II. Sent. d. 26. q. 1.), Nominales et etiam aliqui insignes theologi posteriores, ut Bellarminus et Estius. — *Secundam* opinionem, quae asserit, habitus gratiae et caritatis *essentialiter* distingui, tenet S. Thom. (II. Sent. d. 26. a. 4; S. I. II. q. 110. a. 3; de Verit. q. 27. a. 2.) cum B. Alberto (II. Sent. d. 26. a. 11; S. p. II. tr. 16. q. 98. m. 4; licet quidam de eo falso dicant contrarium), Petr. a Tar. (hic q. 1. a. 1.), Ægid. R. (II. Sent. q. 2. a. 1.) et plurimis recentioribus. Observandum autem est, a S. Thoma hanc sententiam ita explicari, ut minime ex ea sequatur positio, contra quam argumentatur secundo loco S. Bonav., scilicet quod tunc in uno homine sint plures gratiae.

II. S. Bonav. media via incedendum esse putat, licet et primam et secundam opinionem habere probabilitatem non neget. *Convenit* autem ipse cum S. Thoma primo in hoc, quod *gratia* in ordine supernaturali respiciat *esse primum, virtus* autem *esse secundum.* Unde ait in Breviloquio (p. V. c. 4.): « Sicut principium productivum sua summa perfectione in dando vitam naturae non tantum dat vivere quantum ad actum *primum*, verum etiam quantum ad actum *secundum,* qui est operari; sic necesse est, quod principium reparativum vitam tribuat spiritui in *esse gratuito* et quantum ad *esse* et quantum ad *operari* » etc. — Secundo convenit in eo, quod gratiam ab habitibus virtu-

---

[1] Codd. I V Z *deducere.* In seqq. Vat. cum edd. 3, 4 *informare* et *informat* pro *formare* et *format.*

[2] De lumine vide supra d. 13. a. 2. et 3. Loco verborum *sicut exemplum positum est,* quae ex codd. aa bb restituimus, in plurimis codd. nec non in Vat. et ceteris edd. legitur *sicut primum expositum est.*

[3] Libr. III. Sent. d. 27. a. 1. q. 1. ad 2. ad similem obiectionem, nempe quod virtus non sit aliud quam caritas, S. Doctor respondet: Dicendum, quod praedicatio illa est praedicatio *causalis.* Ideo enim omnes virtutes definiri possunt per caritatem, quia amor caritatis dat eis rationem merendi, qua ablata, non est, proprie loquendo, dicenda virtus esse in anima. Cfr. supra d. 26. dub. 2.

[4] Codd. I V Z bb verba sic transponunt: *non eo modo dicitur de gratia, quo convenit virtuti.*

[5] Scilicet fallacia consequentis. Cfr. supra d. 1. p. I. a. 3. q. 1. ad 3. — Ante *consequens* ed. 1 male interserit *etiam.*

[6] Nempe voluntas dicitur *deliberans* ex actu *rationis* praecedentis, et iustitia dicitur *prudens* ex *prudentia,* quam praesupponit. Cfr. supra d. 25. p. I. q. 6. in corp.

[7] Ratio huius est, quia, ut dicitur III. Sent. d. 27. a. 1. q. 4, secundum se totam opponitur culpae generaliter.

[8] Part. II. a. 3. q. 1, ubi de Angelis agitur. De Adamo vide infra d. 29. a. 1. q. 1. ad 3. et a. 2. q. 2.

[9] Dist. 29. a. 1. q. 1. seq.

tum, etiam caritatis, maiore distinctione differre asserit, quam distinctione *rationis* (cfr. III. Sent. d. 17. a. 1. q. 3.).

Dissentit vero Seraphicus a secunda opinione in tribus: primo quoad *naturam huius distinctionis*: dum enim S. Thomas vult, quod gratia a virtutibus, nempe infusis, differat *realiter et per essentiam*, S. Bonav. docet, quod non per essentiam differat, sed *sola comparatione* et *secundum esse*.

Secundo docet, quod gratia insit animae primo secundum *libertatem arbitrii* (supra d. 26. q. 5.); sed S. Thom. vult, quod primo insit secundum *essentiam*. Quomodo S. Bonav. illam assertionem intelligat, dictum est supra d. 26. q. 5, et perspicue declaratur IV. Sent. d. 49. p. I. q. 4. in corp., ubi duplex modus distinguitur, quo aliquid possit esse in potentia, et asseritur, quod anima non sit capax gratiae et gloriae nisi per *mentem*, quam vocare solet *faciem animae*.

Tertio, quod gratia, superveniens virtuti quasi causae materiali, eam formet, sicut lux colorem, non probatur a S. Thom. in Comment. (loc. cit.); qui tamen hoc intelligit in eo sensu, quod efficiatur ex gratia et virtute unum, sicut ex forma et eo cuius est forma. Et fortasse ita rem intellexisse videtur Alex. Hal. (S. p. II. q. 61. m. 2. a. 4.), qui concludit, quod « gratia et virtus sunt idem *substantialiter*, et non *formaliter*, sicut ferrum et cultellus substantialiter idem sunt, sed non formaliter; et sic gratia non est virtus omnino secundum *esse* et *rationem*, sed secundum *substantiam* ». Sed S. Bonav. (hic in fine corp.) explicite dicit, quod gratia superveniens cum habitu virtutis, quem formare dicitur, *non facit unum per essentiam*, sed ideo format, *quia ad finem suum ordinat* (quare gratia magis *lux* dicatur quam calor, docetur IV. Sent. d. 18. p. II. dub. 3.). — Conferri etiam debet Breviloq. p. V. c. 4, ubi S. Bonav. fere eodem modo loquitur ac S. Thomas, ut iam observavit Dionys. Carth. (II. Sent. d. 26. q. I. circa finem) his verbis: « Bonav. in Breviloquio suo super his multa conscribit perpulcre, et tamen pene omnia, quae affirmat de gratia, conveniunt caritati, nisi quod postea scribit de ramificatione gratiae [c. 4.] et habitus virtutum et donorum, et probat, *gratiam esse distinctam* ». — De relatione, quam gratia habet ad omnes alias virtutes infusas, cfr. III. Sent. d. 27. a. 1. q. 1, ubi fundam. 4. in q. 1. positum sic exprimitur: « Consistit imago recreationis in tribus virtutibus theologicis et unitate gratiae, sicut imago creationis in tribus potentiis et unitate substantiae ».

III. Auctoribus laudatis subiungimus Henricum Gand. (Quodl. 4. q. 10.), qui, cum inter essentiam animae et potentias non distinguat nisi secundum *rationem*, sibi constans dicit: « Gratia et caritas non differunt re, immo id ipsum, quod in ipsa *essentia* est *gratia*, in quantum consideratur absolute vel sub ratione essentiae, id ipsum est *caritas* in ea, in quantum consideratur sub ratione *potentiae* ». Iam hinc patet, Henrici sententiam in re principali differre a sententia Scoti.

QUAESTIO III.

Utrum gratia gratum faciens et gloria essentialiter differant.

Tertio quaeritur de gratia in comparatione ad gloriam, et est quaestio, utrum differant per essentiam. Et quod sic, videtur.

Ad oppositum. 1. Gratia gratum faciens, etsi non sit fides, tamen nunquam est sine fide, quia *sine fide impossibile est placere Deo* [1]; gloria autem nullo modo compatitur secum fidem: ergo necesse est, gratiam et gloriam per essentiam differre.

2. Item, gratia gratum faciens se habet ad gloriam, sicut via ad terminum, et sicut id quod est ad finem, ad finem [2]. Si igitur terminus necessario distinguitur a via, et finis ab eo quod est ad finem, distinctione essentiali; pari ratione videtur, quod gratia et gloria.

3. Item, sicut se habet culpa ad supplicium, ita se habet gratia ad praemium; sed culpa et poena aeterna differunt essentialiter: ergo pari ratione gratia et gloria.

4. Item, corruptibile et incorruptibile differunt per essentiam; sed gratia est corruptibilis et amissibilis, sicut supra [3] ostensum fuit, gloria vero omnino est incorruptibilis: ergo etc.

5. Item, quod est cognoscibile ab habente differt per essentiam ab eo quod non est cognoscibile; sed gloria ab omni eo qui habet eam, cognoscitur — nullus enim est gloriosus, qui nesciat, se esse gloriosum — gratia non [4]: ergo differt per essentiam a gloria.

SED CONTRA: 1. Sicut se habet caritas viae ad caritatem patriae, sic se habet gratia ad gloriam; sed caritas viae non differt per essentiam a caritate patriae, sicut enim dicitur primae ad Corinthios decimo tertio [5], *caritas nunquam excidit:* ergo pari ratione gratia a gloria. Fundamenta.

2. Item, Christus ab instanti suae conceptionis habuit gloriam et habuit gratiam; sed gratia illa, quam habuit, fuit ad cognoscendum et amandum Deum — statim enim cum conceptus fuit, cognovit et amavit cognitione et dilectione [6] comprehensionis — igitur in ipso gratia non differebat a gloria.

3. Item, perfectum et imperfectum non variant rem secundum essentiam [7]; sed gratia dicit assimilationem animae ad Deum secundum statum imperfectionis, gloria vero secundum statum perfectionis: ergo etc.

4. Item, aut gloria *reddit* acceptum Deo, aut *non*. Si *non:* ergo non tantum placet Deo gloria, quantum gratia, ergo nec status patriae, quantum status viae; quod est inconveniens. Si *sic:* ergo cum iste sit proprius actus gratiae, necesse est, gloriam esse gratiam.

5. Item, quando aliquis de gratia transit ad glo-

---

[1] Hebr. 11, 6. — De propos. seq. vide III. Sent. d. 31. a. 2. q. 1, ubi ostenditur, quod fides in gloria evacuetur.

[2] Ex cod. cc et ed. 1 supplevimus *ad finem*.

[3] Dist. 26. q. 4. et q. praeced. in corp.

[4] Sicut ostensum est I. Sent. d. 17. p. I. q. 3.

[5] Vers. 8.

[6] Edd., excepta 1, *delectatione*.

[7] Cfr. Aristot., III. Phys. text. 5. (c. 1.) et XI. Metaph. c. 8. (X. c. 9.), ubi dicit, unumquodque dupliciter *secundum quantitatem* [quae supponit rei essentiam illamque non mutat] posse inesse, perfecte et imperfecte. Cfr. etiam supra pag. 358, nota 2. in fine.

riam, aut *perdit* gratiam, aut *non.* Si *perdit* gratiam: ergo videtur, quod desinat esse gratus Deo, et quod gloria et gratia habeant ad invicem repugnantiam; quorum utrumque falsum est. Si *non perdit,* cum gratia sit vita animae, sicut ostensum est supra [1], et in una anima tantum sit una vita; aut gloria non erit vita, aut gratia et gloria erunt idem per essentiam. Sed constat, quod gloria est vita: ergo etc.

Quaestio est igitur, qualiter se habeat gratia ad gloriam. Si enim sunt idem, qualiter transitur [2] ab una ad aliam, et quare sortiuntur diversa nomina? Si vero sunt diversa, ut quid gloria appellatur gratia? Unde est etiam ista diversitas, cum divina gratia omni statui conveniat, sive statui viae sive statui patriae? Utrosque enim Deus acceptat.

Quaestiones incidentes.

CONCLUSIO.

Gratia et gloria non secundum essentiam differunt, sed tum secundum status sibi succedentes, tum secundum diversam comparationem.

Respondeo: Dicendum, quod tam gratia gratum faciens quam gloria nominat divinam influentiam, per quam anima *habet* Deum, et Deus *habitat* in anima. — *Habere* autem [3] contingit dupliciter: vel *perfecte,* et sic habet homo Deum in ratione *quiescentis;* vel *semiplene,* et sic habet homo Deum in ratione *tendentis.* Primum, scilicet *quies,* competit statui patriae; secundum, scilicet *tendentia,* competit statui viae; et ideo primum est gloriae, secundum est gratiae. Et quia primum est praemii, secundum est meriti; ideo gratiae attribuitur actus *merendi,* gloriae vero actus *regnandi* [4]. Quoniam igitur idem potest esse per essentiam magis perfectum et minus perfectum; hinc est, quod gratia et gloria, secundum quod distinguuntur secundum modum *habendi* Deum, differunt solum *secundum statum.* — Et quoniam *nos habere Deum* non est aliud, quam *Deum habitare in nobis;* ideo gratia et gloria non solummodo distinguuntur secundum modum *habendi* Deum, sed etiam secundum rationem *habitandi* Deum in nobis. Cum tamen dico, Deum habitare in homine, duo ex hoc dico, scilicet *divinam dignationem,* qua hominem acceptat et sibi confoederat, et per consequens *humanam exaltationem,* ex qua homo ea quae Dei sunt, excellenter participat. Et ideo illa influentia, per quam Deus in nobis *habitat,* dicitur esse *gratia* secundum primam comparationem, videlicet in quantum Deus homini condescendit; et dicitur esse *gloria* quantum [5] ad secundam comparationem, secundum hoc videlicet, quod homo per illam inhabitationem *sublimatur* et ad magna conscendit. Secundum istam considerationem et secundum istum modum gratia et gloria non differunt nisi *sola comparatione.* Unde vita aeterna nominatur *gloria,* et nominatur etiam *gratia,* ad Romanos sexto [6]: *Gratia autem Dei vita aeterna.*

Axioma. Distinctio. Conclusio 1. Notandum. Conclusio 2.

Et sic patet responsio ad quaestionem propositam. Concedendum est enim, quod gratia gratum faciens et gloria non differunt per essentiam; sed si differunt aliquo modo, hoc est secundum *comparationem* aliam et aliam — et sic simul sunt in eodem, sicut in Beatis et in Christo, qui dicuntur habere *gratiam* et *gloriam* — vel *secundum statum* alium et alium, secundum quod successive eidem insunt, quia primo inest gratia in statu *viae,* et postmodum gloria in statu *patriae.* Primo enim gratia inchoatur, et postmodum consummatur [7].

Conclusio generalis.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod gratia simul est cum fide; dicendum, quod hoc est ratione *status.* Fides enim, quae dicit aenigmaticam visionem, simul potest stare cum gratia secundum statum *imperfectionis;* non autem potest stare cum gratia secundum statum *plenitudinis,* qui excludit omne *quod est ex parte* [8]. Unde ex illa ratione non potest concludi, quod gratia et gloria differant per essentiam sive secundum habitum, sed solum secundum statum.

Solutio oppositorum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod gratia se habet ad gloriam, sicut via ad terminum; dicendum, quod hoc dicitur ratione *status* et *additionis* eius quod gloria superaddit gratiae, sicut perfectum additur imperfecto, cum ipsum perducit ad complementum; et quantum ad *statum* bene concedendum est [9], quod diversitas esse potest inter gratiam et gloriam.

3. Ad illud quod obiicitur, quod sicut se habet culpa ad supplicium etc.; dicendum, quod non est simile, quia *culpa* principaliter inest ex parte animae, *supplicium* vero aliquod ex parte corporis; gratia autem et gloria insunt animae ab eodem et secundum idem et ad idem, videlicet in comparatione ad Deum. — Posset tamen dici, quod aliqua culpa poena est, sicut videbitur infra [10], et ita aliqua poena non differt a culpa, et aliqua differt; sic etiam et in gloria. Illa enim, in qua consistit praemium *substan-*

Alia solutio.

---

[1] Quaest. 1. et d. 26. q. 2.

[2] Vat. *transit,* ed. 3 *transeunt;* in fine arg. pro *utrosque* cod. L *utrobique,* codd. F O *utrumque.*

[3] Codd. H X Y Z aa bb ee et nonnulli alii addunt *Deum.*

[4] Apoc. 22, 5: Et regnabunt in saecula saeculorum.

[5] Codd. C H R S (T a prima manu) adiiciunt *ad substantiam.*

[6] Vers. 23.

[7] Cfr. supra d. 19. a. 3. q. 2, ubi idem demonstratur de immortalitate in statu innocentiae et gloriae.

[8] Epist. I. Cor. 13, 10. seqq.: Cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est... Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem.

[9] In codd. K ee et nonnullis aliis nec non in ed. 1, mutata interpunctione, sic legitur: *ad complementum et quantum ad statum; unde concedendum est.*

[10] Dist. 36. a. 1. q. 1. — De ratione praeced. cfr. infra d. 41. a. 2. q. 2. seq. — Plurimi codd. cum edd. 1, 2, 3 mox post *poena* omittunt *non* et etiam cum cod. bb *et aliqua differt,* quibus verbis omissis, textus evidenter mutilatur; Vat. verbis *et aliqua differt* addit *et est diversa a culpa.*

tiale, eadem est cum gratia; sed gloria, quae consistit in *stola corporis,* erit ab ea diversa.

4. Ad illud quod obiicitur, quod corruptibile et incorruptibile variant essentiam; dicendum, quod illud non habet locum, nisi ubi corruptibilitas et incorruptibilitas venit ex natura principiorum componentium. Hoc autem non est in proposito, quia immutabilitas gloriae venit desursum, corruptibilitas autem gratiae de deorsum, videlicet a liberi arbitrii vertibilitate [1].

5. Ad illud quod obiicitur de cognoscente [2], dicendum, quod illud non concludit differentiam secundum *essentiam.* Sola enim differentia secundum *statum* potest facere, ut videatur quod prius videri non poterat; sicut aliquis non cognoscit affectionem suam, quando non est intensa, sed quando postmodum intenditur, tunc de facili deprehenditur et cognoscitur. Item, color in tenebris non est visibilis, et in lumine est visibilis, et tamen color non differt essentialiter; sic nec diversitas modi cognoscendi respectu gratiae et gloriae habet eas essentialiter diversificare. — Et sic patet responsio ad omnia quaesita.

SCHOLION.

I. Verbum *gloria* in vario sensu accipi potest, sed hoc loco, ut vult Richard. a Med. (II. Sent. d. 29. a. 1. q. 2.), accipitur « pro habitu, cuius est actus ipsa actualis coniunctio creaturae rationalis, vel intellectualis cum Deo per claram visionem et perfectam dilectionem ». Communiter docetur a magistris, excepto Durando, quod gratia ad gloriam se habeat, ut semen ad fructum. S. Thom. (S. II. II. q. 24. a. 3. ad 2.) dicit: « *Gratia* et *gloria* ad idem genus referuntur, quia gratia nihil est aliud quam quaedam inchoatio gloriae in nobis ». — Qui tenent, gratiam non distingui realiter a caritate, dicunt, lumen gloriae a gratia essentialiter distingui, cum secundum ipsos alio modo se habeat *gratia* ad *gloriam,* quam *caritas viae* ad *caritatem patriae. Gloria* enim praeter perfectam caritatem comprehendit quoddam lumen habituale, quo intellectus elevatur ad Deum videndum, quod lumen differt a lumine fidei (ita Richard. a Med., loc. cit. ad 2.).

Praeter Richardum explicite de hac quaestione tractat solus Dionys. Carth., referens verba tantum nostri Doctoris.

ARTICULUS II.

De gratia in comparatione ad meriti exercitium.

Consequenter quaeritur de gratia in comparatione ad meriti exercitium. Et circa hoc quaeruntur tria.

Primo quaeritur, utrum per gratiam contingat mereri ipsum gratiae donum.

Secundo quaeritur, utrum contingat mereri gratiae augmentum [3].

Tertio quaeritur, utrum per gratiam contingat mereri ipsius gratiae complementum, videlicet gloriae praemium.

QUAESTIO I.

Utrum per gratiam contingat mereri ipsum gratiae donum iam habitum.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum per gratiam contingat mereri ipsum gratiae donum iam habitum. Et quod sic, videtur:

oppositum. 1. Primo *per simile* in corporalibus. Bonus enim miles strenue [4] militando meretur equum, a domino suo sibi gratis datum, per usum ipsius equi: ergo si tantae est efficaciae usus rei spiritualis in merendo rem spiritualem, sicut rei corporalis in merendo rem corporalem; videtur, quod per gratiae bonum usum mereatur quis donum gratiae iam acceptum.

2. Item, quod potest in maius potest in minus; sed per usum gratiae contingit mereri gloriam habendam: ergo multo fortius contingit mereri gratiam iam habitam.

3. Item, unusquisque magis est efficax ad merendum sibi quam alii; sed viri iusti, in quibus est gratia, orando merentur aliis primam gratiam, sicut dicit Augustinus de Praedestinatione Sanctorum [5]: ergo multo fortius homo bene utendo dono gratiae efficitur dignus habitu gratiae, quem accepit. — Quod autem unusquisque magis sit efficax ad merendum sibi quam alii, probatur per id quod dicitur super illud Matthaei nono [6]: *Videns Iesus fidem illorum;* ibi Glossa: « Quantum valet unicuique fides propria, si tantum profuit aliena », quasi dicat: multo plus.

4. Item, quantum placet Deo petitio et oratio pro habendo, tantum placet ei gratiarum actio pro iam habito; sed aliquis ex caritate orans meretur

---

[1] Cfr. supra d. 26. q. 5.

[2] Cod. K *cognitione;* Vat. *cognoscibilitate.* Aliquanto inferius post *Item* cod. P interserit *sicut.*

[3] Vat. cum edd. 3, 4 *utrum per gratiam contingat mereri ipsum gratiae augmentum.*

[4] Cod. T *et strenuus,* ed. 1 *in strenue,* Vat. cum edd. 2, 4 et aliquibus codd. *et strenue.*

[5] Cap. 8. n. 15. Cfr. de Dono persev. c. 22. n. 60. et Enarrat. in Ps. 105, 23. n. 21, de quo vide tom. I. pag. 728, nota 3. — Paulo superius pro *efficax* cod. F *sufficiens.*

[6] Vers. 2. — Glossa, quae a Beda facta est super Luc. 5, 20, apud Strabum et Lyranum sic sonat: Quantum valet apud Deum fides propria, apud quem sic valuit aliena, ut intra et extra sanaret hominem!

obtinere quod petit, si petit *pie* et *pro se*, *perseveranter* et *ad salutem*[1]: ergo pari ratione, qui gratias agit *pie* et *perseveranter*, *ex caritate*, dignus efficitur eo quod iam accepit.

5. Item, sicut se habet caritas ad amandum, sic se habet gratia ad merendum; sed per caritatem non solummodo contingit amare alia, sed etiam ipsam caritatem, sicut vult Augustinus, et in primo libro[2] habitum est: ergo pari ratione per gratiam contingit mereri ipsum gratiae donum.

6. Item, tunc est perfectio in actibus et habitibus animae, quando agens reflectitur super se ipsum; tunc enim quis perfecte intelligit, quando intelligit, se intelligere[3]: ergo non videtur esse perfectum meritum, nisi quis mereatur etiam illud, per quod meretur.

Sed contra: 1. *Meritum* et *praemium* relative
Fundamenta. dicuntur, sicut *pater* dicitur relative ad *filium*: ergo sicut idem non potest esse pater sui ipsius, sic unum et idem non potest esse meritum sui ipsius: ergo per gratiam non contingit mereri ipsius gratiae donum habitum.

2. Item, *meritum* et *praemium* habent ordinem, sicut via et terminus, et sicut dispositio respectu eius, ad quod disponit: ergo necesse est, quod meritum praecedat praemium vel tempore vel natura: ergo impossibile est, per gratiam mereri ipsum gratiae donum.

3. Item, *gratuitum* et *debitum* opponuntur; sed quanto aliquid magis cadit sub *merito*, tanto magis habet rationem *debiti*: si igitur usus gratiae non aufert ipsi gratiae esse donum gratuitum, immo potius addit; videtur, quod per ipsum usum gratiae nullo modo contingat mereri gratiae donum.

4. Item, quantum unumquodque placet Deo, tantum est meritorium; sed usus gratiae non placet Deo nisi propter ipsam gratiam: ergo non plus meretur usus gratiae cum gratia, quam gratia per se ipsam. Sed donum gratiae, eo ipso quod habetur, non meretur se: ergo pari ratione nec usu gratiae contingit mereri iam habitum gratiae donum.

CONCLUSIO.

Per usum gratiae consequentem non potest quis mereri habitum gratiae praecedentem, nec per meritum congrui nec per meritum condigni.

Respondeo: Dicendum, quod per usum gratiae
Conclusio. *consequentem* non contingit mereri habitum gratiae *praecedentem*, nec quantum ad meritum *congrui* nec quantum ad meritum *condigni*. — Quantum ad meritum *congrui* non, pro eo quod usus gratiae ad ipsum habitum non comparatur sicut meritum ad praemium[4]; tum quia non ordinatur ad ipsum habitum promerendum, sed ad aliud; tum etiam, quia non habet ordinari ad illud, nisi sicut ad suum fundamentum et originem. Meritum autem omne, sive *congrui* sive *condigni*, ordinatur ad praemium tanquam quaedam via et dispositio praeambula. — Multo minus nec quantum ad meritum *condigni* per usum gratiae contingit mereri ipsum donum gratiae, quod est ipsius *usus principium*; tum, quia ipsa gratia, quantum est de sua prima ratione et primaria infusione, sic habet rationem gratuiti, ut nullo modo compatiatur rationem debiti — si enim esset ex meritis, iam non esset gratia[5] — tum etiam, quia si usus gratiae ipsam gratiam mereretur, quanto magis[6] ipsa bene uteretur, tanto minus pro ipsa teneretur Deo esse gratus. Quodsi hoc repugnat perfectioni meriti, planum est, quod gratiam non contingit mereri, nec merito *condigni*, quia tunc tolleretur perfectio gratiae et perfectio meriti; nec merito *congrui*, quia non salvatur ibi ordo, qui inter meritum et praemium debet attendi. — Unde rationes, quae hoc ostendunt, concedendae sunt.

Ratio pr[imo]. / Ratio pr[o] secundo.

1. Ad illud vero, quod primo obiicitur in contrarium de similitudine meriti in corporalibus, dicendum, quod non est simile, quia equus, quantum est de sui ratione, non dicit rationem *gratuiti*; ideo salva sua ratione potest quis eum iam habitum mereri. Primum autem gratiae donum, eo ipso quod tale est, dicit quid simpliciter *gratuitum*; ideo quidquid homo faciat, nunquam illud meretur, non solum quia sit iam *habitum*, sed quia *gratuitum*. Unde etsi aliqui dixerint, quod contingat mereri *gloriam* iam habitam, sicut in Angelis[7]; non tamen credo, aliquos recte intelligentes sensisse, quod contingat mereri *gratiam* iam habitam.

Solutio o[p]positorum

2. Ad illud quod obiicitur, quod si aliquid potest in maius, potest in minus; dicendum, quod illud non habet veritatem, nisi quando aliquid ordinatur ad maius et ad minus ordinatione consimili[8]; sic autem non est in proposito. Nam usus gratiae ordinatur ad merendum gloriam, non ad merendum gratiam, pro eo quod ipsam praesupponit tanquam fundamentum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod aliquis meretur

[1] Cfr. Alex. Hal., S. p. IV. q. 26. m. 5. a. 3, ubi hae quatuor conditiones probantur et explicantur.

[2] Dist. 17. p. I. q. 2. — August., VIII. de Trin. c 7. n. 10. et c. 8. n. 12.

[3] Vide supra d. 25. p. I. q. 3. in corp.

[4] *Meritum* enim est prius praemio, *gratia* vero prior usu gratiae. *Usus gratiae* de se ordinatur ad quid sequens usum gratiae, cuiusmodi est *augmentum gratiae* et *vita aeterna*; cfr. infra solut. ad 2. et q. 2. seq. — Aliquanto inferius pro *Multo minus nec* Vat. cum edd. 2, 3, 4 *Multo minus vero*.

[5] Rom. 11, 6: Si autem gratia, iam non ex operibus; alioquin gratia iam non est gratia.

[6] Supple cum cod. aa (a secunda manu) *aliquis*.

[7] Huius sententiae fuit Magister. Cfr. supra d. V. c. 6. et ibid. in Comment. a. 3. q. 2. Praepositivus, S. p. II. loquens de meritis Angelorum ait: Sed quaeritur, utrum meruerint *ante* confirmationem, vel *tunc* i. e. in confirmatione, vel *postea*. Magister Petrus Lombardus dicit, quod tantum *postea*, et supponit exemplum de laborante in vinea; prius enim datur pretium, quam laboret. — Codd. I N V X Z et aliqui alii subiungunt *contingit*.

[8] Cfr. supra d. 21. a. 3. q. 1. ad 5.

alii primam gratiam; dicendum, quod non est simile; primum, quia gratia in viro iusto *praecessit* gratiam infundendam viro peccatori, usus autem[1] gratiae in eodem homine *sequi* habet ipsum donum gratuitum. ...ndum. *Praeterea*, cum quis meretur alii gratiam, donum gratiae non perdit ex hoc rationem *gratuiti*, quoniam ratio *gratuiti* attenditur in habitu gratiae in comparatione ad eum cui datur. Quantumcumque autem vir iustus oret pro peccatore, quod peccatori detur habitus gratum faciens, non potest esse sine gratuita liberalitate divinae misericordiae. Et ideo non sequitur, quod si unus alii potest mereri gratiam habendam, quod ipse possit sibi mereri gratiam iam habitam. — Quod autem dicitur, quod plus valet unicuique fides propria quam fides aliena, hoc intelligitur respectu meriti propriae gratiae.

4. Ad illud quod obiicitur, quod gratiarum actio ita est efficax pro habito, sicut oratio pro habendo; dicendum, quod etsi gratiarum actio ita sit Deo acceptabilis pro praeterito, sicut oratio pro futuro; ex hoc tamen non sequitur, quod gratiarum actio sit ordinata ad merendum iam habitum, pro eo quod ipsa gratiarum actio et laus pro beneficiis acceptis plus tenet rationem *praemii* quam rationem *meriti*. Sed si tenet rationem *meriti*, ordinatur ex divina liberalitate potius ad donum[2] promerendum quam ad promerendum iam habitum.

5. Ad illud quod obiicitur de comparatione caritatis ad amorem, et gratiae ad meritum, dicendum, quod non est simile. *Meritum* enim de sua ratione importat ordinem et relationem, *amor* vero importat actum potentiae non alligatae materiae; et quia idem non habet ad se referri et ordinari, sed actus potentiae non alligatae materiae habet supra se reflecti; hinc est, quod amorem contingit amari, sed meritum non contingit mereri. Notandum.

6. Et per hoc patet responsio ad illud quod ultimo obiiciebatur. Illud enim veritatem in eis actibus non habet, qui quidem important relationem et ordinem et simul cum hoc aliquam imperfectionem; actus autem merendi respectu actus gloriosi imperfectionem aliquam dicit et ordinem et relationem, sicut prius[3] ostensum est; et ideo illud non valet. Notandum.

SCHOLION.

I. Haec quaestio distinguenda est a sequente, quae agit de *gratiae augmento*, haec autem est de *prima gratia*, non quidem *acquirenda* (de quo vide infra d. 28. a. 2. q. 1.), sed *iam habita*; et quaeritur, utrum per bonum usum eiusdem postea possit ipsa cadere sub merito. In hoc sensu quaestio ab aliis non tractatur explicite nisi ab Alex. Hal. (S. p. II. q. 61. m. 5. a. 2. § 2.) et Petr. a Tar. (hic q. 2. a. 2. quaestiunc. 2.). — Breviter et in eodem sensu cum nostro Doctore ad eam respondent S. Thom. (hic q. unica a. 5. ad 3; S. I. II. q. 114. a. 5. in fine corp.) et B. Albert. (II. Sent. d. 28. a. 2.).

QUAESTIO II.

Utrum per gratiam contingat mereri gratiae augmentum.

Secundo quaeritur, utrum per gratiam contingat mereri gratiae augmentum. Et quod sic, videtur:

1. Primo per Augustinum ad Bonifacium[4]: « Gra- ...menta. tia meretur augeri, ut aucta mereatur et perfici ».

2. Item, hoc videtur *ratione*. Omnis habens gratiam, habet unde possit proficere in merito[5]; sed profectus in merito non est nisi per augmentum gratiae: ergo gratia sui ipsius augmentum mereri potest.

3. Item, peccans uno genere peccati meretur incidere in aliud genus peccati, unde efficitur peior, sicut peccans peccato superbiae meretur incidere in peccatum luxuriae[6]: ergo pari ratione, qui bene utitur gratia per bonorum operum exercitium videtur mereri, ut fiat sibi gratiae augmentum.

4. Item, laudabilior est qui se extendit ad opus perfectionis cum minori adiutorio, quam qui se extendit cum maiori: ergo si habens minorem gratiam se elevat ad opera aequalis perfectionis cum eo qui habet maiorem, videtur, quod tantundem vel amplius apud Deum mereri habeat: ergo si nulli fit retributio nisi secundum quantitatem gratiae, videtur, quod talis meretur augmentum in gratia.

5. Item, qui petit *pie, perseveranter, pro se* et *ad salutem*, meretur exaudiri[7]; sed qui petit gratiae augmentum continue, hoc modo petit: ergo videtur gratiae augmentum mereri.

Sed contra: 1. Meritum non est respectu eius quod omnino est impossibile; sed gratiam, cum sit forma simplex, augeri est impossibile: ergo impossibile est mereri gratiae augmentum. Ad oppositum.

2. Item, meritum non est respectu eius quod est in nobis, sed quod est ab alio[8]; sed habens gratiam

---

[1] Vat. cum edd. 2, 3, 4 *enim*. Aliquanto inferius pro *attenditur* ed. 1 *non attenditur;* perperam.

[2] Codd. A F I Y aa voci *donum* bene praefigunt *novum*. Subinde post *promerendum* codd. L O adiungunt *habendum*.

[3] Hic in corp. et a. 1. q. 3.

[4] Vide supra pag. 634, nota 6.

[5] Cfr. quaest. praeced.

[6] Vide infra d. 36. a. 1. q. 1.

[7] Vide supra pag. 662, nota 1.

[8] Scilicet a Deo, qui dat gratiae augmentum et praemium. — Sententia Augustini, quae paulo inferius memoratur, habetur de Corrept. et gratia, c. 11. n. 31. seqq. et Enchirid. c. 106. seq. n. 28. Vide lit. Magistri supra d. XXIV. c. 1. et infra d. XXIX. c. 1. — Pro *potest in bonum proficere* Vat. cum edd. 3, 4 *potest in maius bonum proficere*. Circa finem arg. Vat. voci *augmentum* addit *gratiae*.

per virtutem eius quod habet, potest in bonum *proficere;* non solum enim habet unde possit *stare,* sicut dicit Augustinus, sed etiam unde possit *proficere.* Si igitur *profectus* gratiae consistit in eius augmento; sicut *profectus* gratiae est in eius potestate, ita videtur, quod et *augmentum:* ergo non videtur ad hoc concurrere meritum.

3. Item, nihil augetur nisi per rem eiusdem generis et naturae; sed gratia, quae primo datur, quantum est de natura sui, est ita gratuita, quod non cadit sub merito, sicut supra[1] ostensum est, et Augustinus dicit de Trinitate quarto: « Quod meritis redditur, non est gratia ». Si igitur non contingit mereri ipsum gratiae donum, non contingit mereri ipsius gratiae augmentum.

4. Item, Deus remunerat opus secundum quantitatem radicis: ergo tantum meretur quis per opus gratuitum, quanta est illa gratia, a qua exit opus[2]; si igitur gratia augmentata excedit illam, videtur, quod minor gratia per suum opus non possit mereri sui ipsius augmentum.

5. Item, si aliquis meretur augmentum, tunc si Deus non augeret ei gratiam, esset iniustus; et cum auget, opus illud est remuneratum: ergo videtur, quod opus illud non esset dignum remuneratione gloriae. Si igitur hoc est falsum et impossibile, ut per augmentum gratiae auferatur efficacia merendi gloriam[3]; impossibile est ponere, quod augmentum gratiae mereri contingat.

CONCLUSIO.

Homo gratiae augmentum potest mereri.

RESPONDEO: Dicendum, quod, sicut dicit Augustinus, absque dubio tenendum est, quod gratia meretur augeri. — Quis autem sit *modus augendi,* et *modus merendi,* difficile est assignare. — Cum enim multi sint modi *augendi,* quis eorum competat gratiae, non est facile discernere. Contingit enim, aliquid augeri per *impermixtionem* cum contrario, sicut dicitur, quod « albius est, quod est nigro impermixtius[4] ». Contingit nihilominus, aliquid augeri propter hoc, quod minori *succedit* maius, sicut dies augeri dicuntur. Contingit etiam, aliquid augeri propter *aggregationem* multorum, sicut lumen augetur in aëre propter multitudinem candelarum, ex quarum concursu fit aggregatio luminum. Contingit etiam, aliquid augeri per *additionem,* sicut augetur corpus per alimentum. Contingit etiam, aliquid augeri per *magnificationem* rei in se ipsa, sicut augmentata fuit costa, cum de ea facta fuit Eva[5], et sicut augmentati fuerunt quinque panes, cum de eis quinque millia hominum pasti sunt. Contingit etiam sexto modo, aliquid augeri per *accessum* ad suum summum, sicut aliquid dicitur magis pulcrum et magis luminosum, quod magis accedit ad perfectionem pulcritudinis et lucis.

Conclusio. Duplex difficultas. Modi 6 augendi.

Omnibus his sex modis dixerunt aliqui gratiam augeri. Sed primi tres modi improbari possunt de facili, et in primo libro, distinctione decima septima[6] improbati sunt aliquo modo, cum agitur de caritatis augmento. Eodem enim modo tam *caritas* quam *gratia* habent augeri. — Tres autem modi sequentes satis convenientes sunt nec improbari de facili possunt. Primus tamen eorum famosior est, pro eo quod magis consonat Sanctorum auctoritatibus, quae videntur dicere, in augmento gratiae infundi novam gratiam, cum loquuntur de diversa Sacramentorum efficacia. Qualiter autem hic modus valeat sustineri, in primo libro distinctione decima septima[7] dictum fuit. Ultimus autem modus non est minus intelligibilis quam aliquis praedictorum, immo secundum hunc modum dicendi obiectiones, quae fiunt contra gratiae augmentum, facilius declinari possunt. Quamvis enim augmentum per *appositionem* videatur repugnare simplicibus, maxime cum in spiritualibus quanto aliquid est simplicius, tanto sit virtute maius[8]; augmentum tamen per *accessum* ad summum valde videtur eis consonum. — Quocumque autem horum trium modorum sequentium dicatur, non est magna vis facienda, sed pro certo habentes, gratiam Dei in nobis augeri posse, laborare debemus, qualiter[9] in nobis augeatur per bona opera. Per illa enim, ut dicit Augustinus, « meretur augeri, ut aucta mereatur et perfici ».

Iudicium his modis. De ultimo modo. Notandum.

Modum autem *merendi* gratiae augmentum sic videre possumus. Contingit enim, aliquid mereri ex *congruo,* et contingit, aliquid mereri ex *condigno.* Tunc est meritum ex *condigno,* quando ratio meriti reperitur ibi perfecte et plene; et tunc est quaedam commensuratio et adaequatio meriti ad praemium. Et quia hoc non potest esse, cum gratia augetur; hinc est, quod non potest quis mereri gratiae augmentum merito *con-*

De modo merendi.

---

[1] Quaest. praeced. — Verba Augustini, hic ex IV. de Trin. c. 1. n. 2. citata, integra haec sunt: *Pluviam* quippe *voluntariam* (Ps. 67, 10.) non nisi *gratiam* vult intelligi, non meritis redditam, sed gratis datam, unde et *gratia* nominatur. — De *maiori* cfr. Aristot., I. de Generat. et corrupt. text. 25. seqq. (c. 5.).

[2] Cfr. supra d. XXVI. lit. Magistri, c. 4. in fine. — Vat. *quantum ex illa gratia, ex qua exit opus.*

[3] Plures codd., inter quos H K aa bb ee, cum edd. 2, 3, 4 perperam *gratiam.*

[4] Aristot., III. Topic. c. 4. (c. 5.). Cfr. IV. Phys. text. 84. (c. 9.). — Pro per *impermixtionem* codd. H K T Y aa bb et alii cum ed. 1 *per immixtionem.*

[5] Gen. 2, 21. — De augmentatis quinque panibus cfr. Ioan. 6, 11. seqq.

[6] Part. II. q. 1. seq.

[7] Part. II. q. 2, ubi etiam ultimus augendi gratiam modus explicatur. Cfr. IV. Sent. d. 7. a. 2. q. 2. — Paulo inferius pro *quae fiunt contra* codd. H K T bb etc. cum edd. 1, 2, 3 *quae fiunt circa.* Post pauca Vat. *per appositionem* transformavit in *per oppositionem,* et mox pro *repugnare* non pauci codd., ut C H K R S T aa bb ee etc., cum ed. 2 exhibent *impugnare.* Deinde pro *tanto sit* in edd. 2, 3, 4 legitur *tanto fit.*

[8] Cfr. Liber de Causis prop. 17, unde supra pag. 655, nota 4. quaedam attulimus.

[9] Vat. *taliter quod.*

digni; si igitur contingit ipsum augmentum gratiae mereri, hoc est merito *congrui.* Meritum autem *congrui* dicitur in quo est aliqua dispositio congruitatis respectu eius, ad quod illa dispositio ordinatur, quae tamen deficit a ratione *condignitatis.* Et hoc potest esse tripliciter. Aut enim est congruitas *sine dignitate;* et sic peccator per bona opera in genere, facta extra caritatem, meretur de *congruo* primam gratiam; ibi enim est quaedam *congruitas,* quia facit quod in se est; non est tamen *condignitas,* quia inimicus Dei est et indignus pane, quo vescitur. Aut[1] est ibi *dignitas cum indignitate,* sicut est, quando vir iustus meretur peccatori primam gratiam: *dignitas* enim ex parte viri iusti, qui est amicus Dei et dignus a Deo exaudiri, sed *indignitas* est ex parte peccatoris; et ideo non est ibi plena ratio meriti. Aut est ibi *dignitas cum gradus inferioritate;* et sic habens gratiam minorem meretur per bonum usum pervenire ad gratiae cumulum; et hic modus merendi, etsi deficiat a merito *condigni* et contineatur sub merito *congrui,* maxime tamen inter ceteros modos praedictos merendi accedit ad perfectionem meriti[2], et ideo quasi medium tenet inter meritum *congrui* et meritum *condigni.* — Ex praedictis igitur haberi potest, qualiter gratia *augetur,* et etiam, qualiter augeri *meretur.* Unde auctoritates et rationes ostendentes, quod gratia meretur augeri, concedendae sunt.

1. Ad illud autem quod obiicitur in contrarium, quod cum sit simplex, non potest augeri; dicendum, vel quod gratia non est *omnino simplex,* sed solum per privationem partium quantitativarum quantitate *molis,* non autem per privationem partium quantitativarum quantitate *virtutis;* et quantum ad tale genus partium est ei[3] augmentum, non quantum ad primum. Vel potest dici secundum ultimum modum dicendi, quod augmentum, quod attenditur per accessum ad summum, non ponit *compositionem,* sed quandam *maioris simplicitatis et unitatis perfectionem;* et ideo non repugnat gratiae ratione simplicitatis essentiae.

2. Ad illud quod obiicitur, quod profectus est in potestate gratiae; dicendum, quod quidam est profectus *accidentalis,* utpote qui attenditur in fervoris intensione, vel habitus radicatione, vel operum multiplicatione; et hic profectus est in potestate gratiae; et secundum hunc profectum gratia non dicitur *augeri proprie,* quia non efficitur homo dignus maiori praemio substantiali per illum. Alius vero est profectus, qui respicit praemium *substantiale,* secundum quem dicitur homo dignus maiori praemio; et hic non est in Notandum.
potestate gratiae, sed in sola illius potestate, cuius est gratiam infundere; et ideo hunc gratia non *facere,* sed *mereri* dicitur; et penes hunc effectum attenditur gratiae augmentum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod augmentum gratiae est eiusdem generis cum gratia primo data; dicendum, quod etsi sit eiusdem naturae quantum ad rationem *habitus,* differentia tamen est quantum ad *statum,* pro eo quod supponit gratiae initium. Et quia eiusdem generis est cum gratia primo data, ideo non potest mereri merito *condigni,* sed merito *congrui.* Quia vero gratiam praesupponit, maiori congruitate meretur quis gratiae augmentum quam gratiae initium, sicut supra[4] dictum fuit.

4. 5. Ad illud quod obiicitur, quod remuneratio attenditur secundum quantitatem radicis; respondendum est, quod illud intelligitur in merito *condigni;* in merito autem *congrui* locum non habet[5]. Et per hunc etiam modum respondendum est ad illud quod ultimo opponit.

SCHOLION.

I. Constat ex Concilio Trident. (Sess. VI. can. 32.), « ipsum iustificatum bonis operibus, quae ab eo per Dei gratiam et Iesu Christi meritum, cuius vivum membrum est, fiunt... vere mereri augmentum gratiae, vitam aeternam et ipsius vitae aeternae, si tamen in gratia decesserit, consecutionem atque etiam gloriae augmentum ». Hinc nunc communiter cum S. Thoma (S. I. II. q. 114. a. 8.) dicitur, quod « augmentum gratiae cadit sub merito *condigni* ». Licet autem S. Bonav. alio modo loquendi utatur, cum illud meritum nominet de *congruo;* tamen dissidium non est nisi de *nomine.* Ipse enim rationem *meriti* de *condigno* restringit, rationem vero meriti de *congruo* extendit, ut patet ex textu, ubi dicit, dignitatem cum *gradus inferioritate* a merito de condigno deficere, sed ita, ut maxime accedat ad perfectionem meriti et quasi medium teneat inter meritum de congruo et condigno. — Communiter autem distinguebatur « duplex meritum boni operis: unum quasi *annexum et concomitans,* et hoc modo meretur quis augmentum gratiae, quia opus exiens ab habitu disponit ad eius augmentum; alterum quasi *consequens,* et hoc modo proprie non meretur quis gratiae augmentum, nisi forte de congruo » (ita Petr. a Tar., hic q. 2. a. 3.). Cfr. etiam S. Thom. (hic q. unica a. 5.); insuper Richard. a Med. (hic a. 2. q. 2.), qui utrumque modum loquendi probabilem esse censet; Ægid. R. (hic q. 1. a. 3.), qui iisdem ac S. Bonav. distinctionibus utitur et de augmento gratiae dicit: « Hic est plus de merito simpliciter, quam in duobus primis ». — Ratio autem, quare S. Bonav. modum merendi *augmentum gratiae* nomine distinguat a modo merendi *gloriam,* videtur fuisse difficultas explicandi, quomodo per minorem gratiam possit quis mereri maiorem, sive quomodo per imperfectum introducatur perfectum. Hanc difficultatem solvit S. Thom. (S. loc. cit. ad 2.) sic: « Augmentum gratiae non est supra *virtutem* praeexistentis gratiae, licet sit supra *quantita-*

---

[1] Multi codd. cum primis edd. subiiciunt *enim.*

[2] Cod. cc cum ed. 1 *ad perfectam meriti rationem.*

[3] Cod. L subiungit *possibile.* Pro *ei* Vat. cum edd. 3, 4 substituit *ibi.* — De hoc duplici modo respondendi cfr. I. Sent. d. 17. p. II. q. 2. ad 2. et 3.

[4] Hic in corp. et quaest. praeced. — Paulo superius Vat. omittit *sed merito congrui,* et ed. 1 hanc integram propositionem *Quia vero* etc. nec non seq. solut. usque ad verba *Et per hunc.*

[5] Cfr. Anselm., de Concord. praesc. Dei cum lib. arb. q. 3. c. 6. — Paulo superius codd. C I K L O R S T et alii cum ed. 2 omittunt *radicis.*

tem ipsius; sicut arbor, etsi sit supra *quantitatem* seminis, non est tamen supra *virtutem* eius ». Hoc exemplum vide etiam infra q. 3. in fine solution., (cfr. Ægid. R., loc. cit. dub. lat.).

De *modo,* quo gratia concipiatur augeri, variae erant sententiae, sicut de augmento caritatis, ut notatum est I. Sent. d. 17. p. II. q. 1. 2. in scholiis.

II. Ad rem spectat etiam infra d. 29. a. 1. q. 2. — Praeter laudatos auctores: Alex. Hal., S. p. III. q. 61. m. 5. a. 1. ad 3. — Scot., IV. Sent. d. 22. n. 9. seqq. — B. Albert., S. p. II. tr. 16. q. 102. m. 1. — Biel, de hac et seq. q. hic q. unica. Alii commentatores rem tractant I. Sent. d. 17, ubi sermo est de augmento caritatis.

QUAESTIO III.

Utrum per gratiam contingat mereri ipsius complementum.

Tertio quaeritur, utrum contingat per gratiam mereri ipsius complementum, hoc est ipsum praemium gloriae, et hoc quantum ad meritum *condigni,* quia de merito *congrui* non est dubium. Et quod sic, videtur.

1. Secundae ad Timotheum quarto [1]: *De reliquo* Fundamenta. *reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die, iustus iudex.* Si ergo quod redditur secundum iustitiam meritis debetur, et respectu eius praecessit meritum; ergo si talis corona, quam exspectabat Apostolus, est gloriae praemium, videtur, quod illud contingat mereri per gratiae donum.

2. Item, Zachariae quarto [2]: *Adaequabit gratiam gratiae;* et exponunt Sancti et doctores, quod adaequabit gratiam patriae gratiae viae. Et hoc expressius habetur Matthaei septimo: *In qua mensura mensi fueritis, remetietur vobis.* Si igitur ubi est adaequatio meriti et praemii, ibi contingit reperiri meritum condigni; videtur etc.

3. Item, sicut se habet culpa ad poenam, sic se habet gratia ad gloriam; sed per culpam ex *condigno* meretur quis aeternam damnationem: ergo per gratiam econtra ex *condigno* meretur quis aeternam beatitudinem.

4. Item, aeque dignus est qui vincit adversarium honore et gloria, sicut qui vincitur est dignus ignominia: si ergo ille qui permittit, se a diabolo superari, dignus est aeterno improperio; videtur, quod qui vincit ex *condigno* mereatur regnum supernum.

5. Item, aut per servitium, quod homo facit Deo, meretur *aliquid,* aut *nihil.* Si *nihil:* ergo stultus est qui Deo servit. Si *aliquid:* cum praemium sit maioris dignitatis quam meritum, et nihil sit excellentius gratia nisi gloria, et per nihil potest opus meritorium sufficienter remunerari nisi per gloriam; ergo loquendo de merito condigni, contingit per gratiam gloriam mereri.

Sed contra: 1. Ad Romanos octavo [3]: *Non sunt* Ad oppositum. *condignae passiones huius temporis ad futuram gloriam, quae revelabitur in nobis:* ergo per eas non contingit futuram gloriam mereri merito condigni.

2. Item, ad Romanos sexto [4]: *Stipendia peccati mors, gratia Dei vita aeterna;* Glossa: « Maluit dicere, *gratia Dei vita aeterna,* ut intelligeremus, Deum ad vitam aeternam pro sua miseratione nos perducere, non nostris meritis »: ergo si non perducit nos nostris meritis, videtur etc.

3. Item, per *rationem.* Nullum servitium, quod debetur, dum redditur, obligat eum cui fit, in aliquo. Unde Dominus Lucae decimo septimo [5]: *Quis vestrum habens servum* etc.; sed homo totum, quod facit et quod potest facere, totum debet Deo: ergo videtur, quod non obliget Deum ad reddendum sibi aliquid: ergo nihil meremur apud Deum merito *condigni.*

4. Item, nullum servitium, quod gratis fit, obligat eum cui fit, in aliquo; sed opera facta ex gratia fiunt gratis: ergo non obligant eum cui fiunt, ad retribuendum ex debito, sed solum de congruo: ergo [6] idem quod prius.

5. Item, ubi est meritum ex condigno, ibi est ratio *dati* et *accepti;* sed Deus nihil potest a nobis accipere, quia bonorum nostrorum non indiget [7]: ergo praemium gloriae, quod est excellentissimum, non possumus ex condigno mereri apud Deum.

---

[1] Vers. 8: In reliquo etc. Circa finem arg. pro *gloriae praemium* ed. 1 *gratiae praemium.*

[2] Vers. 7: Et exaequabit etc. — Ad hunc locum explicandum Haymo, Enarrat. in Zach. Proph., recurrit ad Ioan. 1, 16. dicens: « Quod vero sequitur: *exaequabit gratiam gratiae eius,* illud est quod Apostolus ait: *Nos omnes de plenitudine eius accepimus gratiam pro gratia* ». Sed hunc locum Apostoli August., in Ioan. Evang. tract. 3. n. 9. seq. exponit, ut in arg. dicitur. Cfr. IV. Sent. d. 49. p. I. q. 6. — Seq. textus est loc. cit. v. 2.

[3] Vers. 18.

[4] Vers. 23. — Glossa, quae hic affertur et habetur apud Petrum Lombardum et Lyranum (in hunc loc.), sumta est ex August., de Gratia et lib. arb. c. 9. n. 21. Cfr. eius Epist. 194. (alias 105.) c. 5. n. 19. seqq.

[5] Vers. 7. seqq., super quem locum (v. 10.) Glossa ordinaria: Ne quis de suis operibus glorietur, sed quanto fides est foris virtutibus excellentior, tanto conscientia intus sit humilior, quia Domino iure debemus obsequium.

[6] Codd. I V interiiciunt *redit.*

[7] Psalm. 15, 2: Quoniam bonorum meorum non eges. — Beda, V. Expos. in Luc. 17, 10. ait: *Servi inutiles sumus: servi* quidem, quia pretio empti estis; *inutiles* vero, quia Dominus bonorum vestrorum non indiget. Deinde addit: Aliter: *Servi inutiles sumus,* quia *non sunt condignae passiones* etc. Et alibi: *Qui coronat me in miseratione et misericordia* (Ps. 102, 4.). — Mox pro *praemium gloriae* codd. F K T Y ee et nonnulli alii cum primis edd. *praemium gratiae.*

CONCLUSIO.

Per gratiam praemium gloriae mereri possumus, non solum merito congrui, sed etiam merito condigni.

Respondeo: Dicendum, quod circa istam quaestionem aliqui doctores senserunt diversimode.

Quidam enim dicere voluerunt, quod quia meritum *condigni* dicit quandam obligationem in retribuente et quandam commensurationem in servitio et retributione; et Deus non potest alicui obligari, et praemio gloriae[1] nihil aliud potest commensurari: ideo dixerunt, quod nullus potest caelestem gloriam mereri ex *condigno*, sed si meretur, hoc tantum est ex *congruo*. Et ad istam suam positionem astruendam multis fulciuntur auctoritatibus sacrae Scripturae et etiam expositorum, qui hoc sentire videntur. (Opinio 1.)

Sed quoniam in Scriptura etiam saepe reperitur, quod Deus *unicuique retribuet secundum opera sua*[2], et in parabola, in qua exprimitur meritum et retributio, Matthaei vigesimo, dicitur: *Tolle quod tuum est* etc., et plura consimilia reperiuntur; ideo aliorum positio est, quod gloriam non tantum contingit mereri merito *congrui* — tale enim meritum reperiri potest in gratia gratis data — sed etiam contingit mereri merito *condigni*, pro eo quod gratiae et gloriae quaedam est commensuratio, et in Deo quaedam cadit obligatio, non ex *necessitate*, sed ex sua mera *benignitate*, qua voluit promittere et pactum firmare cum his qui eum diligerent, quod se ipsum mercedem eis retribueret, sicut in Abraham apparet[3]. (... probatur.) (Opinio 2.)

Si autem velimus considerare, quis istorum modorum dicendi sit verior; inveniemus, quod secundum diversas comparationes operis meritorii reperitur in eo et meritum *congrui* et meritum *condigni*. (...io 3. et ...lusio 1.) Opus enim meritorium comparationem habet ad *principium*, a quo exit, et ad *finem*, pro quo fit, et ad *statum*, in quo fit. (...lex com...atio me...rii ope...) — Si loquamur de ipso per comparationem ad *principium*, sic opus et ortum habet a *voluntate libera* et ortum habet a *gratia*. (Prima.) Et in quantum ortum habet a *voluntate libera*, est meritorium merito *congrui;* sic enim quodam modo nostrum est et quasi alterius generis est, quam sit ipsum praemium, quod debet ei retribui. In quantum autem ortum habet a *gratia*, sic, cum gratia reddat hominem acceptum Deo et sit quid divinum, et ad hoc sit ordinata, ut ducat ad Deum; opus illud est meritorium merito *condigni*.

Si autem comparemus opus meritorium ad *eum pro quo* fit, hoc potest esse dupliciter: vel ad *largitatem dispensantis*, vel ad *veritatem pollicentis*. (Secunda.) Si comparetur ad *largitatem dispensantis*, sic est meritorium merito *congrui;* nam pro suae liberalitatis immensitate decet ipsum pro modico obsequio retribuere magnum praemium[4]. Si vero comparetur ad *veritatem pollicentis*, ex qua promisit et quodam modo se voluntarie obligavit, quod tanto operi tantum redderet[5] praemium; sic opus illud meritorium est merito *condigni*.

Si autem tertio modo comparemus opus meritorium ad *statum*, hoc potest esse dupliciter: aut quantum ad *temporis opportunitatem*, aut quantum ad *operis difficultatem*. (Tertia.) Si quantum ad *temporis opportunitatem*, quia nunc est *tempus seminandi*, sicut dicit Apostolus[6], et qui facit opera meritoria semen proiicit *in terram bonam: congruum* est, ut ex hac terra magnum fructum suscipiat. Et ideo recte Deus ei, qui in praesenti dimittit modicum, promittit reddere centuplum[7]. Si autem consideretur *operis arduitas;* quia opus tale sic est in voluntate facientis, ut sit supra vires; et homo elevetur in faciendo ipsum supra se, et bono proprio praeponat bonum aeternum: hinc est, quod tale genus operis aeterna remuneratione est dignum, et sic per ipsum mereri contingit merito *condigni*.

Patet igitur, quod opus meritorium, consideratum in comparatione ad *voluntatis libertatem* et *dispensatoris liberalitatem* et *temporis opportunitatem*, est meritorium merito *congrui*. (Conclusio 2.) Comparatum vero ad *gratiae dignitatem*, ad *pollicentis veritatem* et ad *sui ipsius difficultatem*, est meritorium merito *condigni*. (Conclusio 3.) — Et per hoc solvi possunt rationes et auctoritates ad utramque partem inductae, pro eo quod secundum diversas vias procedunt. (Ad argg.) Nam rationes, quae probant, quod per gratiam contingit mereri praemium aeternum merito *condigni*, procedunt secundum alteram istarum considerationum[8]. — Illa tamen ratio, quae fit de simili comparatione culpae ad poenam, et gratiae ad gloriam, non cogit: tum quia gloria multo plus excellit in bono, quam poena in malo; tum etiam, quia facilius est descendere quam ascendere. (Ad 3. fundamentum.) — Rationes vero ad oppositum procedunt secundum aliam viam, videlicet prout opus habet comparari ad *voluntatem nostram;* sic enim non est de se sufficiens ad merendum; nam *omnes iustitiae nostrae sicut pannus menstruatae*[9]; prout etiam habet comparari ad *liberalitatem divinam*,

[1] Plures codd., inter quos sunt H K T bb, cum edd. 2, 3, 4 *gratiae*.

[2] Matth. 16, 27: Et tunc reddet unicuique secundum opera eius. Rom. 2, 6. — Seq. textus est loc. cit. v. 14.

[3] Gen. 15, 1: Noli timere, Abram, ego protector tuus sum et merces tua magna nimis. — Paulo superius pro *firmare* plures codd., ut F I W Z, *confirmare;* deine dedd., excepta 1, *diligunt* pro *diligerent*, et codd. I K Y aa cum ed. 1 *tribueret* pro *retribueret*.

[4] Anselm., Proslog. c. 10: Ita iustus es, non quia nobis reddas debitum, sed quia facis quod te decet, summe bonum.

[5] Codd. H T Y bb et ed. 2 *reddet*.

[6] Epist. II. Cor. 9, 6; Gal. 6, 8. — De seqq. vide Matth. 13, 18. seqq.; Marc. 4, 26. seqq.; Luc. 8, 11. seqq.

[7] Matth. 19, 29.

[8] Codd. K W Y aa bb etc. cum ed. 1 *considerationem*.

[9] Isai. 64, 6: Et quasi pannus menstruatae universae iustitiae nostrae.

quae nulli potest obligari, sed quidquid facit ex mera liberalitate facit; et hoc modo concludunt verum, quod non sit ibi meritum *condigni;* aliter enim rationes illae non cogerent.

1. Nam quod dicitur, quod passiones huius temporis non sunt condignae etc.; hoc verum est, in quantum sunt *passiones;* sunt tamen *condignae,* in quantum *fiunt ex caritate,* quae actionibus et passionibus dat efficaciam et valorem.

Solutio oppositorum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod Deus non perducit nos ad gloriam nostris meritis; exponendum est, quod hoc intelligitur, secundum quod merita mere comparantur ad voluntatem nostram, non secundum quod habent ortum a gratia.

3. Ad illud quod obiicitur, quod totum, quod homo facit, debet Deo; dicendum, quod etsi opus illud sit debitum, in quantum est *creaturae;* est tamen gratuitum, in quantum fit *ex gratia et caritate.* Et ideo, sicut ratio *debiti* non tollit rationem *gratuiti,* sic etiam non tollit rationem *meriti.* — Et si ipse obiiciat, quod nec opus gratuitum nec debitum potest obligare Deum; dicendum, quod etsi non possit Deus nobis obligari in ratione *dati* et *accepti,* sicut ostendit etiam ratio ultima; obligari tamen dicitur quodam modo ex sua *mera benignitate,* qua voluit promittere se ipsum diligentibus se [1]. *Praeterea,* meritum *condigni* non necessario ponit obligationem in retribuente, sed ponit sufficientem ordinationem eius qui remuneratur, ad ipsam remunerationem mediante aliqua laudabili operatione. Gratia autem sufficientem ordinationem ponit in viatore ad obtinendam gloriam, tum ratione *suae dignitatis,* ex qua totum hominem reddit Deo et acceptum et carum, tum etiam ratione *divinae pactionis,* tum ratione *arduae operationis,* sicut prius tactum est.

Notandum.

Notandum.

4. 5. Et sic patet responsio ad duas rationes sequentes. Nam quod obiicitur: quod gratis fit, non obligat; dicendum, esto quod non obliget, propter hoc non tollitur a merito, quin possit esse condignum. *Praeterea,* etsi non obliget eum, cuius est retribuere et remunerare servitium sibi factum, pensata propria utilitate; obligat tamen eum quodam modo, qui retribuit, pensata servitutis fidelitate. Unde magis meretur apud Deum, qui servit ei ex amore filiali et liberali, quam qui servit ex amore mercenario, exspectans mercedem et retributionem [2]. — Si autem aliquis obiiciat, quod non potest ibi esse meritum *condigni,* quia non est ibi commensuratio; dicendum, quod etsi non sit commensuratio per *omnimodam aequalitatem,* est tamen commensuratio per quandam *convenientem proportionabilitatem* [3], sicut fructus dicitur recte commensurari semini, quando tantum excedit, sicut conveniebat fecunditati seminis et terrae germinanti. Unde sicut aliquis non esset contentus, si de semine non reciperet decuplum, sic nullus posset esse contentus ex operibus meritoriis factis, nisi pro eis reciperet praemium perfectum, quod complet et terminat totum desiderium.

Alia o... ctio solvi...

SCHOLION.

I. Durand. (hic q. 2.), primam opinionem (in corp.) secutus, non admisit « meritum de condigno *stricte* et *proprie* sumtum, videlicet pro actione voluntaria, propter quam debetur merces ex iustitia sic, quod, si non reddatur, ille ad quem pertinet reddere, iniuste faciat ». Haec opinio communiter, praesertim post Concilium Tridentinum, reprobatur. Cum autem inter Deum et hominem non possit esse ratio iustitiae secundum *absolutam aequalitatem,* sed tantum secundum quandam *aequalitatem proportionis* et quandam *analogiam;* theologi aliquatenus dissentiunt in explicanda ratione *debiti* et *iustitiae,* quae implicatur in merito de *condigno;* in specie disputatur, utrum ibi sit iustitia *commutativa,* vel *distributiva,* vel *utraque.* De illo autem debito, quod oritur ex *promissione,* qua Deus sibi est quasi debitor, non est difficultas, sed de alia radice debiti, quae in proportione operis meritorii ad praemium ponitur. S. Bonav. ad rem explicandam praeter *pollicentis veritatem* adducit *gratiae dignitatem* et *operis arduitatem* (cfr. infra d. 29. a. 3. q. 2, d. 40. a. 2. q. 1-3.). — Distinctio illa inter *operis substantiam,* quatenus est a libero arbitrio et non habet nisi quandam *congruitatem,* et opus *meritorium,* quatenus procedit a gratia Spiritus S., affertur etiam a S. Thoma (S. I. II. q. 114. a. 3.).

De variis speciebus meriti, praesertim de triplici specie, scilicet de merito *condigni, digni* et *congrui,* cfr. I. Sent. d. 41. a. 1. q. 1; III. Sent. d. 4. a. 2. q. 2, d. 18. a. 1. q. 2. — Quod merita nostra non derogent divinae liberalitati, explicatur III. Sent. d. 37. a. 1. q. 1. ad ult. — Multa alia de merito invenies III. Sent. d. 18. per totam. — De acceptatione ex parte Dei cfr. infra d. 29. a. 1. q. 1.

III. Scot., I. Sent. d. 17. q. 3. n. 22. — S. Thom., hic q. unica a. 3; S. I. II. q. 114. a. 3; I. q. 21. a. 1. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 3. — Ægid. R., hic q. 2. a. 4. — Dionys. Carth., hic q. 2.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram, et primo quaeritur de hoc quod dicit: *Operans gratia dicitur, in quantum voluntatem hominis liberat; cooperans vero, in quantum eandem adiuvat.* Gregorius enim in Moralibus [4], distinguens gratiam *praevenientem* et *subsequentem,* dicit ita, quod gratia *praeveniens* attenditur quantum ad dona naturae; *subsequens* vero quantum ad dona gratiae: ergo si idem est gratia *ope-*

---

[1] Iac. 1, 12: Beatus vir... accipiet coronam vitae, quam repromisit Deus diligentibus se.

[2] Cfr. Bernard., Epist. 11. n. 3. seq.

[3] In multis codd. lectio est dubia, siquidem propter abbreviationem pro *proportionabilitatem* etiam legi potest *proportionalitatem.* Mox pro *quando tantum* codd. C H L O R S T V *quando enim.*

[4] Gregorius, quod quidem nos sciamus, termino gratiae

rans et *cooperans*[1], videtur, quod operans non dicatur illa quae hominis voluntatem liberat. — *Si forte tu dicas,* quod alio modo accipitur ibi *praeveniens* et *subsequens;* tunc est quaestio de ratione istorum[2] nominum, quare scilicet sic nominatur, ut dicatur quaedam *praeveniens,* quaedam *subsequens,* quaedam *operans,* quaedam *cooperans.* Videtur enim, quod omnis gratia sit *cooperans,* quia nulla operatio debetur formae alicui per se, nisi cum subiecto[3]. Videtur etiam, quod nulla debeat dici *praeveniens;* aut enim praeveniens dicitur per comparationem ad *actum,* aut per comparationem ad *subiectum.* Si per comparationem ad *actum,* sic omnis forma debet dici[4] *praeveniens,* quia omnis forma praecedit actum suum. Si per comparationem ad *subiectum,* sic nulla debet dici *praeveniens,* cum nulla sit ante subiectum suum.

[Qu]estio de [divi]sionibus [grat]iae.

Est igitur quaestio, cum gratia a diversis diversimode dicatur, et huiusmodi nomina diversimode exponantur, unde haec diversitas veniat.

[Co]mparatio [qua]druplex.

Respondeo: Dicendum, quod cum gratia una sit, multiplices tamen habet divisiones secundum diversas considerationes. Habet enim gratia comparari ad suum *principium a quo,* habet comparari ad suum *subiectum in quo,* habet nihilominus comparari ad suum *oppositum contra quod,* habet comparari ad suum *effectum, ad quem* ordinatur.

[Pr]ima cum [4 m]embris.

Per comparationem ad suum *principium,* sic dividitur gratia in gratiam *praedestinationis, vocationis, iustificationis* et *magnificationis.* Primo enim Deus gratiam praeparat, secundo offert, tertio confert et quarto complet. Et secundum hoc attenditur praedicta divisio, quae sumitur de eo quod dicit Apostolus ad Romanos octavo[5].

Secunda [cum] 3 mem[bris].

Secundum autem quod gratia comparatur ad suum *subiectum,* sic dividitur in gratiam *cogitationis, voluntatis* et *perfectionis* secundum triplicem potentiam eius substantiae, in qua est gratia, videlicet secundum intellectivam, affectivam et operativam. Et haec divisio ponitur a Bernardo in libro de Libero Arbitrio[6].

Tertia cum 4 membris.

Secundum autem quod comparatur ad suum *oppositum,* sic est illa divisio gratiae, quae est gratia *protectionis, liberationis, extractionis*[7] et *salvationis.* Sumitur enim haec divisio, secundum quod gratia adiuvat contra multiplex malum, videlicet malum tentationis sive pugnae, malum persecutionis sive miseriae, malum culpae et malum sequelae. A primo protegit, a secundo liberat, a tertio extrahit et a quarto salvat. Et haec divisio sumitur pro eo quod dicitur Isaiae trigesimo primo[8]: *Protegit Dominus exercituum Iudam et Ierusalem, protegens et liberans, transiens et salvans.*

Quarta cum 2 membris iterum distinctis.

Secundum comparationem ad *effectum,* ad quem est, dividitur in *praevenientem* et *subsequentem,* sive *operantem* et *cooperantem,* quae sunt differentiae gratiae secundum effectus, quos habet in ipsam voluntatem. Dicitur enim gratia *praeveniens,* in quantum ipsam voluntatem facit bonam; et ideo praevenit, quia non est a libero arbitrio, sed potius infunditur ab ipso Deo. *Cooperans* vero sive *subsequens* dicitur, in quantum adiuvat liberum arbitrium respectu boni operis eliciendi.

Gratia praeveniens et subsequens sumitur quadrupliciter.

Et notandum, quod secundum quod nomen gratiae diversimode accipitur, sic etiam et istae duae differentiae, *praeveniens* et *subsequens.* Accipitur enim gratia uno modo *largissime,* et sic comprehendit dona naturalia et dona gratuita; utraque enim desursum sunt. Et hoc modo gratia habet dividi in praevenientem et subsequentem, ita quod praeveniens vocantur dona *naturalia,* subsequens vero dona *gratuita;* et sic accipit Gregorius in Moralibus. — Alio modo accipitur gratia *minus communiter,* et sic comprehendit gratiam gratis datam et gratum facientem; et tunc dividere gratiam in praevenientem et subsequentem nihil aliud est quam dividere gratiam in *gratis datam* et *gratum facientem.* Et sic dividit Bernardus, cum di-

Sensus 1.

Sensus 2.

---

praevenientis et *subsequentis* in duplici sensu utitur, scil. ad significandam misericordiam, qua Deus nobis sua dona, sive naturalia sive supernaturalia, *tribuit* et *custodit* (IX. Moral. c. 53. n. 79. seqq.), et ad significandam pietatem, qua Deus « prius agit in nobis aliquid sine nobis, ut, subsequente quoque nostro libero arbitrio, bonum, quod iam appetimus, agat nobiscum » (XVI. Moral. c. 25. n. 30, XVIII. c. 40. n. 63, XXII. c. 9. n. 20. et XXXIII. c. 21. n. 38. seqq.). Forsitan modus dividendi gratiam, de quo hic S. Bonav. loquitur, insinuatur his verbis, quae leguntur loc. cit. VIII. c. 28. n. 47: Hominem Deus magnificat, quia largitate rationis ditat, infusione gratiae visitat (cfr. et loc. cit. XXXV. c. 17. n. 43.). *Explicite* tamen haec divisio gratiae habetur apud in Richard. a S. Vict. (ab Alex. Hal. etiam cit. S. p. III. q. 61. m. 3. a. 2.), qui in libro de Statu interioris hominis, tr. 1. c. 20. ait: Sed alia potuit [primus homo] ex natura, et alia potuit ex gratia. Alia namque bona naturae, et alia sunt dona gratiae. Verumtamen et haec et illa constat esse ex gratia; nam ex gratia utique est ipsa natura. Prima itaque bona ex gratia *praevenienti,* secunda autem bona ex gratia *subsequenti.* Recte ergo et *praeveniens* et *subsequens* potest dici gratia; sed illa prima, ista secunda etc.

[1] Ut argumentatio valeat, supplendum est: ac praeveniens et subsequens.

[2] Codd. I V X Z dd et alii addunt *duorum.*

[3] Scil., quia actiones sunt suppositorum.

[4] Cod. aa *potest dici;* edd., excepta 1, *dicitur.*

[5] Vers. 30: Quos autem praedestinavit etc.

[6] Cap. 14. n. 47: Ipsa liberum excitat arbitrium, cum seminat cogitatum; sanat, cum immutat affectum; roborat, ut perducat ad actum; servat, ne sentiat defectum. Sic autem ista cum libero arbitrio operatur, ut tantum illud in primo praeveniat, in ceteris comitetur etc.

[7] Secuti codd. Y (F a secunda manu), hic adiecimus *extractionis,* quod deest in aliis edd. et codd. Sed quia in sequente explicatione *quatuor* membra divisionis enumerantur, et hoc membrum indicatur verbis *a tertio* [malo culpae] *extrahit,* probabilius nobis visum est, hic illud membrum iam in antiquis exemplaribus excidisse.

[8] Vers. 5: Sicut aves volantes, sic proteget Dominus exercituum Ierusalem, protegens etc. — Pro *Iudam* nonnulli codd. cum edd., excepta 1 (quae hoc verbum prorsus omittit), *Iudaeam.*

cit, quod quaedam est gratia, quae seminat cogitatum, et hanc vocat gratiam praevenientem; quaedam, quae perficit bonum, et hanc dicit gratiam subsequentem. Ait enim sic in libro de Libero Arbitrio[1]: « Haec tria in nobis operatur Deus, scilicet *cogitare, velle* et *perficere*. Primum sine nobis operatur, secundum nobiscum, et tertium per nos ». — Accipitur et gratia *stricte*, et sic comprehendit gratiam gratum facientem et Sensus 3. gloriam; et tunc dividere gratiam in praevenientem et subsequentem non est aliud, quam dividere in *gratiam* et *gloriam*. Et sic dividit Augustinus in libro de Natura et gratia[2], cum ait: « Gratia praevenit, ut pie vivamus; subsequitur, ut cum illo semper vivamus. Nunc praevenit, ut vocemur; tunc subsequitur, ut glorificemur ». — Accipitur etiam gratia *magis stricte*, et tunc nominat solum gratiam gratum facientem; et tunc dividere eam per[3] praevenientem et subsequentem, hoc est secundum duplicem effectum gratiae, qui (Sensus 4. iterum triplex.) potest distingui tripliciter: vel ita, quod unus effectus sit contra malum, et alter ad bonum; vel ita, quod uterque sit ad bonum, sed unus competat gratiae, secundum quod informat, alter, secundum quod movet; vel ita, quod uterque attribuatur gratiae moventi, sed unus in ingressu, et alter in profectu. Et sic tripliciter (Augustinus.) exponitur ab Augustino in libro de Natura et gratia[4]. Uno modo sic: gratia praeveniens hominis voluntatem liberat et praeparat; subsequens vero, in quantum eandem adiuvat. Secundo modo sic: gratia praeveniens « praevenit voluntatem, ut sanemur; et subsequitur, ut sanati vegetemur ». Tertio modo sic: gratia praevenit voluntatem, ut velit; et subsequitur, ne frustra velit. — Et per hoc patet responsio ad obiecta.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit secundo capitulo: *Praemittendum est, tria esse genera bonorum. Alia namque sunt magna, alia minima, alia media.* Videtur enim ista divisio boni esse insufficiens, quoniam multae sunt aliae bonorum differentiae. Est enim bonum *fortunae* et bonum *naturae* et bonum *gratiae* et *gloriae*. *Si tu dicas,* quod istae differentiae reducuntur ad has; *quaeritur* tunc, sub qua istarum contineatur bonum, quod Deus est, sive ipsa anima. *Si tu dicas,* quod sub magnis bonis; *contra:* magna bona sunt, ut dicit[5], quibus non contingit male uti; sed Deo potest quis male uti, sicut cum diligit propter aliud: ergo non continetur sub magnis bonis. *Item* arguitur ex hoc: si Deo contingit male uti, videlicet cum refertur ad aliud; et Deus est optimus inter omnia bona: ergo omnibus bonis contingit male uti: ergo nulla sunt bona magna. Falsum igitur dicit, cum dicit, quod magna bona sunt, quibus non contingit male uti. — Item, videtur male exemplificare de *virtutibus*; nam aliquis potest de virtutibus superbire, potest etiam virtutes propter laudem humanam amare; et hoc est abuti: ergo videtur, quod virtutibus possit abuti: ergo sub magnis bonis non possunt contineri.

Respondeo: Dicendum, quod Augustinus, cum dividit bonum per istas tres differentias, scilicet per bonum maximum et medium[6] et infimum, non generaliter accipit divisionem boni, sed eius boni, quod est bonum *alicui,* et hoc est bonum, per quod contingit aliquo modo in finem ordinari; et ideo dividit hic bonum *utile*. Et propter hoc, cum triplex sit differentia (Triplex bonum utile.) boni utilis, per quod quis ordinatur in finem, triplicem boni ponit differentiam. Aliquid enim sic est utile ad finem, ut tamen sine illo possit ad finem perveniri, sicut sunt bona corporalia. Aliquid autem est ita utile ad finem, ut tamen[7] sine illo non possit ad finem perveniri; per ipsum tamen potest quis a fine deordinari, sicut est liberum arbitrium, quo contingit male uti. Aliquid est ita utile, quod sine ipso ad finem non potest perveniri, nec per ipsum contingit aliquo modo a fine deordinari, sicut est virtus gratuita. Et quoniam in primo bono minima est utilitas, in secundo vero maior, in tertio maxima; hinc est, quod dividit bonum per has tres differentias, scilicet per bona minima, media et magna. — Et patet divisionis *sufficientia* et *responsio* ad illud quod obiicitur de summo bono, quod Deus est.

Ad illud vero quod obiicitur, quod *virtutibus* contingit male uti; dicendum, quod *uti aliquo* est multis modis, sicut dictum fuit in primo libro[8], videlicet sicut *instrumento* et *habitu directivo,* vel sicut *obiecto.* Primo modo nullo modo contingit male uti virtute, quia virtus, quantum est de se, semper ad bonum dirigit, nec unquam per virtutem aliquid ordinatur ad malum,

---

[1] Cap. 14. n. 46: Si ergo Deus tria haec, hoc est bonum *cogitare, velle, perficere* operatur in nobis: primum profecto sine nobis, secundum nobiscum, tertium per nos facit. Siquidem immittendo bonam cogitationem nos praevenit; immutando etiam malam voluntatem, sibi per consensum iungit etc. Cfr. supra pag. 669, nota 6.

[2] Cap. 31. n. 35: Praevenit, ut vocemur; subsequetur, ut glorificemur: praevenit, ut pie vivamus; subsequetur, ut cum illo semper vivamus.

[3] Cod. cc et ed. 1 *in*.

[4] Prima definitio insinuatur c. 12. n. 13, c. 26. n. 29, c. 34. n. 39, c. 63. n. 75; secunda ad verbum habetur c. 31. n. 35; tertia sententialiter c. 27. n. 31. De prima et tertia cfr. supra lit. Magistri, d. XXVI. c. 2. seqq., ubi plures alii textus Augustini afferuntur, quae ad complendas has definitiones iuvant. — In prima definitionum hic allatarum pro *eandem adiuvat,* quam lect. ex codd. F I K L O X bb cc et ed. 1 restituimus, Vat. *eadem adiuvat.* — De hoc dubio cfr. Alex. Hal., S. p. III. q. 61. m. 3. a. 2. seq.; B. Albert., d. 26. a. 6; Petr. a Tar., II. Sent. d. 26. a. 7; Aegid. R., II. Sent. d. 26. q. 2. a. 2. 3. 4.

[5] Hic c. 3. seq. — Mox contra plures codd., ut F K T W ee etc., edd. *diligitur* pro *diligit.*

[6] Pro *medium,* quam lect. auctoritate codd. V aa bb, contextu hoc exigente, in textum recepimus, Vat. *minimum.* Immediate ante pro *maximum* codd. I V aa bb *magnum.*

[7] Cod. V omittit *tamen.*

[8] Dist. 1. a. 1. q. 2.

quia « virtus est bonus usus voluntatis », ut dicit Augustinus[1]. Secundo modo contingit male uti virtutibus, nec est aliquid ita bonum, circa quod non possit se liberum arbitrium deordinare, inordinate amando illud.

Dub. III.

Item quaeritur de illa ratione virtutis, quam ponit in littera: *Virtus est bona qualitas mentis* etc. Videtur enim haec notificatio primo redargui posse a *modo praedicandi*. « Nihil enim, quod praedicatur de altero in abstractione, praedicari habet de altero in concretione », sicut dicit Philosophus[2]: si ergo virtus est bonitas, nullo modo virtus dicenda est esse bona. — Item redarguitur praedicta definitio a *defectu convertibilitatis* in praedicando[3], quia tota haec ratio convenire potest gratiae et donis et aliis habitibus animae. — Item redargui potest a *falsitate* in hoc quod dicit: quam Deus in nobis *sine nobis* operatur; hoc enim est contra Augustinum, qui dicit[4], quod « qui creavit te sine te, non iustificat te sine te ». Et Bernardus etiam dicit, quod ad opus nostrae salutis duo concurrunt, scilicet Deus et liberum arbitrium.

...aestio de ...efinitioni...s virtu...s. Iuxta hoc quaeritur, cum unius rei una sit definitio[5], et differenter definiatur a diversis ipsa virtus: quomodo illae definitiones distinguuntur?

...tus accipitur tripliciter. ...mus modus cum 2 ...efinitioni...s. Respondeo: Dicendum, quod virtus accipitur *communiter, proprie* et *magis proprie*. — Secundum quod *communiter* accipitur, sic comprehendit virtutem *moralem et naturalem;* et sic dupliciter habet definiri: aut in comparatione ad *actum*, aut in comparatione ad *actum et finem ultimum*. Primo modo definitur a Philosopho de Caelo et mundo[6], cum dicit: « Virtus est ultimum potentiae de re ». Secundo modo definitur ab eodem in septimo Physicorum[7]: « Virtus est dispositio perfecti ad optimum ». Istae enim duae sunt notificationes virtutis in sua *generalitate*, prout comprehendit virtutem moralem et naturalem.

Alio modo consideratur virtus *proprie*, prout comprehendit *moralem tantum*, extenditur tamen ad politicam et gratuitam. Et sic dupliciter habet considerari: aut per comparationem ad ipsum *actum*, aut per comparationem ad *principium directivum*. Si per comparationem ad *actum*, sic definitur a Philosopho in Ethicis[8]: « Virtus est habitus, qui perficit habentem et opus eius bonum reddit ». Per comparationem autem ad *principium directivum* sic definitur ab eodem Philosopho ibidem[9]: « Virtus est habitus voluntarius in medio consistens, recta ratione determinatus, prout sapiens determinabit ». Et secundum hoc etiam definitur a Tullio[10] per alia verba: « Virtus est habitus mentis, in modum naturae rationi consentiens ». Secundum hanc duplicem comparationem definitur ab Augustino virtus moralis per alia verba, idem significantia, in libro de Spiritu et anima[11] sic: « Virtus est habitus mentis bene compositae »; in libro de Quantitate animae[12]: « Virtus est aequalitas vitae, rationi undique consentiens ». Hae duae notificationes, si quis attendat, realiter idem sunt cum praedictis, et tam istae quam illae sunt illius virtutis, quae per *assuetudinem* habet acquiri. Secundus cum 5 definitionibus.

Tertio modo potest considerari virtus *magis proprie*, prout accipitur pro virtute *gratuita;* et sic quadrupliciter potest comparari, videlicet ad *finem*, ad Tertius cum 4 definit.

---

[1] Libr. I. Retract. c. 9. n. 6. Vide hic lit. Magistri, c. 4. — De hoc dubio cfr. B. Albert., S. p. II. tr. 16. q. 102. m. 2; S. Thom., hic circa lit.

[2] Hoc axioma deductum esse videtur ex II. Topic. c. 2, ubi modus assignatur, quo genus false praedicatur de suis inferioribus, quod fit, quando de ipsis praedicatur ut *accidens*. Praedicatur autem ut *accidens* aut *explicite*, « ut si quis albo dicat accidere colorem esse, non enim albo colorem esse accidit, sed genus eius color est »; aut *implicite*, per denominativam praedicationem, quae propria est accidenti, « ut si quis albedinem colorari [i. e. coloratam a colore] dixerit, vel ambulationem moveri; *a nullo enim genere* [quod praedicatur de suis inferioribus in abstractione v. g. color] *denominative praedicatio* [in qua praedicatum dicitur concrete v. g. coloratum] *de specie dicitur*, sed omnia univoce genera de speciebus praedicantur; nam et nomen et rationem generum suspiciunt species. Qui igitur coloratum dixit album, neque genus assignavit, quoniam denominative dixit, neque ut proprium vel ut definitionem; nam definitio et proprium nulli alii inest, sunt autem colorata et pleraque aliorum, ut lignum, lapis, homo, equus; manifestum igitur, quoniam ut accidens assignavit ». Cfr. tom. I. pag. 475, nota 1.

[3] Quae secundum Aristot., VI. Topic. c. 2. (c. 3.) requiritur, ut definitio sit bona. — Pro *a defectu* codd. A Y *quantum ad defectum*.

[4] Serm. 169. (alias 15. de Verb. Apost.) c. 11. n. 13: Qui ergo fecit te etc. — Dictum Bernardi, quod hic respicitur, habetur in eius libro de Gratia et lib. arb. c. 14. n. 46. et sic sonat: *A Deo* ergo sine dubio nostrae fit salutis exordium, nec *per nos* utique, nec *nobiscum;* verum consensus et opus, etsi non *ex nobis*, non iam tamen *sine nobis*. Cfr. supra pag. 669, nota 6, ubi reperies alia verba, quae ibid. sequuntur.

[5] Ut docet Aristot., VI. Topic. c. 3. (c. 4.).

[6] Libr. I. text. 116. (c. 11.). Cfr. tom. I. pag. 564, nota 7. Averroes in hunc locum ait: Manifestum est, quod potentia [virtus] eius non est definienda nisi per ultimum istius actionis.

[7] Text. 17. (c. 3.). Haec definitio est secundum translationem antiqui textus Graeci, quem textum simul cum translatione Latina nec non cum recentiore textu Graeco videsis in nova (Leon.) ed. oper. S. Thom. (tom. II. pag. 338). — Codd. et edd. falso allegant *VII. Ethicorum,* in quo libro agitur de continentia et virtute heroica, de voluptate et dolore, et in quo haec definitio non occurrit. At habetur II. Ethic. c. 6; I. Magnor. Moral. c. 20. (c. 22.); II. Moral. Eudem. c. 6. (c. 5.), quibus locis transfertur in virtutem *moralem;* dicit enim auctor, virtutem esse habitum disponentem ad optimum i. e. ad medium inter excessum et defectum secundum rectam rationem.

[8] Libr. II. c. 6.

[9] Loc. cit., ubi ad verbum sic ait: Virtus igitur est habitus electivus, in mediocritate quantum ad nos consistens, quae quidem mediocritas ratione praefinita sit atque ita, ut prudens praefiniret. — Pro *in medio* codd. B D E F I M X Y W aa et alii *in medietate*.

[10] Libr. II. Rhet. c. 54: Virtus est animi habitus, naturae modo, rationi consentaneus. In Vat. legitur: Virtus est habitus mentis, naturae moderationi consentaneus.

[11] Cap. 4.

[12] Cap. 16. n. 27, ubi textus origin. et Vat. *consentientis* pro *consentiens*. — De hac et aliis definitionibus virtutis, quae hic occurrunt, vide III. Sent. d. 33. q. 2. seqq.

subiectum, ad *actum* et ad *suum principium;* secundum quadruplex genus causae, videlicet finalis, materialis, formalis et efficientis. In comparatione ad *finem* sic definitur ab Augustino in Soliloquiis [1]: « Virtus est ratio recta ad suum finem perveniens ». In comparatione vero ad *subiectum*, quod informat, quod est ipsa voluntas, sic definitur ab eodem de Civitate Dei [2]: « Virtus est bona voluntas ». In comparatione vero ad *actum proprium* sive complementum sic datur illa de Moribus Ecclesiae [3]: « Virtus est ordo amoris sive amor ordinatus ». In comparatione vero ad suum *principium effectivum* datur illa quae ponitur a Magistro in littera [4]: « Virtus est bona qualitas mentis » etc. In qua definitione hoc quod dicitur *qualitas mentis*, ponitur pro *genere*, et subiunguntur *tres differentiae*. Per hoc quod dicitur: *qua recte vivitur*, separatur a bonis corporalibus. Per hoc quod dicitur: *qua nemo male utitur*, separatur a proprietatibus spiritualibus et naturalibus. Per hoc autem quod subiungitur: *quam Deus in nobis sine nobis operatur*, separatur a proprietatibus spiritualibus et consuetudinibus, quae etsi sint boni usus potentiarum animae, non sunt tamen per infusionem, sed per acquisitionem. — Et sic patet intellectus huius definitionis et distinctio ab aliis.

Ad illud quod obiicitur, quod non debet dici *bona*, cum sit bonitas; dicendum, quod in *primis intentionibus* [5] est praedicatio reflexa propter simplicitatem. Haec autem non habet locum in his quae sunt *determinati generis*, de quibus Philosophus loquitur; non enim dicitur: albedo est colorata.

Ad illud quod obiicitur, quod non est convertibilis; dicendum, quod hic non definitur *virtus*, prout distinguitur contra dona et alios habitus gratuitos, sed prout nomine *virtutis* clauditur omnis qualitas animae gratuita. — Posset tamen dici, quod per appropriationem *recte* vivere est virtutum, *expedite* donorum, sed *perfecte* beatitudinum, sicut alibi [6] manifestabitur. Aliter.

Ad ultimum dicendum, quod *sine nobis* non privat ex parte liberi arbitrii *dispositionem susceptivam* ipsius virtutis, sed *potestatem effectivam*.

DISTINCTIO XXVIII.

Cap. I.

De haeresi Pelagiana.

Id vero inconcusse et incunctanter teneamus, liberum arbitrium sine gratia praeveniente et adiuvante non sufficere ad iustitiam et salutem obtinendam; nec meritis praecedentibus gratiam Dei advocari, sicut Pelagiana haeresis tradidit. Nam, ut ait Augustinus in primo libro Retractationum [1]: « Novi haeretici Pelagiani liberum sic asserunt voluntatis arbitrium, ut gratiae Dei non relinquant locum, quam secundum merita nostra dari asserunt ».

Cap. II.

Quod Pelagiani dictis Augustini utuntur in testimonium sui erroris.

« Pelagianorum haeresis omnium recentissima a Pelagio monacho exorta est. Hi Dei gratiae, qua praedestinati sumus, et qua meruimus de *potestate tenebrarum erui* [2], in tantum inimici sunt, ut sine hac credant hominem posse facere omnia divina mandata. Denique Pelagius a fratribus increpatus, quod nihil tribueret adiutorio gratiae Dei ad eius mandata facienda; non eam libero arbitrio *praeponebat*, sed infideli calliditate *supponebat*, dicens, ad hoc eam dari hominibus, ut quae facere per liberum arbitrium iubentur, *facilius* possint implere per gratiam. Dicendo utique *facilius possint*, voluit credi, etiamsi *difficilius*, tamen *posse* homines sine gratia facere iussa divina. Illam vero gratiam Dei, sine qua nihil boni possumus facere, non esse dicunt nisi in libero arbitrio, quod nullis suis praecedentibus meritis ab illo accepit nostra natura, ipso ad hoc tantum [3] iuvante nos per suam legem atque doctrinam, ut *discamus*, quae facere et quae sperare debeamus; non autem ad hoc per donum Spiritus sancti, ut quae didicerimus esse facienda, *faciamus*. Ac per hoc divinitus nobis dari scientiam confitentur, qua ignorantia pellitur; caritatem autem negant divinitus dari, qua pie vivitur, ut scilicet sit donum Dei scientia, quae

Errores Pelagii.

Dubium I.

---

[1] Libr. I. c. 6. n. 13: Et haec est vere perfecta virtus, ratio perveniens ad finem suum. — Paulo superius verbis *secundum quadruplex genus* ed. 1 praemittit *sic definitur ab eodem.*

[2] Libr. XIV. c. 6. seq., ubi explicans diversos voluntatis motus dicit, quod « si perversa est [voluntas], perversos habebit hos motus; si autem recta est, non solum inculpabiles, verum etiam laudabiles erunt ». Recti aut perversi erunt hi motus, prout obiecta bona aut mala appetunt. Qui appetit et amat bonum, secundum Deum et non secundum hominem vivit (a. v. virtuosus est); qui amat malum, malus est et vitiosus. Qui amat Deum et proximum et se ipsum propter Deum, « propter hunc amorem dicitur *voluntatis bonae* ». Cfr. ibid. c. 8. n. 2.

[3] Libr. I. c. 15. n. 25. Vide supra pag. 558, nota 6. — Cod. X et paulo superius et paulo inferius verbis *datur illa* addit *Augustini.*

[4] Hic c. 5.

[5] Sive conceptibus, cuiusmodi sunt unitas, veritas etc. Cfr. I. Sent. d. 3. p. I. dub. 3; d. 17. p. I. q. 2. ad ult., et III. Sent. d. 33. q. 2. ad 3.

[6] Libr. III. Sent. d. 34. p. I. a. 1. q. 1. — Cfr. de hoc dubio Alex. Hal., S. p. III. q. 62. m. 2. seqq.; B. Albert., hic a. 1; S. p. II. tr. 16. q. 103; S. Thom., hic q. 1. a. 1. seq; S. I. II. q. 55. a. 1. seqq.; Petr. a Tar., hic q. 1. a. 2; Richard. a Med., hic circa litt. et a. 1. q. 1; Ægid. R., hic dub. lit. 1. seqq. et q. 1. a. 1.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Cap. 9. n. 3.

[2] Respicitur Colos. 1, 13.

[3] Codd. et ed. 1. *tamen*, contra alias edd. et originale Augustini.

sine caritate inflat; et non sit donum Dei ipsa *caritas, quae, ut scientia non inflet, aedificat*[1]. Destruunt etiam orationes, quas facit Ecclesia sive pro infidelibus et doctrinae Dei resistentibus, ut convertantur ad Deum, sive pro fidelibus, ut augeatur eis fides, et perseverent in ea. Haec quippe non ab ipso accipere, sed a se ipsis (Dubium 2.) homines habere contendunt, gratiam Dei, qua liberamur ab impietate, dicentes secundum merita nostra dari. Parvulos etiam sine ullo peccati originalis vinculo asserunt nasci[2] ».

Cap. III.

Quomodo Augustinus illa verba determinat in Retractationibus.

Quod vero dicunt, sine gratia hominem per liberum arbitrium omnia iussa implere, (Loci Augustini dubii explicantur.) huiusmodi inductionibus muniunt. Si, inquiunt, non potest ea facere (Dubium 3.) homo, quae iubentur, non est ei imputandum ad mortem, sicut tu ipse, Augustine, in libro de Libero Arbitrio[3] (Locus 1.) asseris: « Quis, inquis, peccat in eo quod nullo modo caveri potest? Peccatur autem: caveri igitur potest ». Hoc testimonio Augustini Pelagius usus est, disputans adversus eum, immo adversus gratiam, sicut Augustinus in libro Retractationum[4], illud et alia huiusmodi retractans, (Resp. Augustini.) commemorat inquiens: « In iis atque huiusmodi verbis meis, quia gratia Dei commemorata non est, de qua tunc non agebatur, putant Pelagiani, suam nos tenuisse sententiam; sed frustra hoc putant. Voluntas quippe est, qua peccatur et recte vivitur, quod his verbis egimus; sed ipsa nisi Dei gratia liberetur et ut vitia superet, adiuvetur, recte a mortalibus vivi non potest ». — Ecce aperte determinat, ex quo sensu illa dixerit, inimicos gratiae refellens.

Similiter et innitebatur Pelagius verbis Augustini (Locus 2.) contra gratiam, qui in libro de Duabus Animabus[5] dicit: « Peccati, inquit, reum tenere quemquam, quia non fecit quod facere non potuit, summae iniquitatis et insaniae est ». His auditis, exiliit Pelagius dicens: Cur ergo parvuli et illi qui non habent gratiam, sine qua non possunt facere mandata divina, rei tenentur? — (Responsio.) Hoc autem qua occasione dixerit, in libro Retractationum[6] Pelagio respondens aperit. Id enim contra Manichaeos dixit, qui in homine duas naturas esse contendunt, unam bonam ex Deo, alteram malam ex gente tenebrarum, quae nunquam bona fuit nec bonum velle potest; quod si esset, non videretur ei imputandum esse, si non bonum faceret.

Alibi etiam Augustinus dicit quod huic gratiae (Locus 3.) contradicere videtur, qua iustificamur. Ait enim in libro contra Adimantum, Manichaei discipulum[7]: « Nisi quisque voluntatem suam mutaverit, bonum operari non potest; quod in nostra potestate esse positum Dominus docet ubi ait: *Aut facite arborem bonam, aut fructus eius bonos* etc. ». — Quod Augustinus in Retractationibus[8] (Respons.) « non esse contra gratiam Dei, quam praedicamus, ostendit. In potestate quippe hominis est mutare in melius voluntatem, sed ea potestas nulla est, nisi a Deo detur, de quo dictum est: *Dedit eis potestatem filios Dei fieri.* Cum enim hoc sit in potestate, quod cum volumus, facimus, nihil tam in potestate, quam (Dubium 4.) ipsa voluntas est; sed praeparatur a Domino voluntas: eo ergo modo dat potestatem ».

Sic etiam intelligendum est quod in eodem[9] ait, (Locus 4.) scilicet, in nostra potestate esse, ut vel inseri bonitate Dei, vel excidi eius severitate mereamur; quia in potestate nostra non est, nisi quod nostram sequitur voluntatem, quae cum praeparatur a Domino, facile fit opus pietatis, etiam quod impossibile et difficile fuit.

In Expositione quoque quarundam propositionum (Locus 5.) Epistolae ad Romanos[10] quaedam Augustinus interserit, quae videntur huic doctrinae gratiae adversari. Ait enim: « Quod credimus nostrum est; quod autem bonum operamur illius est, qui credentibus dat Spiritum sanctum ». Et paulo post: « Nostrum est credere et velle; illius autem dare credentibus et volentibus facultatem bene operandi per Spiritum sanctum ». — Quae (Respons.) qualiter intelligi debeant, Augustinus in libro Retractationum aperit dicens: « Verum est quidem, a Deo esse quod operamur bonum, sed eadem regula utriusque est, et volendi scilicet et faciendi; et utrumque *ipsius* est, quia ipse praeparat voluntatem, et utrumque *nostrum* est, quia non fit nisi volentibus nobis ». « Illa itaque profecto non dixissem, si iam scirem, etiam ipsam fidem inter Spiritus sancti munera reperiri ».

Illud etiam diligenter est inspiciendum, quod Au- (Locus 6.) gustinus in libro Sententiarum Prosperi[11] ait, scilicet quod « posse habere fidem, sicut posse habere caritatem, naturae est hominum; habere autem fidem, sicut habere caritatem, gratiae est fidelium ». — Quod non ita dictum est, tanquam ex libero arbitrio valeat (Respons.) haberi fides vel caritas, sed quia *aptitudinem naturalem* habet mens hominis ad credendum vel diligendum, quae Dei gratia praeventa credit et diligit; quod sine gratia non valet.

Cap. IV.

De haeresi Ioviniani et Manichaei, quos collidit Hieronymus.

Id ergo de gratia et libero arbitrio indubitanter teneamus, quod Hieronymus in Explanatione fidei Catholicae ad Damasum Papam[12], Ioviniani et Manichaei

---

[1] Respicitur I. Cor. 8, 1.

[2] August., de Haeresibus ad Quodvultdeum, n. 88, et Epist. 177. ad Innocentium Papam, sed multis a Magistro omissis.

[3] Libr. III. c. 18. n. 50; I. Retract. c. 9. n. 5; de Natura et gratia, c. 67. n. 80.

[4] Loc. cit. n. 4.

[5] Cap. 12. n. 17. — Paulo superius codd. B C D E *etiam* pro *et*, cod. A *autem*.

[6] Lib. I. c. 15. n. 6. — In fine sequentis propos. Vat. cum paucis edd. *bonum non* pro *non bonum*.

[7] Cap. 26. Codd. et edd., excepta Vat. *Adamantium* — Paulo superius codd. A B C E et edd. 1, 5 *quae huic... videntur* pro *quod huic... videtur*. — In textu citatur Matth. 12, 33.

[8] Libr. I. c. 22. n. 4. — Respicitur Ioan. 1, 12.

[9] Contra Adimant. c. 27, et I. Retract. c. 22. n. 4.

[10] Num. 60., quod declaratur I. Retract. c. 23. n. 2, deinde ibid. n. 61. (Retract. ibid. n. 3); ult. locus n. 2.

[11] Num. 316. — Vat. et edd. 4, 6 habent *in libro de Praedestinatione Sanctorum* (c. 5. n. 10.), ex quo S. Prosper illud sumsit.

[12] Inter opera non genuina S. Hieronymi est quaedam Explanatio Symboli, in cuius fine ista leguntur.

et Pelagii errores collidens, docet. « Liberum, inquit, sic confitemur arbitrium, ut dicamus, nos semper indigere Dei auxilio; et tam illos errare, qui cum Manichaeo dicunt, hominem peccatum vitare non posse, quam illos, qui cum Ioviniano asserunt, hominem non posse peccare. Uterque tollit arbitrii libertatem. Nos vero dicimus, hominem semper et peccare et non peccare posse, ut semper nos liberi confiteamur esse arbitrii. Haec est fides, quam in Catholica Ecclesia didicimus et quam semper tenuimus ».

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXVIII.

De potestate liberi arbitrii sine gratia.

Id vero inconcusse et incunctanter etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra determinavit Magister, quantum potest liberum arbitrium cum gratia. In hac vero parte determinat, quantum potest liberum arbitrium sine gratia. Et dividitur haec pars in duas. In prima determinat de potestate liberi arbitrii lapsi [1], quam habet, gratia circumscripta. Secundo vero determinat de libero arbitrio primi hominis, utrum gratia operante et cooperante eguerit, infra distinctione vigesima nona: *Post haec considerandum est, utrum* etc.

Dividitur autem pars ista in tres partes. In prima, quia Pelagiani errabant circa potestatem liberi arbitrii, ponit illius haeresis improbationem. In secunda vero respondet ad Pelagianorum argumentationes, ibi: *Quod vero dicunt, sine gratia* etc. In tertia vero subiungit catholicae veritatis expressionem, ibi: *Id vero de gratia et libero arbitrio indubitanter teneamus* etc. Media pars dividitur in tres partes secundum tria media, a quibus sumuntur tres rationes, quibus Magister respondet. Primo enim respondet ad illud quod Pelagius dicebat, nullum esse culpandum, si non vitat, vel non facit illud, quod sibi est impossibile. Ex quo sumuntur duae rationes, ad quas Magister respondet duobus capitulis [2]. Secundo vero respondet ad illud quod Pelagius dicebat, quod nihil est tam in nostra potestate quam ipsa voluntas, quod etiam ab ipso Augustino Pelagius assumserat, ibi: *Alibi etiam Augustinus dicit quod huic gratiae* etc. Tertio vero respondet ad illud quod Pelagius dicebat: *Quod credere nostrum est,* quod etiam extraxerat de verbis Augustini ex duobus locis; et ideo Magister respondet in duobus capitulis. Et incipit illa pars ibi: *In Expositione quarundam propositionum* etc.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam autem huius partis incidit hic quaestio de potestate liberi arbitrii, circumscripta gratia. Circa hoc quaeruntur duo.

Primo quaeritur, quantum possit liberum arbitrium absque gratia gratum faciente.

Secundo vero quaeritur, quantum possit per se absque gratia gratis data.

Circa primum quaeruntur tria.

Primo quaeritur, utrum liberum arbitrium sine gratia gratum faciente possit a culpa resurgere.

Secundo quaeritur, utrum possit absque gratia gratum faciente adversarium vincere.

Tertio quaeritur, utrum possit Dei mandata implere.

ARTICULUS I.

Quantum possit liberum arbitrium absque gratia gratum faciente.

QUAESTIO I.

Utrum liberum arbitrium absque gratia gratum faciente possit a culpa resurgere.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum liberum arbitrium absque gratia gratum faciente possit a culpa resurgere. Et quod non, videtur:

1. Primo per illud, quod dicitur ad Romanos tertio [3]: *Iustificati gratis per gratiam ipsius.* Et paulo ante: *Ex operibus legis non iustificatur omnis caro.* Et expressius ad Titum tertio: *Non ex operibus iustitiae, quae fecimus nos, sed secun-* Fundament

[1] Vat. cum edd. 3, 4 *hominis lapsi.* Mox pro *de libero arbitrio* edd., excepta 1, *liberum arbitrium.*

[2] Vat. cum edd. 3, 4 *duabus,* omissa voce *capitulis.*

[3] Vers. 24. — Seq. textus est ibid. v. 20; tertius loc. cit. v. 5.

dum suam misericordiam etc.: igitur gratia gratum faciente circumscripta, non potest liberum arbitrium per se resurgere a culpa.

2. Item, ad Galatas secundo[1]: *Non abiicio gratiam Dei; si enim per legem iustitia, ergo Christus gratis mortuus est:* si ergo virtute liberi arbitrii posset homo ad iustitiam redire, videtur, quod Christus frustra mortuus esset; quod si hoc est impium dicere, patet etc.

3. Item, nemo petit ab alio quod habet in sua potestate; sed in Psalmo[2] petit vir sanctus: *Sana animam meam, quia peccavi tibi.* Docet etiam nos ipse Salvator petere in oratione dominica: *Et dimitte nobis debita nostra:* ergo etc.

4. Item, hoc ostenditur *ratione,* quam facit Bernardus[3]: cum aliquis de impio fit pius, de malo fit bonus; et cum de malo fit bonus, melioratur; nullus tamen habet *posse* supra se: ergo nullus potest se ipsum meliorare propria virtute: ergo nec absque gratia Dei a culpa resurgere.

5. Item, omni peccato offenditur Deus, qui est ipsa iustitia, et omne peccatum fit contra mandatum Dei; sed tanta est offensa, quantus est ille qui offenditur: cum igitur ipse sit infinitus, offensa habet aliquo modo rationem infiniti. Si igitur liberum arbitrium potentiae finitae est, impossibile est, quod in pristinum statum redeat, nisi reducatur per divinam misericordiam, quae sua gratuita bonitate condonet culpam sive remittat offensam; hoc autem non fit sine gratia: ergo etc.

6. Item, peccatum est privatio vitae spiritualis et privatio lucis; sed vita spiritualis non potest redire ad animam nisi a fonte vitae, nec lux nisi a fonte lucis[4]: ergo impossibile est, quod anima resurgat a culpa, nisi Deus, qui est fons vitae et lux perennis, sua benignitate eam vivificet et illuminet; hoc autem non est nisi per donum gratiae: ergo etc.

Sed contra: 1. Damascenus[5]: « Peccatum est ab eo quod est secundum naturam in id quod est praeter naturam aversio »; sed facilius est unicuique rei moveri secundum naturam quam praeter naturam: ergo si liberum arbitrium virtute propria peccando potest moveri praeter naturam, virtute propria redire poterit ad naturam: ergo sicut potuit cadere, ita et resurgere.

Opposi-tum.

2. Item, maior est virtus liberi arbitrii quam naturae; sed natura, cum infirmatur, sanari potest absque auxilio medicinae: ergo multo fortius liberum arbitrium, cum infirmatur per culpam, sanari potest absque omni gratia.

3. Item, absque gratia gratum faciente de ignorante potest fieri homo sciens, non solum in his quae subsunt naturae, sed etiam in his quae sunt supra naturam: ergo pari ratione absque gratia gratum faciente poterit homo fieri iustus de peccatore.

4. Item, peccator in mortali peccato existens potest desiderare et velle iustitiam; sed nihil aliud est esse iustum quam velle iustitiam, quia iustitia est rectitudo voluntatis; tunc autem voluntas recta est, quando vult iustitiam[6]: ergo peccator in mortali peccato absque gratia gratum faciente iustificari potest.

5. Item, per eandem vim, per quam quis movetur ad aliquid, quiescit ibidem[7]: ergo si aliquis non movetur ad culpam nisi voluntate, non quiescit ibi nisi per voluntatem, et quamdiu vult: ergo si non vult in culpa persistere absque gratia gratum faciente, videtur, quod possit a culpa resurgere. *Si tu dicas,* quod non potest velle; *contra:* « Potestates rationales sunt ad opposita », sicut dicit Philosophus[8], et voluntas, quamdiu est in via, vertibilis est: ergo sicut voluntarie potuit culpam appetere, ita voluntarie potest a culpa resurgere.

6. Item, inter gratiam et culpam media est innocentia, sicut melius patebit infra[9]: ergo cum possit ab aliquo haberi innocentia sine gratia, sicut habita fuit ab Adam in primordio, et innocentia habita deleatur culpa; videtur, quod sine gratia gratum faciente aliquis possit a culpa resurgere.

CONCLUSIO.

Ut liberum arbitrium resurgat a culpa, necessaria est etiam gratia, secundum quod dicitur habitus animi.

Respondeo: Dicendum, quod in huius quaestionis determinatione aliter senserunt *philosophi,* aliter senserunt *haeretici,* aliter senserunt *tractatores catholici.*

Philosophi enim ignorantes, qualiter peccato offendatur divina maiestas, et qualiter per ipsum adimatur potentiarum habilitas; dixerunt, quod homo per *exercitationem* poterat iustus effici, sicut per *inordinationem* a recta ratione factus erat iniustus. Opinio philosophorum.

---

[1] Vers. 21.

[2] Psalm. 40, 5. — Seq. textus est Matth. 6, 12. – Hoc arg. affert August., de Natura et gratia, c. 18. n. 20. seq., ubi exclamat: Nam quid stultius quam orare, ut facias quod in potestate habeas?

[3] De Gratia et lib. arb. c. 8. n. 25. Cfr. etiam c. 6. n. 18. — Paulo inferius pro *nullus tamen* codd. F aa *nullus autem.*

[4] Cfr. August., in Ioan. Evang. tr. 23. n. 5; Enarrat. in Ps. 143. n. 4; de Natura et gratia, c. 23. n. 25.

[5] Libr. IV. de Fide orthod. c. 20. Cfr. II. c. 30.

[6] Anselmus, Dialog. de verit. c. 12: Iustitia igitur est rectitudo voluntatis... non enim illam habemus nisi volendo; et si eam volumus, hoc ipso eam habemus... et mox ut habemus et volumus eandem rectitudinem voluntatis, iustitia dicenda est. — Pro *tunc autem* Vat. cum edd. 3, 4 *tunc enim.*

[7] Aristot., IX. Metaph. text. 19. (VIII. c. 9.): Eadem enim potentia est sanum et aegrotum esse, et quiescere et moveri, et exstruere et destruere domum etc.

[8] Libr. IX. Metaph. text. 3. et 10. (VIII. c. 2. et 5.).

[9] Dist. 29. a. 1. q. 1. ad 5. et a. 2. q. 2, ubi etiam sustinetur opinio, quod Adam in statu innocentiae creatus sit absque dono gratiae gratum facientis.

Unde et Philosophus dicit, quod pravus, ad meliores exercitationes deductus, aut multum proficiet, aut perfecte in contrarium habitum restituitur [1].

Haeretici vero, aliquod lumen fidei habentes, cognoverunt, quod per peccatum offenditur maiestas divina et quodam modo damnificatur [2]. Excaecati tamen non consideraverunt, qualiter ex culpa natura infirmatur; et ideo dixerunt, quod ad hoc, quod liberum arbitrium a culpa resurgat, non est sibi necessaria aliqua *gratia curans*, sed sufficit sola *gratuita Dei misericordia*, quae inclinatur ad remittendum peccata nostra propter satisfactionem, quam Christus sibi facere voluit, dum se in cruce pro nobis obtulit. — Sed haec positio non tantum a veritate deficit, sed etiam, dum contraria implicat, se ipsam destruit. Dicit enim, quod ad hoc, quod liberum arbitrium a culpa resurgat, necesse est, quod Deus sibi culpam remittat; et tamen non est necesse, quod aliquid sibi tribuat, vel circa ipsum faciat. Si enim Deus non mutatur; et iterum ipse iustus iudex est, ut nihil acceptet nisi tantum, quantum valet: ad hoc, quod culpa remittatur, et peccator Deo reconcilietur, necesse est, quod aliquid ipsi peccatori tribuatur, per quod morbus peccati sanetur [3].

Opinio haereticorum.

Reprobatur.

Catholici vero tractatores et luce fidei et auctoritate Scripturae cognoverunt, quod peccatum et *Dei* est *offensivum*, et etiam quodam modo *damnificativum*, dum homo se transfert de servitio Dei ad servitutem diaboli; et etiam *imaginis deformativum*. Et ideo dixerunt, quod ad hoc, quod liberum arbitrium resurgat a culpa, necessaria est *gratia*, non solum secundum quod gratia dicitur *gratuita voluntas Dei*, nec etiam [4] secundum quod dicitur *liberalis passio* Christi, sed etiam secundum quod dicitur *habitus animi*. Gratuita enim voluntas Dei concurrit ad hoc, quod fiat *offensae remissio* — voluntarie enim nobis condonat offensam — liberalis autem passio Christi concurrit ad hoc, quod fiat *damni satisfactio* [5]; habitus infusus concurrit ad hoc, quod fiat *morbi curatio* et *imaginis reformatio*. Et ideo ad hoc, quod homo resurgat a culpa, multum per omnem modum necessaria est sibi gratia. — Concedendae sunt igitur rationes ostendentes, quod homo absque gratia gratum faciente non potest a culpa resurgere.

Sententia catholica.

Conclusio.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod motus in id quod est secundum naturam, facilior est quam ille, qui est in id quod est praeter naturam; dicendum, quod illud verum est de illo motu, qui est *secundum* naturam, ita quod *subiacet* [6] *potestati naturae;* et de illo etiam motu, qui est *praeter* naturam, ita tamen, quod *non corrumpitur nec diminuitur ibi naturae potestas*, sicut est in motu lapidis sursum. Facilius enim regreditur deorsum, quam ascenderit sursum: tum quia moveri deorsum est in eius potestate; tum etiam, quia per motum sursum nihil diminuebatur vel adimebatur de eius gravitate. — Non sic autem est in proposito, tum quia moveri ad iustitiam est per virtutem *supra naturam;* tum etiam, quia motus ad culpam *diminuit* habilitatem liberi arbitrii. Per peccatum enim non solum homo exspoliatur gratuitis, sed etiam vulneratur in naturalibus [7].

Solutio oppositorum.

Notandum.

2. Et per hoc patet responsio ad sequens, quod obiicitur de similitudine sanitatis naturae ad sanitatem voluntatis; non enim est simile. Nam sanitas corporalis est in potestate naturae, sanitas vero spiritualis est per aliquid, quod est supra naturam. Cum autem aliquid infirmatur corporaliter, non omnino naturae perimitur virtus, quae erat principium sanitatis [8]; et ideo a tali infirmitate ad sanitatem naturaliter potest fieri regressus. In peccato vero perditur ipsa gratia Dei et iustitia, per quam erat spiritualis sanitas; et pro tanto dicitur grave peccatum esse mortale, quia aufert homini principium vitae. Et propterea, sicut de mortuo non potest fieri vivus nisi virtute mirabili [9] et supra naturam; sic nec de peccatore potest fieri iustus naturaliter, vel voluntarie, sed mirabiliter.

Notandum.

3. Ad illud quod obiicitur de ignorante, quod potest fieri sciens sine gratia gratum faciente; dicendum, quod non est simile; ignorantia enim, in quantum huiusmodi, potius dicit defectum poenae quam culpae. Unde *ignorans*, secundum quod ignorans, non displicet Deo; *peccans* autem, secundum quod

---

[1] Vide II. Ethic. c. 2, ubi Aristoteles docet, virtutem in nobis causari assuetudine operationum, ipsamque eo ipso, quod consistat in mediocritate, corrumpi ab excessu et defectu.

[2] Vat. perperam hic adnecit *voluntas vel liberum arbitrium.* Aliquanto inferius post *aliqua gratia* ed. 1 addit *creata,* quod verbum codd. A bb cc et alii substituunt pro *curans.* — De hac opinione vide hic lit. Magistri, c. 1. Ibidem in capp. seqq. haec opinio refellitur et tertia approbatur.

[3] Cfr. supra d. 26. q. 1. seq.

[4] Intellige cum cod. Q *nec solum etiam.* Subinde pro *habitus animi* codd. H I *habitus gratuitus animi.*

[5] Vat. cum ed. 4 omittit verba *ad hoc, quod fiat damni satisfactio; habitus infusus concurrit ad*, quae verba ex codd. A E K M Y restituimus, et deinde post *morbi curatio* interiecto commate, dictae edd. post voculam *et* immediate sequentem interserunt *gratia ut fiat.* Cod. I, omissis etiam cum Vat. verbis praenotatis, post *morbi curatio* sic prosequitur: *sed habitus animi gratuitus ad hoc, quod fiat imaginis reformatio.* Sed lectiones evidenter mutilae sunt, cum non respondeant doctrinae in praecedentibus traditae, scil. quod libero arbitrio a Deo *gratia curans* tribuatur, per quam morbus ipsius sanetur.

[6] Codd. T cc et ed. 1 *subiaceat.*

[7] Cfr. supra pag. 506, nota 3. August., de Natura et gratia, c. 52. n. 60, adducta parabola de Samaritano, in seq. cap. n. 62. de natura humana ait: « Vulnerata, sauciata, vexata, perdita est ». Quibus confirmatur quod diximus supra pag. 511, nota 2. Verbotenus est in libro *Instructio sacerdotis*, p. I. c. 1. n. 2. (inter op. Bern.).

[8] Cor enim, ut ait Averroes super IV. de Caelo et mundo, text. 24, in eo [scil. infirmo, qui sanatur per se] alterat membrum aegrotans ad sanitatem.

[9] Codd. F L O aa ee *miraculi.*

peccans, Deo displicet; et ideo *culpae* recte opponitur *gratia,* quae reddit Deo acceptum, sicut *ignorantiae* opponitur *scientia.* Et quoniam oppositum expelli habet per suum oppositum, ideo non sequitur, quodsi ignorantia habet expelli sine gratia, quod similiter culpa.

4. Ad illud quod obiicitur, quod peccator, manens in mortali, potest velle iustitiam; dicendum, quod velle aliquid est dupliciter: vel *exiliter* et *semiplene,* sicut dicitur: *Vult, et non vult piger* [1]; vel *plene* et *sufficienter,* sicut dicit Apostolus ad Philippenses secundo: *Deus operatur in nobis velle et perficere.* Primo modo potest esse in peccatore, et talis voluntas non facit aliquem iustum; secundo modo non potest esse sine gratia praeveniente et adiuvante voluntatem. Hoc autem secundo modo, non primo, voluntas iustitiae reddit animam iustam.

5. Ad illud quod obiicitur, quod per eandem vim, per quam aliquid movetur, quiescit; dicendum, quod verum est in eo motu, qui est ad aliquod *complementum;* hoc autem non oportet esse in motu *corruptionis* et destructionis. Aliquis enim interficitur per violentiam; non tamen oportet, quod per illam eandem vim in morte persistat. Et quia *peccatum* corruptio dicitur, non oportet, quod quis persistat in peccato ex solo actu voluntatis, sicut per actum voluntatis se in peccato praecipitavit; sicut patet in eo qui se voluntarie interficit vel voluntarie se demergit.

6. Ad illud quod obiicitur, quod Deus possit restituere innocentiam et ita delere culpam absque gratia; dicendum, quod hoc verum est; sed largitas divinae misericordiae sic decrevit auferre malum, per quod homo Deo *displicet,* ut simul daretur bonum, per quod homo Deo *placeret;* nec unquam expellit culpam, quin sanctificet [2] ipsam animam et in ea habitet per gratiam. Unde nihil est *medium* secundum tempus inter iustum et impium; ex quo enim homo nascitur, necesse est, animam eius vel esse perversam per culpam, vel erectam per gratiam.

SCHOLION.

I. Solutio huius quaestionis decretis Concilii Trident. (Sess. VI. c. 3. 4. 7, can. 11.) confirmata est. Idem docetur a S. Bonav. etiam IV. Sent. d. 17. p. I. a. 1. q. 1, dum quaeritur, utrum ad iustificationem impii necessaria sit gratiae infusio (cfr. etiam infra a. 2. q. 1. 3, d. 29. a. 1. q. 1. 2.). — De necessitate gratiae sanctificantis ad salutem contra philosophos et Pelagianos diffuse disputat Alex. Hal., S. p. III. q. 61. m. 1.

II. De eadem quaestione: Scot., I. Sent. d. 17. q. 3; Report. ibid. q. 2. — S. Thom., IV. Sent. d. 17. q. 1. a. 3; S. I. II. q. 113. a. 2; S. c. Gent. III. c. 156; de Verit. q. 28. a. 2. — B. Albert., II. Sent. d. 26. a. 1; S. p. II. tr. 16. q. 105. m. 1-3. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 3. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. — Ægid. R., hic q. 2. a. 1. — Dionys. Carth., de hac et seqq. qq. hic q. 1. — Biel, de hac et seqq. qq. hic q. unica.

QUAESTIO II.

Utrum liberum arbitrium absque gratia gratum faciente possit adversarium suum vincere.

Secundo quaeritur, utrum liberum arbitrium absque gratia gratum faciente possit adversarium suum vincere. Et quod sic, videtur.

1. Genesis quarto [3] dictum est Cain: *Subter te erit appetitus tuus, et tu dominaberis illius;* sed constat, quod Cain iam erat in mortali peccato: ergo in statu illo dominari poterat appetitui proprio. Sed nullam victoriam habet in nobis adversarius nisi per nostrum appetitum: si igitur absque gratia gratum faciente Cain superare poterat proprium appetitum; videtur, quod posset etiam vincere adversarium.

2. Item, Bernardus in libro de Libero Arbitrio [4]: Liberum arbitrium est potentissimum sub Deo. Et ibidem dicit, quod liberum arbitrium « sui omnino defectum non patitur, quare potissime in ipso aeternae et incommutabilis imago deitatis videtur. Nam si habet initium, nescit tamen occasum; nec de iustitia vel de gratia accipit augmentum nec de peccati miseria detrimentum ». Ergo si liberum arbitrium, adiutum gratia et iustitia, possit superare adversarium; pari ratione videtur, quod possit etiam per se ipsum.

3. Item, spiritus luxuriae deiicitur vel vincitur per continentiam, et spiritus iracundiae per patientiam, et sic de aliis; sed continentia et patientia possunt haberi absque gratia gratum faciente per gratiam gratis datam: ergo videtur etc.

4. Item, difficilius est vincere se ipsum quam vincere diabolum; sicut enim habitum fuit, et Magister dicit supra distinctione vigesima prima [5]: « Fortior est tentatio carnis quam tentatio hostis »; sed homo absque gratia gratum faciente potest se ipsum vincere et morti exponere, sicut patet in haereticis: ergo multo fortius videtur, quod absque gratia gratum faciente possit de diabolo triumphare.

---

[1] Prov. 13, 4. — Seq. textus est loc. cit. v. 13. — Circa finem solut. edd. 1, 2, 3, 4 pro *non primo* perperam substituunt *non potest,* sed Vat. *tantum potest,* et deinde pro *reddit* edd., excepta 1, exhibent *reddere.*

[2] Cod. cc et ed. 1 *vivificet.* Mox pro *et in ea* Vat. cum edd. 3, 4 *ut in ea.* Infra *secundum tempus* i. e in praesenti providentia.

[3] Vers. 7. — Haec quaestio quoad primum hominem iam soluta est supra d. 24. p. I. a. 1. q. 2.

[4] Vide supra pag. 115, nota 6. Eodem loco etiam invenies primam partem textus seq., sicut in originali habetur (loc. cit. c. 9. n. 28.); in secunda parte textus allati originale pro *vel de gratia* exhibet *vel gloria,* et pro *de peccati miseria* legit *de peccato sive miseria.*

[5] Cap. 6. Cfr. ibid. in Comment. a. 2. q. 3, ubi comparatio fit inter tentationes carnis et alias.

5. Item, adversarius noster, in quo nulla est gratia gratum faciens, frequenter potest nos devincere et sibi subiugare: si ergo non est peioris conditionis homo, quam sit diabolus; videtur, quod absque aliquo dono gratiae possit quis adversarium suum vincere.

Sed contra: 1. Primae ad Corinthios decimo quinto [1]: *Deo gratias, qui dedit nobis victoriam per Iesum Christum Dominum nostrum:* igitur sine auxilio Christi nemo potest de inimico habere victoriam. Si ergo Christus auxiliatur nobis per gratiam suam, per quam nos iustificat, videtur etc.

Fundamenta.

2. Item, ad Romanos septimo [2]: *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius?* Et respondet: *Gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum.* Si ergo nullus vincit adversarium, nisi qui liberatur a lege peccati et mortis; videtur, quod absque gratia Dei per Iesum Christum, quae quidem est gratia gratum faciens, non possit adversarium vincere.

3. Item, super illud Psalmi [3]: *Infirmati sunt* etc., Glossa: « Non potentes resistere vitiis per se ». « Deo enim desistente ab auxilio, laborare potest homo, sed non vincere »: ergo videtur, quod absque auxilio gratiae gratum facientis non contingit vincere tentatorem. *Quodsi tu dicas,* hoc intelligendum esse de gratia gratis data, non gratum faciente solum; *obiicitur* per aliam Glossam super illud Psalmi [4]: *Immissiones per angelos malos* etc.; ibi Glossa: « Diabolus potestatem habet in peccatore sicut in proprio pecore »: ergo cum non possit a peccato erui nisi per gratiam gratum facientem, non potest nisi per illam erui a potestate diaboli: ergo sine illa non potest ipsum devincere.

4. Item, vincenti debetur corona, secundum quod dicitur Apocalypsis secundo et tertio [5]; sed nulli pugnanti contra adversarium debetur corona gloriae, nisi ei qui habet gratiam gratum facientem: ergo nullus absque illa potest diabolum devincere.

5. Item, quidquid homo faciat et quidquid etiam caveat, quamdiu est sine gratia gratum faciente, manet in culpa, sicut prius [6] ostensum est; sed cum manet in culpa, servus est diaboli, servus est etiam peccati; et qui servus est diaboli, victus est a diabolo, secundum quod dicitur secundae Petri secundo: igitur absque gratia gratum faciente impossibile est de diabolo triumphare.

CONCLUSIO.

Sine gratia gratum faciente homo non potest adversarium ita vincere, ut proficiat in merito condigni.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod differt dicere, aliquem *resistere* adversario, et aliquem *vincere* adversarium. Plus enim importat [7] *victoria* quam *resistentia. Resistentia* namque consistit in hoc, quod quis non consentiat suggestioni diabolicae; sed *victoria* consistit in assequendo oppositum eius quod diabolus intendebat. Intendebat autem diabolus hominem reddere inimicum Deo, et facere dignum aeterno supplicio. Tunc igitur homo vincit adversarium, quando sic resistit tentationi, ut efficiatur maior Dei amicus et mereatur regnum aeternum. — Et quoniam hoc absque gratia gratum faciente esse non potest [8], ideo concedendum est, quod etsi quis per gratiam gratis datam possit diabolo *resistere,* ut ei non consentiat suggerenti; tamen absque dono, quod reddat hominem acceptum Deo, ipsum *vincere* non potest, ut contra eius intentionem proficiat *dignitate meriti* vel in merito condigni. — Et concedendae sunt rationes, quae hoc ostendunt.

Differt resistentia et victoria.

Conclusio.

1. Ad illud vero quod obiicitur de eo quod dictum est Cain: *Subter te erit appetitus tuus* etc.; dicendum, quod etsi in potestate eius esset *appetitum refrenare,* ut in actum peccati non procederet, etiam absque gratia gratum faciente; non tamen ex hoc sequitur, quod posset *adversarium devincere;* quia, etsi sine gratia hoc faceret, esset ibi *resistentia,* per quam vitaret poenam, non tamen esset ibi *victoria,* per quam mereretur palmam [9].

Solutio oppositorum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod liberum arbitrium dicitur esse potentissimum sub Deo, et quod non augetur nec minuitur; dicendum, quod, quemadmodum fuit supra [10] expositum, hoc intelligitur quantum ad *privationem coactionis,* non quantum ad *potentiam servandae rectitudinis.*

3. Ad illud quod obiicitur, quod spiritus luxuriae vincitur per continentiam; dicendum, quod etsi per continentiam, quae est absque gratia gratum faciente, possit quis *resistere* spiritui luxuriae; illa tamen resistentia *triumphus* dici non potest, pro eo quod nullam ex hoc assequitur palmam.

---

[1] Vers. 57.

[2] Vers. 24. seq.

[3] Psalm. 106, 12. — Prima Glossa est *interlinearis* et habetur apud Lyranum, apud quem nec non apud Strabum exhibetur secunda Glossa, quae *ordinaria* est et sumta ex Augustino in hunc loc. (n. 10.).

[4] Psalm. 77, 49. — Glossam, quae est secundum Augustinum in hunc loc. n. 28, vide apud Strabum et Lyranum. Verba integra Augustini sunt: « In filiis vero diffidentiae tanquam in suis mancipiis operatur, quemadmodum homines in pecoribus suis ». Lyranus: In malos potest diabolus ut in suo pecore.

[5] Cap. 2, 7. et 10; c. 3, 12. et 21.

[6] Quaest. praeced. — Seq. textus est loc. cit. v. 19: A quo enim quis superatus est, huius et servus est. Cfr. Ioan. 8, 34: Omnis qui facit peccatum servus est peccati; et Rom. 6, 16: Servi estis eius cui obeditis, sive peccati ad mortem etc.

[7] Cod. T *infert.* Paulo inferius idem cod. cum cod. F pro *diabolicae* substituit *diaboli.*

[8] Cfr. supra d. 26. q. 1. seq., d. 27. a. 2. q. 3. et infra d. 29. a. 1. q. 1. seq.

[9] Alluditur ad verba Magistri, supra d. XXIV. c. 1. in fine.

[10] Dist. 25. p. II. q. 1.

4. Ad illud quod obiicitur, quod potest quis vincere se ipsum sine gratia gratum faciente; dicendum, quod falsum est. Quamvis enim haereticus, qui exponit se morti, videatur se ipsum vincere, non tamen est ibi *victoria*, sed *deiectio*. Superatur enim ab erroris improbitate et conscientiae perversitate et obstinationis profunditate; et propter hoc magis meretur confusionem et ignominiam ex illa mortis perpessione quam gloriam.

5. Ad illud quod obiicitur, quod diabolus potest vincere hominem absque gratia; dicendum, quod victoria *diaboli* consistit in subiugando sibi hominem per peccatum, victoria vero *hominis* consistit in promerendo illud quod diabolus amisit; et ideo, sicut facilius est *peccare* quam in *bonum* [1] *proficere*, sic facilius est, diabolum superare hominem, quam hominem adversarium vincere. *Praeterea*, diabolus non vincit hominem nisi volentem et consentientem [2], diabolus autem nunquam vincitur volens; et ideo non sequitur, quodsi diabolus potest reportare victoriam de homine absque gratia, quod similiter possit esse e converso; immo non est simile, sicut ostensum est.

SCHOLION.

I. Hanc quaestionem de necessitate gratiae *habitualis* ad vincendum adversarium ab aliis antiquis Petri Lombardi commentatoribus non vidimus specialiter tractatam nisi aliquatenus ab Ægidio R., hic q. 2. a. 2. dub. lat. 1. Principia autem in solutione adhibita eadem sunt cum iis quae in seq. quaestione declarantur. De necessitate gratiae *actualis* ad vincendas tentationes agitur infra a. 2. q. 2.

II. Quoad sequentem (3.) quaest. notandum, quod eadem distinctio inter duos modos mandata Dei implendi etiam a S. Thoma (hic a. 3, et aliis verbis etiam in S. I. II. q. 109. a. 4.) in hac quaestione solvenda adhibetur.

De eadem quaest. tractant etiam: B. Albert., hic a. 1. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 3. — Richard. a Med., hic q. 3. — Ægid. R., hic q. 1. a. 4.

QUAESTIO III.

Utrum liberum arbitrium absque gratia gratum faciente possit omnia mandata implere.

Tertio quaeritur, utrum absque gratia gratum faciente liberum arbitrium possit omnia mandata implere. Et quod sic, videtur.

Opposita. 1. Deuteronomii trigesimo [3]: *Mandatum, quod ego praecipio tibi hodie, non est supra te neque procul positum* etc. Et post: *Sed iuxta te est sermo valde in ore tuo et in corde tuo, ut facias illud;* hoc autem non esset, si observantia mandatorum esset supra *posse* liberi arbitrii: ergo videtur, quod absque gratia gratum faciente, quae est supra liberi arbitrii *posse*, contingat mandata Dei servari et impleri.

2. Item, hoc videtur *auctoritate novi Testamenti*, Matthaei undecimo [4]: *Iugum meum suave est, et onus meum leve;* hoc autem non esset, si mandata Dei essent supra *posse* liberi arbitrii: ergo etc.

3. Item, hoc videtur *ratione*. Multo benignior est Deus servis suis, quam sit homo; sed homo potest mandata hominis servare absque gratia gratum faciente, quae sunt gravia et multa: ergo videtur, quod multo fortius servare possit mandata divina.

4. Item, in mandatis Dei aut praecipiuntur ipsa *genera operum*, aut praecipiuntur *opera formata*. Si praecipiuntur *opera formata:* ergo qui honorat patrem pietate naturali, non faciens illud ex caritate, videtur illud mandatum omittere, quo praecipitur: *Honora patrem et matrem* [5], et peccare mortaliter; quod absurdum est dicere. Si ergo ipsa *genera operum* sunt in praecepto; et hoc constans est, quod possumus facere absque gratia gratum faciente: videtur, quod divina mandata absque dono gratiae gratum facientis contingat implere.

5. Item, nihil difficilius est quam animam suam ponere pro alio, *maiorem enim caritatem nemo habet* etc., sicut dicitur Ioannis decimo quinto [6]; sed absque gratia gratum faciente potest quis mortem pro alio subire: ergo multo fortius omnia genera aliorum mandatorum.

Ad oppositum arguitur sic. 1. Ieremiae decimo [7]: Fundamenta. *Scio Domine, quia non est hominis via eius, neque viri, ut ambulet et dirigat gressus suos;* sed quicumque implet divina mandata dirigit gressus suos: ergo non est in potestate hominis divina mandata implere.

2. Item, Actuum decimo quinto [8]: *Hoc est iugum, quod neque nos neque patres nostri portare potuerunt; sed per gratiam Domini nostri Iesu Christi credimus salvari;* et loquitur ibi de mandatis Legis: ergo divina mandata observare non contingit absque divina gratia.

3. Item, observatio mandatorum Dei facit hominem Dei amicum, unde Ioannis decimo quinto [9]: *Vos amici mei estis* etc.; sed nullus potest effici Dei amicus absque dono caritatis et gratiae gratum facien-

---

[1] Vat. cum edd. 3, 4 *bono*.
[2] Cfr. supra pag. 170, nota 2.
[3] Vers. 11: Mandatum hoc quod etc. — Seq. textus est ibid. v. 14, in quo textu non pauci codd. et edd. omittunt *te*, et Vulg. pro *illud* habet *illum*.
[4] Vers. 30.
[5] Exod. 20, 12; Deut. 5, 16; Matth. 15, 4; Marc. 7, 10; Ephes. 6, 2.
[6] Vers. 13.
[7] Vers. 23.
[8] Vers. 10. seq.
[9] Vers. 14.

tis: ergo impossibile est, absque huiusmodi dono mandata Dei servari.

4. Item, observatio mandatorum Dei facit hominem dignum vita aeterna, unde Matthaei decimo nono[1]: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata;* sed nullus potest mereri vitam aeternam absque dono gratiae Dei, ut dicitur ad Romanos sexto: *Gratia Dei vita aeterna:* ergo absque illa nemo potest divina observare mandata.

5. Item, sicut fundamentum Legis veteris est timor, ita fundamentum Evangelii est amor, sicut insinuat Apostolus ad Romanos octavo[2], et expresse dicit Augustinus: ergo sicut mandata Legis veteris observari non poterant absque Dei timore, sic mandata evangelica impleri non possunt absque caritatis amore. Sed donum amoris non est absque dono gratiae gratum facientis: ergo absque huiusmodi dono non contingit divina mandata impleri.

CONCLUSIO.

Homo per liberum arbitrium sine gratia gratum faciente, sed cum gratiis gratis datis, praecepta Dei potest implere quoad substantiam operis, non tamen quoad intentionem mandantis.

Respondeo: Dicendum, quod mandata Dei dupliciter contingit impleri: uno modo quantum ad *genus operis,* alio modo quantum ad *intentionem mandantis.* Si loquamur de impletione mandatorum quantum ad *genus operis,* sic per gratias gratis datas contingit ea impleri, sicut per fidem mandatum de adoratione, et per quandam naturalem pietatem et devotionem mandatum de parentum honoratione, et sic de aliis. — Alio modo est loqui de impletione mandatorum quantum ad *intentionem mandantis;* et sic — quia Deus praecipit mandata ad hoc, quod voluntas nostra conformetur voluntati suae, et hoc non potest esse absque caritate, et caritas esse non potest absque dono gratiae gratum facientis — mandata Dei secundum intentionem mandantis absque huiusmodi dono non possunt observari. Et hoc est quod dicit Apostolus ad Romanos decimo tertio[3]: *Qui diligit proximum legem implevit;* et iterum: *Plenitudo legis est dilectio;* et primae ad Timotheum primo: *Finis praecepti est caritas de corde puro* etc. Hoc ipsum etiam insinuatur Deuteronomii sexto, ubi post enumerationem mandatorum decalogi subditur mandatum caritatis, quo dicitur: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo* etc. — Patet igitur ex praedictis, quanta sit necessitas gratiae gratum facientis, quia non solum est necessaria ad remissionem peccatorum, verum etiam ad victoriam tentationum, et ad observantiam mandatorum divinorum. Multipliciter igitur erravit Pelagius, qui dixit, liberi arbitrii donum[4] *posse* habere, ut non indigeret gratia gratum faciente. Hac igitur positione tanquam haeretica repudiata, imploranda est gratia Dei, per quam deleantur peccata et vincantur diabolica tentamenta et impleantur divina mandata non solum secundum *genus operis,* sed etiam secundum *intentionem mandantis,* non solum ad *vitationem poenae,* verum etiam ad *meritum gloriae.* Nam etsi primus modus observandi potest esse per gratiam gratis datam, secundus[5] modus non potest esse absque gratia gratum faciente, sicut prius ostensum est. — Et secundum hanc viam procedunt rationes, quae ostendunt, absque gratia gratum faciente mandata divina impleri non posse; unde et concedendae sunt.

(Margin: Distinctio. — Conclusio 1. — Conclusio 2. — Epilogus. — Errores Pelagii.)

1. Ad illud quod obiicitur de Deuteronomio, quod mandatum non est supra hominem, sed prope; dicendum, quod hoc intelligitur de observantia quantum ad *genus operis.* Si autem intelligatur de observantia quantum ad *intentionem mandantis,* tunc dicitur *esse prope,* non quia liberum arbitrium possit in illud per se sine dono gratiae, sed quia gratia Dei praesto est unicuique; nec aliquis caret gratia, quia gratia desit sibi, sed quia ipse deest gratiae[6].

(Margin: Solutio oppositorum.)

2. Ad illud quod obiicitur, quod mandata Dei levia sunt et suavia; dicendum, quod hoc intelligitur in[7] respectu habentis caritatem; homini enim habenti caritatem est facile diligere inimicum, sed non habenti est valde difficile et quasi impossibile. Et est exemplum in avibus, quae leves sunt ad volandum, quando habent pennarum abundantiam; quando vero pennis privantur, graves sunt et volare non possunt. Ideo Dominus dicit, mandata sua esse levia, quoniam volentibus illa servare et converti ad se dat caritatem et pennas virtutum, per quas possunt volare et se super se ipsos faciliter elevare.

(Margin: Exemplum.)

3. Ad illud quod obiicitur, quod homo potest implere mandata hominis etc.; dicendum, quod non est simile, quia homo indiget obsequio hominis et plus considerat actum exteriorem quam intentionem interiorem. Deus autem, qui *bonorum nostrorum non indiget*[8], et *magis intuetur corda quam facies,* opus hominis non acceptat, nisi prius acceptabilis sit ei hominis voluntas, per quam fiunt illa opera.

(Margin: Notandum.)

---

[1] Vers 17. — Seq. textus est loc. cit. v. 23.

[2] Vers. 15. — August., I. de Morib. eccles. c. 28. n. 56; II. Quaest. in Pentateuch. q. 73. seq. et 166. n. 2; contra Adimant. Manichaei discip. c. 17. n. 2. Cfr. III. Sent. d. 40. q. 1, ubi de hac differentia fusius agitur.

[3] Vers. 8. — Seq. textus est ibid. v. 10; tertius loc. cit. v. 5; quartus loc. cit. v. 5.

[4] Pro *liberi arbitrii donum,* quae lectio invenitur in multis codd., ut C K O P R S T W X cc, et in edd. 1, 2, 3, Vat. *liberum arbitrium tantum,* codd. bb ee *liberum arbitrium* simpliciter sine *tantum.* Paulo ante pro *Multipliciter igitur* Vat. cum edd. 2, 3, 4 et pluribus codd. *Multipliciter enim.*

[5] Vat. et edd. 3, 4 adiungunt *tamen.*

[6] Cfr. supra pag. 123, nota 6.

[7] Particula *in* abest a codd. L aa. — De hac solutione vide August., Enarrat. in Ps. 67. n. 18.

[8] Psalm. 15, 2. — Seq. textus est I. Reg. 16, 7: Homo enim videt ea quae parent, Dominus autem intuetur cor.

4. 5. Ad quartum et ultimum argumentum satis plana est responsio ex praedictis. Probant enim, quod mandata Dei servari possunt absque gratia gratum faciente quantum ad *genus operis*. Et hoc quidem verum est; nam potest homo mandatum illud: *Honora patrem tuum* etc., absque gratia implere, ut sic *vitet poenam*. Posset etiam facere et alia mandata, adiutus [1] aliqua gratia gratis data, et non solum facere aliqua, quae videntur ardua, sed etiam pati terribilia. In his tamen omnibus non implerentur mandata secundum *intentionem* et *acceptationem divinam*, secundum quod expresse dicit Apostolus primae ad Corinthios decimo tertio [2], enumerans multiplex genus operis, post quod subiungit: *Si caritatem non habuero, nihil mihi prodest.* Et hoc fuit, quod Pelagius non consideravit, propter quod in errorem cecidit et credidit, aliquem ex simplici mandatorum observantia quantum ad exteriora opera dignum esse vita aeterna; quod est contra fidem piam et sanam, sicut Apostolus explicat in auctoritate praemissa [3]. Error Pelagii.

ARTICULUS II.

De potestate liberi arbitrii absque gratia gratis data.

Consequenter quaeritur de potestate liberi arbitrii, quantum se extendat absque gratia gratis data. Et circa hoc quaeruntur tria.

Primo quaeritur, utrum liberum arbitrium absque gratia gratis data possit se ad gratiam gratum facientem sufficienter disponere.

Secundo quaeritur, utrum omni gratia destitutum possit alicui tentationi resistere.

Tertio quaeritur, utrum possit per se, absque omni gratia, in bonum [4] in genere.

QUAESTIO I.

Utrum liberum arbitrium, destitutum gratia gratis data, possit ad gratiam gratum facientem sufficienter se disponere.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum liberum arbitrium, destitutum gratia gratis data, possit ad gratiam gratum facientem se sufficienter disponere. Et quod sic, videtur.

1. Zachariae primo [5]: *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos, dicit Dominus.* Si igitur *Deum converti ad nos* non est aliud quam gratiam impartiri; antequam aliqua gratia conferatur, liberum arbitrium potest ad eum converti; sed se convertendo ad Deum disponit se ad gratiam: ergo etc. Oppositum.

2. Item, Boethius [6]: « Naturaliter est inserta nobis veri boni cupiditas »: omni igitur gratia gratis data circumscripta, salva animae rationalis natura, potest liberum arbitrium verum bonum desiderare; sed desiderando verum bonum disponitur ad donum gratuitum: ergo etc.

3. Item, omnis potentia naturalis naturaliter appetit suam perfectionem, eo ipso quo illa indiget et ab ea nata est compleri [7]. Si igitur liberum arbitrium aptum natum est compleri per donum gratiae et gloriae; omni gratia privatum perfectionem gratiae desiderabit et quaeret. Si igitur hoc est ad gratiam gratum facientem se disponere, videtur etc.

4. Item, sufficienter se ad gratiam disponit qui facit quod in se est; facere autem quod in se est, dicitur homo, quando facit illud quod est in sua potestate. Sed liberum arbitrium, omni gratia destitutum, potest facere quod in se est — nullus enim dubitat, quin possit facere quod potest — ergo absque omni gratia potest se disponere ad gratiam gratum facientem.

5. Item, liberum arbitrium, destitutum gratia gratis data, aut *potest aliquid*, aut *nihil*. Si *nihil potest:* ergo nemo [8] esset inculpandus ex hoc, quod non se praeparat ad gratiam. Si *aliquid potest*, vocetur illud quod potest A, tunc verum est dicere, quod liberum arbitrium potest in A; sed faciendo A toto suo *posse* se praeparat ad gratiam; et quicumque sic se praeparat, sufficienter se disponit: ergo etc.

6. Item, omne peccatum non tantum est expulsivum gratiae, sed etiam nocivum naturae [9]; sed omnis natura refugit sibi contrarium et nocivum: ergo liberum arbitrium, omni gratia destitutum et

[1] Cod. cc et ed. 1 *adiuncta*.

[2] Vers. 3. — Paulo inferius post *mandatorum* in cod. aa subiungitur *Dei*.

[3] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[4] Vat. et ed. 4 subiungunt *aliquod*.

[5] Vers. 3. — Paulo inferius Vat. cum ed. 4, post *conferatur* omisso commate, pro *liberum arbitrium* substituit *libero arbitrio*, et dein *disposuit* pro *disponit*.

[6] Libr. III. de Consol. prosa 2: Est enim mentibus hominum veri boni naturaliter inserta cupiditas. Vat. *veri bonique*.

[7] Sive, ut Aristot., IX. Metaph. text. 15. (VIII. c. 8.) ait: Finis vero actus et huius gratia potentia sumitur; non enim ut visum [potentiam videndi] habeant, animalia vident; sed ut videant, visum habent.

[8] Codd. K T W aa bb cc et alii cum edd. 1, 2 nulla ratione substituunt *non*.

[9] Cfr. infra d. 35. a. 1. q. 1. seqq. — De propos. seq. vide Boeth., III. de Consol. prosa 11. — Circa finem arg. sola Vat. omittit *et refugere; sed detestando*.

sibi relictum, per naturam habet detestari peccatum et refugere; sed detestando et refugiendo culpam se disponit homo ad gratiam: ergo etc.

Sed contra: 1. Augustinus in libro de Ecclesiasticis Dogmatibus[1]: « Manet ad quaerendam salutem libertas arbitrii, sed admonente prius Deo et invitante ad salutem, ut vel eligat aut sequatur aut agat occasione salutis, hoc est inspirationis Dei »: ergo videtur, quod nunquam liberum arbitrium nostrum potest se ad viam salutis praeparare, nisi adiuvetur per aliquam gratiam gratis datam.

Fundamenta.

2. Item, timor servilis est illud, quo mediante declinatur a malo, sicut dicitur Proverbiorum decimo quinto[2]: *In timore declinat omnis a malo;* sed timere serviliter est donum Dei, et nullus potest se disponere ad gratiam, nisi declinet a malo: ergo nullus potest ad gratiam se disponere sine aliquo dono gratiae.

3. Item, dispositio est eiusdem generis cum eo ad quod disponit[3]: ergo ad bonum gratuitum non potest quis se disponere nisi per aliquid gratis datum: ergo impossibile est, quod ad illud se disponat liberum arbitrium, omni gratia destitutum.

4. Item, dispositio praevenit illud ad quod disponit: si ergo liberum arbitrium posset se ad gratiam gratum facientem per se ipsum disponere, ergo posset gratiam praevenire: si igitur hoc est contra naturam gratiae praevenientis, videtur igitur etc.

CONCLUSIO.

Liberum arbitrium, omni dono gratiae gratis datae destitutum, non potest se ad gratiam gratum facientem de congruo disponere.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod vix aut nunquam liberum arbitrium destituitur omni *gratia gratis data;* quoniam nomine *gratiae gratis datae* non solummodo intelligimus illa quae enumerat Apostolus primae ad Corinthios duodecimo[4]: *Alii datur per Spiritum* etc., sed etiam vocatur hic *gratia gratis data,* quidquid illud sit, quod superadditum est naturalibus, adiuvans aliquo modo et praeparans voluntatem ad habitum vel usum gratiae, sive illud gratis datum sit *habitus,* sicut timor servilis, vel pietas aliquorum visceribus inserta ab infantia, sive sit etiam aliquis *actus,* sicut aliqua vocatio vel locutio, qua Deus excitat animam hominis, ut se requirat[5]. — Sine hac quidem gratia gratis data vix aut nunquam aliquis habens usum liberi arbitrii reperitur; et sine hac concedendum est, liberum arbitrium nunquam sufficienter disponi nec posse se disponere ad gratiam gratum facientem, sicut dicit Bernardus expresse in libro de Libero Arbitrio, capitulo decimo tertio[6]: « Conatus liberi arbitrii ad bonum cassi sunt, si a gratia non adiuvantur, et nulli, si non excitantur ». Et post dicit, quod « gratia excitat liberum arbitrium, dum seminat cogitatum ». Si igitur prima dispositio, quae fit ad gratiam gratum facientem[7], est *cogitatio,* et haec non est absque dono gratiae gratis datae; impossibile est, quod liberum arbitrium, omni gratia destitutum, ad gratiam gratum facientem disponat se ipsum.

Axioma. Quid gratia gratis data. Conclusio

Ratio autem huius est haec: non quia gratia gratum faciens necessario praeexigat dispositionem gratiae gratis datae, sed quia ipsa est quid divinum et res existens supra liberum arbitrium et etiam supra naturale iudicatorium[8]. Ideo liberum arbitrium nunquam assurgit nec ad cognoscendam gratiam nec ad petendam, nisi aliquo modo a sursum excitetur et per aliquod donum gratiae gratis datae, quod tenet quasi medium inter donum gratiae gratum facientis et naturalem libertatem voluntatis. Tenendum est igitur, quod liberum arbitrium, si excitetur per aliquod donum gratiae gratis datae, potest ad gratiam gratum facientem se de congruo disponere; si autem omni tali munere contingat ipsum destitui, nunquam posset ad illam disponi. — Unde rationes hoc ostendentes concedendae sunt.

Ratio. Notandum. Conclusio.

1. Ad illud autem quod primo obiicitur in contrarium, quod liberi arbitrii est converti ad Deum; dicendum, quod liberum arbitrium lapsum nunquam ad Deum converteretur, nisi aliquo munere gratiae excitaretur; quod quia praesto est, ideo dicit Dominus: *Convertimini ad me.* Hoc enim ipso, quod invitat et vocat, exhibet homini aliquod donum gratuitum, per quod excitetur, et excitatus aliqualiter ad ipsum convertatur, et conversus per gratiam gratum facientem a Deo acceptetur; et ex hoc dicitur

Solutio oppositorum.

---

[1] Cap. 21, ubi textus originalis post *arbitrii* adiungit *id est rationalis voluntas,* et, bis substituto *vel* pro *aut,* in fine legit, ut et Vat., *inspiratione Dei* pro *inspirationis Dei.*

[2] Vers. 27: Per timorem autem Domini declinat omnis a malo. — Quod timor servilis sit donum Dei, ostenditur III. Sent. d. 34. p. II. a. 1. q. 1.

[3] Cfr. Aristot., de Praedicam. c. *de Relatione,* in quo inter relativa recensetur dispositio, quae a Boethio, II. Comment. super hunc loc., sic definitur: Dispositio est ad aliquam rem mobilis applicatio, ut si quisquam flammae propinquus caleat, ille dispositus dicitur ad calorem i. e. habens aliquam applicationem coniunctionemque ad calorem.

[4] Vers. 8.

[5] Scilicet, ut se, i. e. Deum, quaerat. Vat. cum edd. 1, 4 *ut se praeparet,* codd. C O R S et alii cum ed. 2 *ut se reputat,* cod. L *ut resipiscat;* nostra lectio nititur auctoritate codd. A F (T a secunda manu) Y aa bb ee etc.

[6] Num. 42: Cuius quippe conatus ad bonum et cassi sunt, si a gratia non adiuventur, et nulli, si non excitentur. Codd. et edd. allegant c. 17. — Seq. textus est ibid. c. 14. n. 47. — Paulo superius pro *sufficienter disponi* cod. O *se disponere,* alii codd., ut C R S T aa bb ee etc., cum edd. 1, 2, 3 *se* [i. e. a se] *disponi.*

[7] Codd. F H I T Y Z aa bb ee et alii cum edd. 2, 3, 4 perperam *quae fit a gratia gratum faciente.*

[8] Cfr. infra d. 39. a. 1. q. 2. in fine, et I. Sent. d. 17. p. I. q. 4. schol. II. — Edd., excepta 1, *iudicium.* Paulo inferius pro *aliquod donum* Vat. *adiutorium,* edd. 2, 3, 4 *additionem.*

Deus *converti ad ipsum.* — Unde si quis velit attendere ordinem liberi arbitrii et gratiae divinae, expresse insinuat Augustinus in libro de Ecclesiasticis Dogmatibus[1], ponens quatuor gradus, inter quos gratia praevenit liberum arbitrium. Ait enim sic: «Initium salutis nostrae Deo miserante habemus; ut acquiescamus salutari inspirationi, nostrae potestatis est; ut adipiscamur quod acquirendum admonitione cognovimus, divini est muneris; ut non labamur, iam adepto salutis munere, sollicitudinis nostrae est et caelestis pariter adiutorii». In hoc ergo verbo, si quis diligenter inspiciat, insinuatur valde clare, quantum possit liberum arbitrium respectu gratiae. Nam cum sint in salutis opere ista quatuor, videlicet *invitare, acquiescere, adiuvare* et *permanere;* primum est inspirationis Dei, secundum libertatis arbitrii, tertium muneris divini, quartum sollicitudinis nostrae[2] et divini pariter adiutorii. Et per hoc satis aperitur via ad dissolvendum rationes sequentes.

Gradus 4 progressu gratiae et liberi arbitrii.

2. Ad illud vero quod obiicitur, quod inserta est nobis veri boni cupiditas; dicendum, quod verum est *in generali;* ut autem cognoscatur *in speciali,* quid sit illud bonum, et desideretur et requiratur, hoc non est absque Dei dono. Illa autem generalis cupiditas non sufficit ad disponendum ad gratiam, sicut patet in philosophis, qui beatitudinem multum desideraverunt, nunquam tamen gratiam Dei adepti sunt[3].

3. Ad illud quod obiicitur, quod natura appetit suam perfectionem etc.; dicendum, quod verum est de perfectione illa, quae est *infra*[4] terminos naturae; non autem oportet de illa, quae *supra* naturam est; aut si de illa intelligatur, eo modo appetit, quo cognoscit. Per se autem non cognoscit *in speciali,* sed *in generali* tantum. Sic autem cognoscendo et appetendo non se disponit sufficienter ad donum gratiae, sicut prius ostensum est.

4. Ad illud quod obiicitur, quod sufficienter se disponit qui facit quod in se est; dicendum, quod *facere quod in se est,* hoc potest dupliciter intelligi: uno modo *positive,* quia facit aliquid ordinatum ad gratiam, et tantum facit, quantum potest; et hoc modo veritatem habet sermo praedictus. Alio modo potest intelligi *privative*, ut dicatur *facere quod in se est,* quia facit quod potest, quamvis illud non sit ordinatum ad gratiae susceptionem; et hoc modo liberum arbitrium, gratia destitutum, potest facere quod in se est; et sic praedictus sermo non habet veritatem.

Distinctio notanda.

5. Et per hoc patet responsio ad sequens. Quod enim quaeritur: aut potest aliquid, aut nihil; dicendum, quod *aliquid potest;* sed illud *aliquid* nihil est respectu gratiae suscipiendae, sicut *posse comedere* aliquod *posse* est; nihil tamen facit ad hoc, quod aliquis suscipiat donum gratiae.

6. Ad illud quod obiicitur, quod liberum arbitrium potest detestari culpam virtute propriae naturae; dicendum, quod dupliciter contingit detestari culpam: aut quia est *offensiva* maiestatis et aequitatis divinae, aut quia est *laesiva* propriae naturae. Primus modus detestandi disponit ad gratiam gratum facientem, nec unquam est absque dono gratiae gratis datae in statu naturae lapsae. Cognoscere enim, quod per culpam offendatur Deus[5], donum Dei est. Alio modo est detestari peccatum, in quantum est *laesivum* naturae, sicut aliquis detestatur fornicationem, quia per ipsam amisit visum, vel incurrit alium morbum; et talis detestatio potest esse a virtute naturae; sed haec non disponit ad gratiam gratum facientem.

Duplex detestatio.

Et sic patent quaesita. Patet etiam, qualiter erraverit Pelagius, qui liberum arbitrium non solum dixit habere potentiam disponendi se ad gratiam gratum facientem, sed etiam merendi eam propria virtute. Dupliciter enim mendax fuit: et in hoc quod dixit, primam gratiam sub merito cadere, et in hoc quod dixit etiam, liberum arbitrium propriis viribus ad gratiam posse se disponere.

Contra Pelagium.

SCHOLION.

I. In tribus huius articuli quaest. S. Doctor regia via veritatis incedit inter duo extrema, quorum alterum cum Pelagianis necessitati gratiae penitus derogat, alterum vero cum Luthero, Calvino, Baio et Iansenio humanae naturae lapsae denegat tum cooperationem liberi arbitrii in negotio salutis, tum vires naturales ad faciendum ipsum bonum *honestum* ordinis naturalis.

Haec prima quaestio intelligitur de praeparatione ad gratiam suscipiendam *sufficiente* (ut declaratur in corp.) sive de dispositione *positiva* (solut. ad 4.). — Quo sensu hoc loco accipienda sit locutio *gratia gratis data,* perspicue in corp. declaratur (vide etiam supra d. 26. a. 1. schol.); et dignum est observatione, quod eadem dicitur tenere « quasi medium inter donum gratiae gratum facientis et naturalem libertatem voluntatis ». Cfr. etiam hic dub. 1. — Quo sensu haec dispositio vocetur *de congruo,* explicatur IV. Sent. d. 15. p. I. q. 5. et q. 2. (cfr. etiam supra d. 9. q. 3.). Plura de praeparatione ad gratiam vide IV. Sent. d. 17. p. I. a. 1. q. 2. 3, a. 2. q. 2. 3. Concordat autem respons. optime cum decretis Concilii Trident. (Sess. VI. c. 5. et can. 4.) et Arausicani II. (can. 6. 7.). — Notatu digna est etiam in solut. ad 4. duplex explicatio celebris axiomatis: Facienti quod est in se etc.

II. Petr. a Tar. (hic q. 2. a. 4.) distinguit duplicem praeparationem: *remotam* « per quodlibet opus de genere bonorum; et tali dispositione potest se homo per se disponere »; et *pro-*

---

[1] Cap. 21, ubi textus origin. exhibet: *salutiferae* pro *salutari,* deinde *quod acquiescendo admonitioni cupimus* pro *quod acquirendum admonitione cognovimus*, denique *ab indepto* pro *iam adepto.*

[2] Codd. K T Y et alii cum edd. 1, 2 *naturae,* cod. ee *nostrae naturae.*

[3] Cfr. IV. Sent. d. 49. p. I. a. 1. q. 2.

[4] Cod. aa melius *intra;* sed etiam alibi a nostro auctore ista locutio in eodem sensu sumitur.

[5] Cod. aa *divina maiestas.* Paulo inferius pro *visum* Vat. *usum.*

pinquam « per appetitum seu desiderium seu consensum gratiae; et tali non potest se homo per se disponere sine gratia gratis data ». Idem docent Richard. a Med. (hic a. 1. q. 2.) aliique antiqui magistri; quod secundum doctrinam nostri Doctoris in solut. ad 4. exponendum est. S. Thom. in Comment. (hic a 4.) quaedam obscura profert, quae ipse alibi, et praesertim in S. I. II. q. 109. a 6, declarat, « dicta sua in II. Sent. ad meliorem sensum reducens declarando et addendo » (ita Caietanus in locum cit.). Sed Durand. (hic q. 5.) omnino corrigendus est; qui dicit, quod speciale adiutorium et immediata motio a Deo non requiratur, et quod bonum *morale* iam habeat ad gratiam immediatum ordinem. Similiter iudicandum de pluribus Nominalibus. Etiam Scoti verba (IV. Sent. d. 14. q. 2. n. 14.) explicatione egent et a multis carpuntur, ut videri potest ibid. in scholio ad defensionem eius scripto. In Summa Hier. a Montefortino (p. III. q. 109. a. 6.) afferuntur dicta Scoti, quae non discordant a doctrina communi.

III. Praeter laudatos: Alex. Hal., S. p. II. q. 61. m. 5. a. 2. 3. — S. Thom., locc. citt. et S. c. Gent. III. c. 149; de Verit. q. 24. a. 15. — Ægid. R., hic q. 1. a. 3. — Dionys. Carth., hic q. 2.

QUAESTIO II.

Utrum liberum arbitrium, omni gratia destitutum, possit alicui tentationi resistere.

Secundo quaeritur, utrum liberum arbitrium, omni gratia destitutum, possit alicui tentationi resistere. Et quod sic, videtur.

1. Gregorius in Moralibus[1]: « Debilis est hostis, qui non vincit nisi volentem ». Sed quod quis voluntarie facit, potest non facere: ergo si voluntarie quis consentit adversario, potest etiam gratia destitutus non consentire, ac per hoc tentationi resistere.

Argg. pro parte affirmativa.

2. Item, liberum arbitrium, omni gratia destitutum, adhuc liberum est; si liberum est, ergo non potest cogi: ergo potest repugnare diabolicae suggestioni; et si hoc: ergo et resistere non solum uni, sed etiam omni tentationi.

3. Item, bonum potentius est quam quodlibet malum[2]; sed liberum arbitrium, omni gratia destitutum, adhuc habet naturale iudicatorium, quod inest ei per naturam: ergo cum illud sit bonum, potentius est et peccato et concupiscentia et tentatione diabolica inclinante ad malum; et si hoc: ergo potest non solum uni, sed etiam cuilibet tentationi resistere.

4. Item, cum sit « triplex *posse*, videlicet gratiae, naturae et vitii », secundum quod dicitur in Glossa, ad Romanos septimo[3]; *posse* gratiae addit supra *posse* naturae; sed *posse* vitii diminuit: ergo *posse* naturae est supra *posse* vitii: ergo circumscripta omni gratia, manente sola naturali potentia, videtur, quod liberum arbitrium resistere possit vitio impellenti.

5. Item, sicut liberum arbitrium vertibile est ad malum, ita quaelibet creatura vertibilis est in *non-esse*[4]; sed multae creaturae conservantur in *esse* sine aliqua gratia gratis data per naturalia principia et divinam praesentiam: ergo pari ratione videtur, quod per liberum arbitrium, gratia destitutum, propria virtute absque aliquo dono gratiae supra apposito possit aliquis casum in peccatum effugere.

6. Item, « daemones habent sibi data integra et splendidissima[5] », ergo multo fortius liberum arbitrium hominis lapsi; sed liberum arbitrium non lapsum per se poterat tentationi resistere: ergo pari ratione videtur, quod liberum arbitrium lapsum hoc possit, etiam si sit omni gratia destitutum. *Si forte tu dicas,* quod etsi sit integrum quantum ad naturam potentiae, infirmatum tamen est et diminutum quantum ad habilitatem consequentem, adeo ut non possit resistere; *tunc ego quaero:* aut *potest,* aut *non potest.* Si *potest,* habeo propositum. Si *non potest;* et nullus est inculpandus in eo quod vitare non potest[6]: ergo aut liberum arbitrium non resistendo tentationi non peccaret, aut in peccando non esset vituperabile. Sed utrumque horum est impossibile: ergo restat alterum, scilicet quod possit tentationi resistere.

Sed contra: 1. Matthaei sexto[7]: *Et ne nos inducas in tentationem,* dicitur in oratione dominica; sed nullus ab altero postulat quod potest per se ipsum: si ergo homo hoc sapienter petit a Deo, videtur, quod hoc non possit homo per liberum arbitrium absque aliquo dono gratuito.

Pro parte negativa.

2. Item, Augustinus, definiens liberum arbitrium, sicut habitum est supra distinctione vigesima quar-

---

[1] Libr. V. c. 22. n. 43. Verba ipsius vide supra pag. 170, nota 2. — Paulo superius pro *possit* primae edd. cum codd. F K T cc ee et aliis *posset.*

[2] Dionys., de Div. Nom. c. 4. § 32: Quod enim omni bono expers neque est quid neque potest. Etenim si bonum et ὄν [existens] est et consultorium et bene potens et activum, quomodo poterit quid contrarium bono et substantia et sapientia et virtute et operatione privatum? (Translatio Scoti Erigen.).

[3] Vers. 15 — In Glossa, et a Petro Lombardo et a Lyrano nobis tradita, sic legitur: « Est enim triplex *velle,* scilicet *velle* naturae, *velle* gratiae, *velle* vitii ». In solut. etiam codd. et edd., excepta 3, exhibent *velle.*

[4] Cfr. Damasc., II. de Fide orthod. c. 27, ubi sanctus auctor repetit quod Nemesius, episcopus Emesenus, in libro de Natura hominis, c. 41. docuit. — Paulo inferius pro *praesentiam* Vat. *potentiam.* Cfr. infra d. 37. a. 1. q. 2, et I. Sent. d. 37. p. I. a. 1. q. 1.

[5] Dionys., de Div. Nom. c. 4. § 23. Vide supra pag. 122, nota 8. In hoc textu Vat. et ed. 4 voci *integra* addunt *naturalia.* — Mox pro *non lapsum* codd. F Y *ante lapsum.*

[6] Ut dicit August., III. de Lib. Arb. c. 18. n. 50. Verba ipsa vide supra pag. 556, nota 2. — Aliquanto superius pro *potentiae* Vat. cum ed. 4 *potentiarum.*

[7] Vers. 13. — De *minori* cfr. supra pag. 675, nota 2.

ta[1], dicit, quod liberum arbitrium « est facultas voluntatis et rationis, qua bonum eligitur, gratia assistente, et malum, gratia desistente ». Si igitur haec ratio recta est; nisi adsit divina gratia, semper liberum arbitrium malum eliget: ergo nulli tentationi resistet.

3. Item, super illud ad Romanos septimo[2]: *Velle adiacet mihi* etc., Glossa: « Naturale est quodam modo velle bonum per rationem; sed tale est hoc *velle,* quod semper vi carnis superatur »: ergo videtur, quod absque adiutorio gratiae semper, cum tentatur, consentiat homo culpae.

4. Item, liberum arbitrium in praeeligendo semper sequitur affectum praedominantem, et hoc expresse declarat Anselmus in libro de Libero Arbitrio [3], et per experimentum est manifestum; sed absque gratia, saltem gratis data, libero arbitrio corrupto, regnat amor proprii boni: ergo videtur, quod semper illud praeeligat, quantum est de se, nisi gratia divina assistat: ergo idem quod prius.

5. Item, mors non inest nobis nisi per peccatum [4]: ergo ubi est necessitas moriendi, videtur, quod nisi adsit gratia Dei, sit similiter necessitas et peccandi; sed ubi est necessitas peccandi, non est potestas resistendi tentationi: si igitur hanc habet liberum arbitrium, prout est gratia destitutum; patet etc.

6. Item, habens pedem claudum, cum ambulat, necesse habet claudicare: ergo si pes spiritualis est habens affectum deordinatum et obliquum, necessario claudicat in suo actu [5]: ergo necessario liberum arbitrium, gratia destitutum, cum sit lapsum et obliquatum, praecipitabitur in peccatum. Quodsi hoc, impossibile est, quod absque dono gratiae tentationi resistat.

CONCLUSIO.

Hominis liberum arbitrium, omni gratia destitutum, nec omni potest tentationi resistere, nec necesse habet omni tentationi succumbere.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod aliqui senserunt, liberum arbitrium secundum statum, in quo nunc est, absque munere gratiae *omni* posse tentationi resistere propria virtute; quia si hoc non esset, peccatum ei imputari non deberet. — Sed haec positio plane falsa est et contra sacram Scripturam et contra Sanctorum testimonia. Si enim nemo potest resistere tentationi de luxuria nisi per continentiam, nemo tentationi de infidelitate nisi per fidem; continentiam autem et fidem non contingit habere absque dono divinae gratiae, iuxta illud quod dicitur Sapientiae octavo [6]: *Non possum esse continens* etc., et primae ad Corinthios duodecimo: *Alii datur fides in eodem spiritu:* planum est ex ipsa sacra Scriptura, quod liberum arbitrium absque munere gratiae non potest omni tentationi resistere. Hoc etiam multipliciter probat Augustinus in libro de Perfectione iustitiae hominis [7], et de Natura et gratia; et in libro de Vera Religione dicit expresse, quod qui non vult ab alio superari, necesse habet alii invidere; et ita vir superbus necesse habet peccare aliquando peccato invidiae; similiter et in aliis generibus peccatorum intelligendum est esse. Et propterea illa positio Pelagii tanquam erronea repudianda est. — Hoc autem fuit quod decepit Pelagium, quod liberum arbitrium nunquam destituitur omni gratia gratis data; et ipse *posse* gratiae attribuit ipsi naturae. Superbia enim excaecatus, nescivit distinguere inter dona naturalia et gratuita.

Opinio 1, scil. Pelagii. Reprobatur. Conclusio 1. Origo huius erroris.

---

[1] Lit. Magistri, c. 3. Cfr. etiam pag. 592, nota 6.

[2] Vers. 18. — Glossam vide apud Strabum et Lyranum.

[3] Duo opuscula Anselmus scripsit de libero arbitrio, quorum unum inscribitur *Dialogus de lib. arb.,* alteri titulus est *Tractatus de concordia praescientiae et praedestinationis nec non gratiae Dei cum lib. arb.* Sententia, de qua hic agitur, in utroque opusculo habetur. In primo, c. 8. seq. dicitur, quod voluntas non recedit a rectitudine, nisi ei aliquid ostendatur sive promittatur, aut minetur, « quod magis quam ipsam rectitudinem vult ». In secundo opusc. q. 3. (quae agit de concordia gratiae et liberi arbitrii, sive, ut in mss. brevius legitur, de gratia et libero arbitrio) c. 11. seq. auctor triplicem distinguit voluntatem: voluntatem-instrumentum (potentiam), voluntatem-affectionem et voluntatem-usum. Prima, ut auctor exponit, omnibus hominibus eadem est; secunda diversa in diversis, et secundum eam, prout unusquisque afficitur, agit. Ibid. c. 13. ait: Ancilla etiam facta est [naturalis libertas arbitrii] suae affectionis, quae ad commodum est; quia, remota iustitia, nihil potest velle, nisi quod illa vult. — Mox pro *experimentum* Vat. cum edd. 3, 4 *experientiam.*

[4] Cfr. Rom. 5, 12. seqq. et 6, 23. — Cod. Y *propter peccatum.* Paulo inferius pro *sit similiter* Vat. cum edd. 3, 4 *est simpliciter.*

[5] August., Enarrat. in Ps. 94. n. 2: « Pedes enim nostri in hoc itinere [ad Deum] affectus nostri sunt. Prout quisque affectum habuerit, prout quisque amorem habuerit, ita accedit, vel recedit a Deo ». Et in Ioan. Evang. tr. 56. n. 4: « Ipsi igitur humani affectus, sine quibus in hac mortalitate non vivitur, quasi pedes sunt, ubi ex humanis rebus afficimur et sic afficimur, ut si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos decipiamus et veritas in nobis non sit » (I. Ioan. 1, 8.). Idem dicit Bernard., Serm. in Coena Domini n. 4.

[6] Vers. 21. — Seq. textus est loc. cit. v. 9.

[7] In hoc opusculo, quod Augustinus scripsit contra Caelestium, ostenditur, in quo consistat perfectio iustitiae (i. e. illa iustitia, qua homo prorsus est sine peccato); ostenditur etiam, istam haberi non posse solis viribus naturae, praesertim vitiatae, sine gratia, nec omnino in hac praesenti vita inveniri. In fine opusc. c. 21. n. 44. Augustinus ait: *Dimitte nobis debita nostra* (Matth. 6, 12.), quod, nisi fallor, non opus esset dicere, si nunquam vel in lapsu linguae, vel in oblectanda cogitatione eiusdem peccati desideriis aliquantulum consentiremus; sed tantummodo dicendum esset: *Ne nos inferas in tentationem, sed libera nos a malo* (ibid. 13.). — Idem probat August. in libr. de Natura et grat. refellens argumenta Pelagii, et c. 53. n. 61. seqq. Idem colligit ex verbis Apostoli ad Gal. 5, 17: *Caro concupiscit* etc. — Locus ex libro de Vera Relig. c. 45. n. 84, sic sonat: Habet ergo et superbia quendam appetitum unitatis et omnipotentiae, sed in rerum temporalium principatu, quae omnia transeunt tanquam umbra... Quis autem dubitet, immane vitium esse invidentiam, qua necesse est torqueatur et subiiciatur qui non vult in rebus temporalibus vinci?

Opinio 2. Aliorum vero positio fuit, quod liberum arbitrium lapsum, omni gratia destitutum, *nulli* posset tentationi resistere, pro eo quod lapsum est et in lapsu suo adeo est infirmatum et obliquatum, quod, nisi adsit divinae misericordiae donum, incurvatur ad omne malum, quod sibi suggeritur et offertur. Et innituntur super illam Glossam, quae dicit super illud Psalmi [1]: *Immissiones per angelos malos:* « Diabolus potestatem habet in peccatore sicut in proprio pecore ». Et ex hoc arguunt, quod nisi adsit divinum auxilium, faciet illud pro voluntate sua ruere de peccato in peccatum. Et iterum alia Glossa super primum Habacuc [2]: « Nesciebam, eum tantam potestatem accepisse, ut viribus eius nemo posset resistere ». Hoc intelligendum est esse dictum *per se,* absque, auxilio divinae gratiae. Et *si tu obiicias* eis, quod tunc homo non esset culpandus, respondent per illud quod dicitur in Glossa, ad Romanos septimo [3]: *Non ego operor, sed quod habitat in me peccatum;* ibi Glossa: « Nunquid, quia invitum hominem dicit peccare, immunis videri debet a crimine? Non utique; ipsius enim vitio et desiderio haec coepta sunt. Quia enim mancipavit se per assensum peccato, iure dominatur illius ».

Non probatur. Sed quia illud valde durum videtur dicere, quod liberum arbitrium in statu tali nulli posset tentationi resistere, cum naturale habeat iudicatorium et quendam instinctum naturalem, remurmurantem contra malum [4], non sit etiam in malo confirmatum: ideo Sententia vera et conclusio 2. est tertia via, medium tenens inter haec duo extrema, quod liberum arbitrium, omni gratia destitutum, nec *omni* posset tentationi *resistere,* nec necesse haberet *omni* tentationi *succumbere.* Non posset, inquam, *omni resistere* propter suam *instabilitatem* et *infirmitatem,* iuxta illud Threnorum Ratio 1. primo [5]: *Peccatum peccavit Ierusalem, propterea instabilis facta est;* et Glossa super illud Threnorum tertio: *Misericordiae Domini* etc.: « Non potest homo diu stare contra insultus diaboli, nisi misericordia Domini adiuvetur ». Unde si contingeret, hominem resistere uni tentationi, tantum possent [6] multiplicari, quod, nisi divinum auxilium adesset, Exempla. necesse haberet homo deiici, sicut ponitur exemplum in foraminibus navis, per quae ingreditur aqua. Potest etiam poni exemplum in pugile, qui, cum se cooperit ex una parte contra ictum et ex altera quasi discooperit, a magis experto pugnatore laeditur. Sic et diabolus frequenter facit pluribus, quibus praetendit tentationem de luxuria; et ex hoc, quod non consentiunt, facit ipsos prosilire in superbiam; nec unquam potest evitare homo, quin in aliquam tentationem incidat, et hoc propter suam *instabilitatem.* — Propter suam etiam *infirmitatem* necesse haberet in aliquam tentationem incidere. Cum Ratio 2. enim sit obtenebratus ignorantia et alligatus carnis concupiscentia, tentationes carnis et infidelitatis non posset evadere, quin eis aliquando consentiret, nisi adiuvaretur aliquo munere divinae gratiae.

Per iam dicta patet responsio ad quaestionem propositam, patet etiam pro parte responsio ad obiecta. Illae enim rationes, quae primo probant, quod contingat tentationi resistere, si concluderent de tentatione in *particulari,* concedendae essent; quia vero concludunt, quod contingat absque gratia *omni* tentationi resistere, ideo oportet eas dissolvere.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod Ad argg. parte affirmativa. diabolus non vincit nisi volentem; dicendum, quod verum est; aliqua tamen sunt, quae sic volumus, quod ad illa voluntas nostra necessario inclinatur propter corruptionem originalis culpae, nisi adsit aliquod munus gratiae, per quod relevetur et dirigatur; et ideo, quamvis vincat volentem, non tamen sequitur, quod homo absque gratia possit resistere.

2. Ad illud quod obiicitur, quod liberum arbitrium non potest cogi, iam patet responsio. Non enim est ibi *coactio,* sed tanta est ad malum *inclinatio* et voluntatis *pronitas,* quod, nisi esset aliud sustentans, necesse haberet motu [7] voluntatis aliquando in malum incidere.

3. Ad illud quod obiicitur, quod bonum est potentius malo; dicendum, quod verum est per se loquendo; sed quando bonum subiicit se malo, malum Notandum. tunc operatur per virtutem boni et subiicit sibi bonum; et per hunc modum in homine habet regnare peccatum, sicut dicit Apostolus [8]: *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore.*

4. Et per hoc patet responsio ad sequens, quod obiicitur de *velle* naturae et de *velle* vitii. *Velle* enim *vitii* praesupponit *velle* [9] *naturae,* et ipsam naturam deordinando efficitur ipso *velle naturae* potentius, sicut videmus in aliquo morbo, qui adhaeret virtuti naturali.

5. Ad illud quod obiicitur, quod vertibilitas naturae stabilitur absque munere gratiae superadditae; dicendum, quod non est simile; quia, etsi natura propter defectum sit vertibilis in *non-esse,* tamen totum, quod in ipsa est, naturaliter et determinate Notandum. appetit *esse.* Et quia Deus conservat rem, secundum

---

[1] Psalm. 77, 49. — De Glossa cfr. supra pag. 678, nota 4.

[2] Vers. 11. — Glossam, quae sumta est ex Hieronymo super hunc loc., videsis apud Lyranum.

[3] Vers. 20. — Glossa delibata est ex Commentario, qui olim Ambrosio tribuebatur et adhuc inter eius opera habetur. Post *a crimine* textus origin. addit *quia hoc agit quod non vult, pressus vi potestatis,* et dein pro *desiderio* exhibet *desidia.*

[4] Cfr. infra d. 39. a. 1. q. 2. in fine et a. 2. q. 1. seqq.

[5] Vers. 8. — Seq. textus est loc. cit. v. 22. — Glossa super hunc textum allata non habetur in Glossa ordinaria in hunc locum. Cfr. Gregor., II. in I. Reg. n. 25, ubi docet, nos non posse stare neque hostem vincere absque auxilio Dei; idem VIII. Moral. c. 31. n. 51. et IX. c. 46. n. 71. Ambros., III. Expos. Evang. Luc. n. 37. ait: Habemus enim adversarium magnum, qui vinci a nobis sine Dei favore non possit.

[6] Plures codd., ut T Y bb, cum ed. 1 *posset.*

[7] Cod. aa *motum.*

[8] Rom. 6, 12.

[9] Vat. cum ed. 4 *posse.* Cfr. supra pag. 684, nota 3.

quod appetit; ideo sola divina praesentia per propriam naturam conservat creaturas. Liberum autem arbitrium lapsum indifferenter appetit licita et illicita, et prohibita et concessa, et cum magno impetu tendit ad malum; ideo ad hoc, quod stabiliatur, necessarium est ei aliquod gratiae donum.

6. Ad illud quod obiicitur, quod liberum arbitrium integrum est; respondendum, sicut dicebatur in opponendo [1], quod hoc intelligitur quantum ad *essentiam potentiarum,* non quantum ad *perfectionem habilitatum* consequentium. — Et si quaeratur ulterius, utrum possit resistere, vel non; dicendum, quod de *aliqua* tentatione per se non potest; si tamen consentiat, non est a culpa immune, propter hoc quod adiutorium gratiae sibi praesto est, si vellet suscipere; propter hoc etiam, quia ex propria sua culpa devenit in illam necessitatem. Et hoc est quod dicit Augustinus [2], quod « quia homo noluit vitare peccatum, dum potuit; inflictum est ei, ut non possit, cum velit ». Hoc etiam dicit Magister supra distinctione vigesima quinta [3], quod « post peccatum ante reparationem gratiae liberum arbitrium premitur a concupiscentia et vincitur; et ideo potest peccare et non potest non peccare, etiam damnabiliter ». — Et sic patet, quod rationes concludentes, liberum arbitrium per se tentationi posse resistere, non cogunt de necessitate.

etermi- ur ma- resp. quaest.

1. Ad rationes vero ad oppositum, quibus ostenditur, quod non possit tentationi resistere; facile est respondere. Si enim concludant, quod necesse haberet *aliquando* cadere; de plano sunt concedendae. Si autem quis per eas velit arguere de libero arbitrio, quod in *omni* tentatione succumberet; responderi potest ad primum de oratione, quod illud petitur, non quia non possit alicui tentationi resistere, sed quia non potest omni resistere per se.

gg. pro negat.

2. Ad illud quod obiicitur, quod libero arbitrio eligitur [4] malum, gratia desistente; dicendum, quod illud non intelligitur *semper,* sed *aliquando.*

3. Ad illud quod obiicitur, quod *velle* naturae semper superatur; dicendum, quod hoc non intelligitur, quia in omni tentatione discedat homo a naturali rectitudine voluntatis, sed quia illa rectitudo non est tantae virtutis, quod possit absque gratia Dei eripere hominem a servitute peccati.

5. Ad illud quod obiicitur de necessitate moriendi, dicendum, quod necessitas moriendi non inest homini propter peccatum, quod inest, sed propter peccatum, quod infuit [5]. Unde illud non concludit, quod necessarium sit, hominem peccare, sed quod necessarium sit, hominem peccare, vel peccasse.

4. Ad illud quod obiicitur, quod liberum arbitrium sequitur affectum praedominantem; dicendum, quod affectus non praedominatur in homine respectu cuiuslibet mali, quod suggeritur, sicut patet, cum avaro suggeritur bonorum suorum dissipatio, vel prodigo bonorum suorum retentio; et ideo non sequitur, quod consentiat omni peccato. *Praeterea,* qui afficitur circa aliquid in *habitu,* potest ex aliqua consideratione magis affici circa eius oppositum in *actu,* sicut homo frequenter irascitur circa rem, quam multum diligit. Notandum.

6. Ad illud quod obiicitur de claudicatione pedis, dicendum, quod non est simile, quia actus ambulationis nunquam separari potest a dispositione claudicationis in pede claudo. Non sic autem est de actu affectionis respectu deordinationis, quae est in libero arbitrio, propter multitudinem motuum et affectuum, qui consurgunt in nobis ex diversitate considerationum, sicut praetactum est [6], ob quam modo movetur homo ad unum, modo ad eius oppositum, et ideo aliquando motu recto, aliquando obliquo. Per haec autem, quae dicta sunt, patet responsio ad obiecta, et etiam ad consimilia, quae obiici possunt in hac materia.

Ad illas autem duas Glossas, quae in solvendo [7] adductae sunt, quibus videtur innui, quod liberum arbitrium absque gratia *omni* tentationi non possit resistere; dicendum, quod intelligendae sunt, non quia diabolus plenum *posse* habeat super hominem quantum ad actum tentandi, et quod homo nullo modo possit ei resistere; sed hoc intelligitur quantum ad hoc, quod *posse* habet in eius morte ad infernalia supplicia, nullo impediente, pertrahere, ita quod homo viribus eius non potest resistere. Ad Glossas ab opin. 2. in resp. allatas.

SCHOLION.

I. Solutio huius et seq. quaestionis, opposita duobus extremis erroribus, ex iisdem principiis eruitur. Ad hanc (2.) quaestionem spectat prop. 30. Baii, reprobata a s. Sede, in qua negatur, « tentationi ulli sine gratiae ipsius (Christi) adiutorio resistere hominem posse sic, ut in eam non inducatur, aut ab ea non superetur »; item prop. 28: « Pelagianus est error dicere, quod liberum arbitrium valet ad ullum peccatum vitandum ». Ad sequentem (3.) quaest. refertur eiusdem prop. 25: « Omnia opera infidelium sunt peccata, et philosophorum virtutes sunt vitia »; item prop. 27: « Liberum arbitrium sine gratiae Dei adiutorio non nisi ad peccandum valet » (cfr. etiam prop. 22.).

II. Quoad hanc (2.) quaest. vide hic dub. 3. 4. et supra a.

---

1 Scil. in replicatione, quae est in hac ipsa obiectione.

2 Libr. III. de Lib. Arb. c. 18. n. 52; XIV. de Civ. Dei, c. 15. n. 2. Cfr. infra d. 41. a. 2. q. 1.

3 Cap. 6.

4 Edd. *quod liberum arbitrium eligit.*

5 Scil. quia, licet iam sit remissum peccatum orig., remanet necessitas moriendi. — Ordo solut. hic differt ab ordine argg.

6 In solut. ad 4. — Cfr. August., de Perfectione iustitiae hominis, c. 2. n. 4. seqq., quo loco tamen contra Caelestium necessitas gratiae premitur ad *sanationem* claudicationis hominis interioris.

7 Id est in corp. quaest., et quidem pro secunda opinione. — Paulo inferius pro *absque gratia omni tentationi* edd., excepta 1, *absque omni gratia tentationi.*

1. q. 2. — De eadem Alex. Hal., S. p. II. q. 106. m. 10. § 2. — Scot., in utroque Scripto, hic q. unica. — S. Thom., hic a. 2; S. I. II. q. 109. a. 8; S. c. Gent. III. c. 160; de Verit. q. 22. a. 5. ad 7, q. 24. a. 12. — Petr. a Tar., hic q. 2. a 2. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 3. — Ægid. R., hic q. 2. a. 2. dub. lat. 1. — Durand., hic q. 3. — Dionys. Carth., de hac et seq. q. hic q. 1.

III. Magni momenti et communiter nunc recepta est distinctio triplicis boni, posita in corp. sequentis quaest.; et constat, quod ipsa conformis est menti S. Augustini, cuius *verba* quidem de hac re non raro cum Baio conveniunt, sed sententia verbis subiecta omnino differt (cfr. in primis August., de Spiritu et lit. c. 27. 28.). Quando igitur S. August. toties repetit, omnem infidelium vitam esse peccatum, non dari virtutes steriles, nec ante fidem esse opera bona; ratio habenda est erroris, contra quem ipse totis viribus concertabat, scilicet *naturalismi*, cui Pelagiani, peccatum orginale negantes, omnesque gentiles addicti erant, sibi attribuentes et *bonum* aliquod et *meritum* sine fide ac gratia. In explicando autem et determinando praecise sensu verborum S. Augustini catholici theologi diversas vias ingressi sunt. Explicationem, quam facit S. Bonav., vide infra d. 41. dub. 2, et IV. Sent. d. 39. a. 1. q. 3. in corp. et ad 1. 2. — De virtutibus informibus idem loquitur III. Sent. d. 23. a. 2. q. 1, d. 27. a. 1. q. 4; de operibus in statu peccati factis IV. Sent. d. 15. p. I. q. 3-6. — Non negligenda est egregia de gratia doctrina in fine huius quaest. cum insigni loco S. Bernardi.

IV. De hac (3.) quaest.: Alex. Hal., S. p. III. q. 64. m. 5. a. 2. § 2; p. IV. q. 13. m. 2. — Scoti loci apud Hier. de Montefortino, t. III. q. 109. a. 2. — S. Thom., hic a. 1; S. I. II. q. 109. a. 2; de Verit. q. 24. a. 14. — B. Albert., hic a. 1, praesertim ad 6. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. — Ægid. R., hic q. 1. a. 2. — Durand., hic q. 2.

QUAESTIO III.

Utrum liberum arbitrium, omni gratia destitutum, possit in aliquod bonum in genere.

Tertio quaeritur, utrum liberum arbitrium, omni gratia destitutum, possit in aliquod bonum in genere. Et quod sic, videtur.

1. Virtus consuetudinalis non dat novam potentiam voluntati, sed solum reddit eam facilem [1]. Si igitur voluntas, habens virtutem consuetudinalem, potest in bonum *in genere* et bonum *ex circumstantia;* videtur, quod in hoc possit carens illa virtute, licet cum difficultate.

Fundamenta.

2. Item, brutum bruto per naturam potest compati: ergo et homo homini per naturam potest compati, circumscripto omni dono gratiae, et si potest compati et misereri, potest et eleemosynam largiri; et hoc est bonum in genere, dare eleemosynam indigenti: ergo etc.

3. Item, vitium non fortificat naturam [2]; sed homo vane gloriosus potest praedicare Evangelium vel facere aliquod opus bonum in se: ergo si hoc potest homo depravatus vitio inanis gloriae, multo fortius potest hoc ex potestate naturae.

4. Item, difficilius est avaro dare omnia quae habet, quam dare partem eorum quae habet; sed avarus absque omni dono gratiae potest fieri prodigus et dissipare omnia bona sua: ergo multo fortius absque dono [3] gratiae potest dare unam eleemosynam, cum istud sit multum facilius.

5. Item, aut liberum arbitrium, omni gratia destitutum, *potest* in aliquod bonum, aut *non.* Si *non:* ergo nullius est potentiae. Si *potest* in aliquod, cum principium, quod est *voluntas,* distinguatur a principio, quod est *natura* [4], illud non tantum erit bonum *naturale,* sed etiam bonum *morale;* sed minimum inter omnia bona moralia est bonum *in genere:* ergo etc.

SED CONTRA: 1. Dominus Ioannis decimo quinto [5] ait: *Sine me nihil potestis facere;* Glossa: « Nec parum boni »: igitur absque auxilio gratiae Dei liberum arbitrium non potest perficere aliquid boni. Ad oppositum.

2. Item, secundae ad Corinthios tertio [6]: *Non quod simus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis.* Si igitur *bonum cogitare,* hoc est initium omnis boni; et hoc non possumus per nos: ergo nullum bonum per se potest liberum arbitrium, divina gratia destitutum.

3. Item, Augustinus ad Bonifacium Papam [7]: « Non potest homo aliquid boni velle, nisi adiuvetur ab eo qui malum non potest velle ».

4. Item, Isidorus [8]: « Sciant defensores liberi

---

[1] Cfr. Aristot., II. Ethic. c. 1. seqq. Virtus consuetudinalis ibi a Philosopho virtus vocatur moralis, quippe quae « ex more, id est *assuetudine* acquiritur, unde etiam nomen habuit » etc. — In fine arg. Vat. cum ed. 4 legit *quod tunc possit carens virtute,* cod. A *possit sine omni virtute,* cod. X *possit carens gratia et virtute,* ed. 1 *possit absque virtute,* cod. Z cum edd. 2, 3 *possit carere virtute,* cod. T *quod non possit cadere a virtute;* nostram lectionem formavimus fide codd. F K L M Q Y aa bb ee aliorumque plurium.

[2] Immo nocet naturae, minuendo eius pulcritudinem et virtutem, ut docet August., XII. de Civ. Dei, c. 3. et 6.

[3] Edd., excepta 1, cum nonnullis codd. *absque omni dono.*

[4] Cfr. Aristot., II. Phys. text. 49. (c. 5.); II. Ethic. c. 1. et 5; III. c. 1. seqq.

[5] Vers. 5. — Glossa, quae est *interlinearis,* habetur apud Lyranum et est secundum August., qui in Ioan. Evang. tr. 81. n. 3. dicit: Non ait, quia sine me *parum* potestis facere, sed *nihil potestis facere.*

[6] Vers. 5.

[7] Libr. I. Contra duas epistolas Pelagianorum ad Bonifac. c. 3. n. 7.

[8] Libr. II. Sent. c. 5. n. 4: Sciant liberi arbitrii defensores, nihil posse in bonum sua praevalere virtute, nisi divinae gratiae sustententur iuvamine. — In fine textus pro *sustententur* multi codd. exhibent *sustentetur,* quae lectio cogit circa initium textus pro *liberi arbitrii* legere *liberum arbitrium,* quod propter abbreviationem verborum in mss. etiam legi posset. Sed hanc lectionem probare non possumus, nec placet lectio Vat. et edd. 3, 4, quae in principio nobiscum legunt *defensores liberi arbitrii,* sed post *nihil boni* subiiciunt *liberum arbitrium.*

arbitrii, nihil boni posse, nisi divinae gratiae iuvamine sustententur »: ergo redit idem quod prius.

5. Item, Bernardus super Cantica, homilia trigesima secunda[1]: « Sciant, inquit, hostes gratiae, nec ad bonum cogitandum sufficere cor humanum ». Et expressius in libro de Libero Arbitrio: « Tria in nobis Deus operatur: *cogitare, velle* et *perficere*. Primum *sine nobis,* secundum *nobiscum,* tertium *per nos* ».

6. Item, in eodem libro capitulo sexto[2]: « *Velle* siquidem in nobis est ex libero arbitrio, non autem *posse* quod volumus; non dico *velle bonum* aut *velle malum,* sed *velle* tantum ». — Ex his omnibus auctoritatibus concluditur, quod liberum arbitrium, gratia destitutum, non possit in aliquod bonum quantumcumque parvum.

CONCLUSIO.

Liberum arbitrium sola Dei cooperatione generali, absque gratia gratum faciente et gratis data, potest, licet difficiliter, facere aliquod bonum morale, quod in finem ultimum est ordinabile, *non autem* ordinatum.

Triplex bonum. RESPONDEO: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod opus aliquod tripliciter potest dici bonum. — Uno modo dicitur aliquid bonum *simpliciter*[3]*;* et hoc est bonum, quod est ordinatum in finem; et tale est bonum meritorium. Et in huiusmodi bonum non potest liberum arbitrium lapsum absque auxilio *gratiae gratum facientis.* Conclusio 1.

Secundo modo aliquid dicitur bonum ex hoc, quod aliquo modo *de congruo disponit* ad bonum; et tale est bonum, quod fit extra caritatem; nihilominus tamen cum recta intentione. Et in tale non potest liberum arbitrium absque munere *gratiae gratis datae,* per quod *illuminetur* et *dirigatur* et *excitetur,* ut velit facere aliquid, quod sit Deo placitum. Et quod ad hoc sit munus gratiae necessarium, expresse innuitur Sapientiae octavo[4], ubi dicitur: *Scivi, quoniam aliter non possum esse continens, nisi Deus det; et hoc ipsum erat sapientia, scire cuius hoc donum esset.* Unde non est parvum donum gratiae cognoscere ipsum munus gratiae, et cognoscere, quod sine gratia homo salvari non potest. Conclusio 2.

Tertio modo dicitur aliquid bonum, quia *in finem est ordinabile,* et habet aliquam *ordinationem intra se,* sive ex transitu super materiam debitam[5], sicut pascere esurientem, sive ex debita circumstantia superaddita, videlicet cum hoc facit, cum exigit tempus et locus et opportunitas. Ad istud autem genus boni complendum, etsi gratia gratis data sit necessaria ad hoc quod fiat *faciliter;* circumscripto tamen omni munere gratiae, et libero arbitrio relicto in puris naturalibus, per naturale iudicatorium et instinctum posset in tale bonum, Deo sibi cooperante, sicut cooperatur aliis creaturis. Nam sine primo agente nullum agens potest agere, sicut suo loco infra[6] manifestabitur, cum agetur, utrum omnis actio sit a Deo. Ad praesens autem tantum dixisse sufficiat, quod liberum arbitrium sola Dei cooperatione, absque aliquo munere gratiae, licet *difficiliter,* potest exire in aliquod bonum morale. Per illud tamen nec disponitur ad gratiam nec ad gloriam, quia non est in finem ultimum *ordinatum,* sed tantum *ordinabile*[7]. Conclusio 3.

Et istud concludunt rationes ad primam partem inductae; et ideo concedendae sunt. In bonum autem, quod ducit ad bonum *perfectum,* sive merito *congrui* sive merito *condigni,* non potest absque auxilio Dei, sicut expresse dicunt auctoritates Sanctorum ad contrarium adductae; et sic omnes intelligendae sunt. — Et quod isto modo debeant intelligi, planum est. Nam si liberum arbitrium in solis naturalibus suis relinquatur, adhuc remanebit ei rationis iudicium, per quod cognoscet, parentes esse honorandos. Et constat, quod si habet hoc naturale iudicatorium, per illud per quod potest *nosse,* parentes esse honorandos, per illud potest *cogitare;* et cum habeat naturalem instinctum, potest etiam *velle;* et cum habeat exteriora organa sibi subservientia, potest *opere implere.* Sed prout illud facit iudicium rationis rectae absque munere gratiae, non *dirigit ad obtinendum finem,* qui Deus est, et mercedem aeternae beatitudinis, quam nosse non potest, nisi Deus revelet. Et propterea dicunt Sancti, quod nec *cogitare* nec *velle* nec *facere* potest bonum absque iuvamine divinae gratiae, quia loquuntur de bono, secundum quod est *ordinatum ad assequendam beatitudinem.* — Si autem intelligantur auctoritates de alio bono, tunc nomine *gratiae* non est intelligendus aliquis *habitus* superadditus naturalibus; sed intelligitur gratuita Dei *influentia,* per quam cetera conservat et adiuvat, ut compleant operationes suas. Et sic intelligitur illud verbum Ioannis decimo quinto[8]: *Sine me nihil potestis facere;* et illud Isaiae vigesimo sexto: *Omnia opera nostra in nobis operatus es, Domine;* et consimilia. Sic etiam intelligendum Explicantur argg. Confirmatur. Alius modus intelligendi.

[1] Num. 7: Sciant inimici gratiae, absque gratia nec ad cogitandum bonum sufficere cor humanum. — Seq. textus est loc. cit. c. 14. n. 46: Deus tria haec, hoc est bonum cogitare, velle, perficere operatur in nobis; primum profecto sine nobis etc.

[2] Num. 16, ubi textus originalis *inest nobis* pro *in nobis est,* et *non etiam* pro *non autem.*

[3] Codd. HM addunt: *quod de condigno disponit ad beatificationem* [cod. H *benefacere*], *ut quod fit in caritate.*

[4] Vers. 21, ubi Vulgata *possem* pro *possum,* et *sapientiae* pro *sapientia.*

[5] Quod explicatur infra d. 36. dub. 5. — Mox pro *cum exigit* cod. bb *quando exigit.*

[6] Dist. 37. a. 1. q. 1. — Paulo inferius cod. Y *solius Dei* pro *sola Dei.*

[7] Cfr. q. 1. huius art.

[8] Vers. 5. — Seq. textus est loc. cit. v. 12.

est illud quod dicitur in libro de Magistro [1], quod « nullus potest aliquid addiscere, nisi Deus doceat ». Hoc enim non dicitur, quia omnis cognitio sit *infusa,* sed quia *lumen creatum* non potest perficere operationem suam absque cooperatione *luminis increati,* per quod *illuminatur omnis homo, qui venit in hunc mundum* [2]. Et hoc modo intelligenda sunt verba Dionysii et aliorum Sanctorum, qui dicunt, quod omnis essentia est a prima essentia, et omnis vita a prima vita, et omnis intelligentia a prima intelligentia, et omnis bonitas a prima bonitate. Haec enim dicta sunt, non quia Deus sit *tota* causa, sed quia sine ipso non potest agere aliqua virtus creata.

Notandum de lumine creato.

Patet igitur ex praedictis, quantum sit necessaria libero arbitrio gratia *gratum faciens,* quia sine ea non potest a peccato resurgere, nec potest adversarium vincere, nec potest mandata Dei implere. Patet nihilominus, quantum sit necessaria gratia *gratis data,* quia sine ea non potest liberum arbitrium ad gratiam gratum facientem [3] se disponere; non potest etiam omni tentationi resistere; non potest etiam in aliquod bonum quantumcumque modicum, quod sit *ordinatum ad salutem.* Et licet possit in aliquod bonum *morale,* vix aut nunquam faceret nisi malum propter peccati originalis corruptionem.

Epilogus de necessitate gratiae.

Et ex his manifeste convincitur error Pelagii et superbia, qua se contra divinam gratiam erigebat, et ingratus gratiae Dei, sibi quod erat gratiae usurpabat; et dum hoc agebat, se ipsum a munere divinae gratiae elongabat; et propterea error iste cavendus est non modicum. Unde Bernardus in libro de Libero Arbitrio capitulo decimo quarto [4]: « Cavendum est, ne, cum hoc bonum propositum invisibiliter intra nos, aut nobiscum excitari sentimus, aut *voluntati nostrae* attribuamus, quae infirma est, aut *Dei necessitati,* quae nulla est, sed *soli gratiae,* qua quis plenus est. Haec liberum arbitrium *excitat,* cum seminat cogitatum; *sanat,* cum immutat affectum; *roborat,* ut perducat ad actum; *servat,* ne sentiat defectum. Sic autem cum libero arbitrio operatur, ut illud in *primo praeveniat,* in *ceteris comitetur:* ad hoc itaque *praeveniens,* ut sibi deinceps *cooperetur;* ita tamen, quod a gratia coeptum pariter ab utroque perficitur, ut *mixtim,* non singillatim, *simul,* non vicissim, per singulos profectus operentur; non partim gratia, nec partim liberum arbitrium, sed totum singula opere individuo peragunt, totum quidem hoc et totum illa; sed ut totum huic vel in hoc, sic totum est ex illa [5] ».

Contra Pelagium. Bernardus.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram et primo de hoc quod dicit, redarguens verbum Pelagii: *Gratiam libero arbitrio infideli calliditate supponebat dicens, ad hoc eam dari hominibus* etc. Videtur enim, quod verum diceret Pelagius. Si enim gratia habitus est, et omnis habitus reddit potentiam facilem; videtur, quod ad hoc detur gratia libero arbitrio, ut *facilius* possit exire in bona opera. *Si tu dicas,* quod in hoc non repellit eum, sed in hoc quod negabat, quod [6] nullum *posse* libero arbitrio conferebat; videtur, quod in hoc etiam verum dicebat, quoniam, si solius potentiae est *posse,* et gratia non est potentia: ergo non dat novum *posse.* — Item, nullus alius habitus affert novam [7] potentiam ei in quo est: ergo videtur, quod nec gratia; aut si in gratia hoc est, quaero: quare magis in ipsa quam in aliis?

Respondeo: Dicendum, quod *quidam* est habitus, qui ortum habet a potentia, sicut ille qui per assuefactionem acquiritur ab eo in quo est; et de tali habitu verum est, quod non dat novam potentiam, sed priorem potentiam habilitat. Est et *alius* habitus, qui desursum descendit et non solum dependet ab eo *in quo,* sed magis ab eo *a quo;* et talis habitus habet potentiam nobilitare [8], et potest etiam illud, in quo est,

Duplex habitus.

---

[1] Libr. I. c. 12. n. 40. Augustinus ait: Docetur enim non verbis meis, sed ipsis rebus, Deo intus pandente, manifestis. Cfr. ibid. c. 11. n. 38, ubi dicitur, quod Christus, qui in interiore homine habitare dictus est, i. e. incommutabilis Dei Virtus atque sempiterna Sapientia, docet omnem animam rationalem. Praecipue cfr. contra epist. Manich. c. 36. n. 41. Vide opusc. nostrum de Humanae Cognitionis ratione. — Post *dicitur* cod. A adiungit *ab Augustino.* Pro *in libro de Magistro* codd. Y aa substituunt *in libro de Cognitione Dei* [sive verae vitae], qui liber olim Augustini nomini addicebatur et in quo (c. 36.) idem docetur ac in verbis ex libro de Magistro allatis.

[2] Ioan. 1, 9: Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. — Verba Dionysii vide in eius libro de Div. Nom. c. 4. § 10. et c. 5. § 7. Cfr. etiam liber de Causis, prop. 18. — Pro *absque cooperatione luminis increati, per quod* cod. cc et ed. 1 *absque aliqua operatione lucis increatae, per quam.*

[3] Vat. et ed. 4 hic interiiciunt *sufficienter,* et aliquanto inferius post *nunquam* addunt *tamen.*

[4] Num. 47: Cavendum ergo, ne cum *haec* invisibiliter intra nos ac nobiscum *actitari* sentimus... qua plenus est. *Ipsa* liberum... Sic autem *ista* cum libero arbitrio operatur, ut *tantum* illud... ad hoc *utique* praeveniens, ut *iam* sibi... quod a *sola* gratia coeptum *est,* pariter... sed ut totum *in illo,* sic totum ex illa. — In principio huius textus post *cum hoc* non pauci codd. falso addunt vel *sit,* vel cum ed. 1 *sic;* at bene hic a codd. F aa bb ee subiicitur *scilicet.* Deinde pro *immutat affectum* codd. K P Q T et alii cum primis edd. *invitat affectum,* et post pauca pro *in primo* fere omnes codd. cum dictis edd. *primo* tantum.

[5] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[6] Supple cum cod. V *gratia.* Vat. sic: *non reprehendit eum, sed in hoc quod asserebat, scilicet quod.* Pro *repellit* cod. M *refellit.*

[7] Edd., excepta 1, omittunt *novam,* et pro *affert* ponunt *aufert.*

[8] Cod. F *et nobiliorem facere.*

movere et supra se elevare, ratione illius *a quo procedit;* et talis habitus est ipsa gratia [1]. Et quoniam Pelagius non attribuebat plus habitui gratiae quam aliis habitibus, hinc est, quod Augustinus et Magister arguunt eum tanquam haereticum. — Et per hoc patent ea quae obiecta sunt.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod reprehendit Pelagium in littera, in hoc scilicet quod dicebat, *gratiam Dei, qua liberantur homines ab impietate, secundum merita dari.* Videtur enim, quod verum diceret, per illud quod dicit Hieronymus de filio prodigo [2]: « Nulla maior iustitia est quam ignoscere poenitenti et ad misericordiam revertenti misericordiae sinum aperire ». Si ergo iustitia retribuit unicuique secundum merita [3], videtur, quod homo revertendo ad divinam misericordiam mereatur sibi gratiam Dei. — Item, nos videmus, quod homo potest mereri gratiam hominis per obsequia sibi impensa: ergo pari ratione videtur, et multo fortius, quod mereri possit gratiam Dei.

...tandum. Respondeo: Dicendum, quod gratiam primam non contingit mereri, tum quia [4] est fundamentum omnis meriti et principium, tum etiam, quia est donum pure gratuitum. Nisi enim quis habeat gratiam Dei, nihil apud Deum mereri potest merito condigni, quia sine illa nihil acceptat Deus in operibus nostris. Rursus, ipsa est ita donum gratuitum, quod non redditur meritis. Sicut enim dicit Apostolus ad Romanos undecimo [5]: *Si gratia est ex meritis, iam gratia non est gratia.* — Et ex hoc patet, quantum Pelagius adversabatur divinae gratiae, qui dicebat, aliquem eam posse mereri. Auferebat enim ipsi gratiae suam *dignitatem* et excellentiam, dum eam meritis liberi arbitrii supponebat. Auferebat etiam suam *efficaciam,* dum potestatem merendi alii quam gratiae attribuebat.

...itra Pe-l. im.

Ad illud verbum Hieronymi dicendum, quod *iustitia* ibi dicitur divinae bonitatis condecentia, non prout respicit meritorum exigentiam [6].

Ad illud quod obiicitur de gratia hominis, dicendum, quod non est simile: tum quia acceptatio hominis non est ita mere gratuita, sicut divina; tum etiam, quia non est ita aequa ponderatrix, sicut illa.

Si autem quaeratur, utrum aliquis in statu gratiae existens possit sibi mereri primam gratiam post recidivum, et hoc orando et petendo, ut si caderet, Deus illum [7] relevaret; dicendum, quod non potest ex merito *condigni,* sed solum ex merito *congrui.* Nam meritum *condigni* implicat perseverantiam, pro eo quod peccatum subsequens mortificat et in oblivionem ducit bona opera prius facta [8]. Quaestio incidens solvitur.

Dub. III.

Item quaeritur de illo verbo Pelagii, quod ponit Magister in littera: *Si non potest homo facere ea quae iubentur, non est imputandum ei ad mortem.* Videtur enim, quod verum dicat Pelagius, quamvis Magister contradicat. Nam Hieronymus [9] dicit: « Anathema sit qui dicit, Deum praecepisse impossibile »: ergo si praecepit homini habenti liberum arbitrium, videtur, quod Pelagius verum dicat. *Item,* Augustinus in quodam Sermone [10]: « Servum pigrum non damnaret, si ea quae fieri non poterant, imperaret »: ergo redit idem quod prius.

Quaeritur ergo, pro quanto verbum illud habeat veritatem, quod « nullus peccat in eo quod non potest facere, vel vitare [11] ». Quaestio incidens.

Respondeo: Dicendum, quod *posse aliquid facere, vel vitare* dupliciter alicui potest attribui. Uno modo dicitur aliquis *aliquid posse,* quia *per se* ipsum sine aliquo alieno suffragio potest illud, sicut aliquis potest comedere, cum est sanus et habet cibum. Alio modo dicitur aliquis *aliquid posse,* non solum quia potest illud *per se* et *in se,* sed quia potest *cum alio,* quod sibi praesto est; et *hoc modo* accipiendo *posse,* omne quod Deus praecipit, in nostra potestate est, quia ipse qui praecipit, praesto est praebere gratiam adiuvantem, per quam possumus perficere; *alio* [12] *modo* accipiendo *posse,* non omne quod praecipit est in nostra potestate. Nec tamen ex hoc excusatur aliquis: sicut si praeciperet dominus servo, quod daret sibi ad bibendum, et ipse non haberet aquam, si posset eam acquirere, non excusaretur; sic et in proposito intelligendum est. — *Secundo modo* accipiendo *posse,* sive aliquis possit in se, sive per divinum auxilium, intelligit Augustinus [13], et hoc insinuat eius verbum: « Quis, Distinctio. Explicantur obiecta.

---

[1] Vide supra d. 26. q. 3. — Cfr. de hoc dubio Petr. a Tar., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. lit. 2.

[2] Epist. 21. ad Damasum de Duobus Filiis, n. 34: Porro, quae maior iustitia Dei, quam ignoscere poenitentibus, filium suscipere redeuntem?

[3] Cfr. Aristot., V. Ethic. c. 5.

[4] Codd. Y aa addunt *ipsa.*

[5] Vers. 6: Si autem gratia, iam non ex operibus; alioquin gratia iam non est gratia. — Cfr. supra d. 27. a. 2. q. 1.

[6] Vide verbum Anselmi supra pag. 667, nota 4.

[7] Cod. cc et ed. 1. *ipsum.*

[8] Ezech. 18, 24: Si autem averterit se iustus a iustitia sua... omnes iustitiae eius, quas fecerat, non recordabuntur. — Cfr. supra d. 27. a. 2. q. 1; Alex. Hal., S. p. III. q. 61. m. 5. a. 2. § 2.

[9] In Explanat. Symboli ad Damasum: Exsecramur etiam eorum blasphemiam, qui dicunt, impossibile aliquid homini a Deo praeceptum esse.

[10] Serm. 54. (alias 2. de Verbis Domini) c. 2. n. 2.

[11] August., I. Retract. c. 9. n. 5, et III. de Lib. Arb. c. 18. n. 50: Quis enim peccat in eo quod nullo modo caveri potest? Cfr. hic lit. Magistri, c. 3.

[12] Intellige cum Vat. *primo.*

[13] Qui in eodem sensu in libro de Natura et gratia, contra Pelagium, c. 43. n. 50. dicit: Non igitur Deus impossibilia iubet; sed iubendo admonet et facere quod possis, et petere quod non possis. Cfr. ibid. c. 15. n. 16. — Paulo ante plurimi codd. cum edd. 1, 3, 4 *Primo modo* pro *Secundo modo;* non recte; Vat. nec unum nec alterum exhibet.

inquit, peccat in eo, quod *nullo* modo evitari potest»? Et sic intellexit etiam Hieronymus, cum, dixit, illum « esse anathema, qui dicit, Deum praecepisse impossibile ». Pelagius autem accepit *primo modo,* et ideo erravit et plus attribuit libero arbitrio, quam posset.

Alia resp. — Aliter etiam consuevit responderi, quod praedicta verba intelliguntur de impotentia *naturali,* non de illa impotentia, in quam homo ex *culpa sua* se ipsum intrusit; sicut Anselmus [1] ponit exemplum de servo, qui debuit ire ad nundinas et praecipitavit se ipsum in foveam. Sed primus modus exponendi errorem Pelagii magis excludit.

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod Augustinus dicit in littera: *Nihil tam est in nostra potestate quam ipsa voluntas.* Hoc enim videtur esse falsum per experientiam. Facilius enim est homini ieiunare et magnos labores sustinere quam inimicum suum diligere; facilius est etiam omnia bona sua dispergere quam voluntatem suam subiugare. *Item,* si hoc verum esset, ergo videtur, quod cum bonitas hominis consistat in voluntate, quod homo posset se facere talem, qualem vellet.

Respondeo: Ad hoc dici potest, quod illud intelligitur *cum* [2] *auxilio gratiae Dei,* pro eo quod bona voluntas quantum ad *actum volendi* non recipit impedimentum, si habeat auxilium gratiae, sed quantum ad *opus exterius* impedimentum recipit. Unde omnia bona possumus *velle,* non tamen omnia *facere.* Et sic videtur Augustinus intelligere, includendo auxilium gratiae, non excludendo, sicut excludebat Pelagius [3].

Aliter potest responderi, quod *velle* in nobis dupliciter accipitur: uno modo, ut nominat actum potentiae affectivae, ut est quaedam potentia *naturalis;* alio modo, ut nominat actum *liberi arbitrii.* Primo modo velle aliquid idem est quod *affici* circa illud; alio modo velle idem est quod *eligere* [4]. Unde secundum hos duos actus distinguitur in nobis voluntas *appetitus* et voluntas *eligentiae;* non quia sint in nobis istae duae voluntates essentialiter differentes, sed quia modus volendi est aliter et aliter. Dico ergo, quod verbum Augustini non intelligitur de voluntate *appetitus,* quae aliquando adeo adhaeret alicui rei, ut vix vel nunquam possit ab ea separari; sed hoc intelligitur de voluntate *eligentiae,* qua aliquis vult, se velle quod vult, vel nolle [5]. Et hoc semper in nostra potestate est; non tamen sequitur ex hoc, quod *iustitia* sit in nostra voluntate, quia non est efficax, nisi in quantum praevalet voluntati appetitus; et illi non praevalet nisi per gratiam. Unde multi sunt peccatores, qui vellent esse iusti, et vellent, quod nunquam affectarent mala; nihilominus tamen in sua remanent iniustitia, quia non adiuvantur a gratia divina [6].

(Margin: Alia solu… — Duplex voluntas.)

DISTINCTIO XXIX.

Cap. I.

Utrum homo ante peccatum eguerit gratia operante et cooperante.

Post haec considerandum est, utrum homo ante peccatum eguerit gratia *operante* et *cooperante.* — Ad quod breviter dicimus, quia non *cooperante* tantum, sed etiam *operante* gratia indigebat, non quidem secundum *omnem operandi modum* operantis gratiae; operatur enim *liberando* et *praeparando* voluntatem hominis ad bonum. Egebat itaque homo ea non, ut *liberaret* voluntatem suam, quae peccati serva non fuerat; sed ut *praepararet* ad volendum efficaciter bonum, quod per se non poterat. Non enim poterat bonum

Augustinus. mereri sine gratia, ut Augustinus in Enchiridio [1] evidenter tradit: « Illam, inquit, immortalitatem, in qua *poterat non mori,* natura humana perdidit per liberum arbitrium; hanc vero, in qua *non poterit mori,* acceptura est per gratiam, quam fuerat, si non peccasset, acceptura per meritum; quamvis sine gratia nec tunc ullum meritum esse potuisset, quia, etsi peccatum in solo erat arbitrio constitutum, non tamen iustitiae habendae vel retinendae sufficiebat liberum arbitrium, nisi divinum praeberetur adiutorium ». — Ecce his verbis satis ostenditur, quod ante peccatum homo indigebat gratia *operante* et *cooperante.* Non enim habebat quo *pedem movere* posset sine gratiae *operantis* et *cooperantis* auxilio, habuit tamen quo poterat *stare.*

Cap. II.

Si homo ante lapsum virtutes habuerit.

« Praeterea quaeri solet, utrum homo ante lapsum *virtutem* habuerit. — Quibusdam videtur, quod non habuerit, id ita probare conantibus: iustitiam, inquiunt, Opinio improbat.

---

[1] Libr. I. Cur Deus homo, c. 24. — Cfr. de hoc dubio Petr. a Tar., hic circa lit. [2] Edd., excepta 1, *de.*

[3] Vide August., I. Retract. c. 9. n. 4.

[4] Cfr. Anselm., de Concord. praesc. Dei cum lib. arb. q. 3. c. 11, ubi voluntatem distinguit in voluntatem-affectionem et voluntatem-usum. Cfr. supra pag. 685, nota 3.

[5] Cod. O bene adiungit *quod non vult.* Subinde pro *Et hoc* codd. C R S et alii *Et haec,* scil. voluntas eligentiae. Mox pro *in nostra voluntate* codd. E cc et ed. 1 *in nostra potestate,* cod. B *in nostra potestate et voluntate.*

[6] Hoc dubium solvunt etiam Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. lit. 8.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Cap. 106. n. 28. In quo textu pro *non poterit mori,* quod habent Vat. et ed. 6, in ceteris edd. et in codd. minus bene legitur *non poterat mori.* In originali August. desunt haec verba, quia in praecedentibus de his locutus est. — Quae sequuntur usque ad finem distinctionis magna ex parte excerpta sunt ex Hugone, Sum. Sent. tr. 3. c. 7.

non habuit, quia praeceptum Dei contempsit, nec prudentiam, quia sibi non providit, nec temperantiam, quia aliena appetiit, nec fortitudinem, quia pravae suggestioni cessit. — Quibus respondentes dicimus, eum quidem non tunc habuisse has virtutes, quando peccavit, sed ante, et tunc amisisse. Quod multis Sanctorum testimoniis comprobatur. Ait enim Augustinus in quadam Homilia [1]: «Adam, perdita caritate, malus inventus est». Item: «Princeps vitiorum, dum vidit Adam, de limo terrae ad imaginem Dei factum, pudicitia armatum, temperantia compositum, caritate splendidum, primos parentes illis donis ac tantis bonis exspoliavit pariterque peremit». De hoc eodem Ambrosius ad Sabinum [2] ait: «Quando Adam solus erat, non est praevaricatus, quia eius mens Deo adhaerebat». Super Psalmum quoque dicit, quod «homo ante peccatum beatissimus auram carpebat aetheream». Sed quomodo sine virtute beatissimus erat? Augustinus quoque super Genesim [3] dicit, Adam ante peccatum «spiritali mente praeditum fuisse». Non est ergo dubitandum, hominem ante peccatum virtutibus fulsisse, sed illis per peccatum exspoliatum fuisse.

[Dub]ium 1. [Aug]ustinus. [Am]brosius.

Cap. III.

De eiectione hominis de paradiso.

In illius quoque peccati poenam eiectus est de paradiso in istum miseriarum locum, sicut in Genesi [4] legitur: *Nunc ergo, ne forte mittat manum suam et sumat de ligno vitae et comedat et vivat in aeternum; emisit eum Deus de paradiso voluptatis.* — His verbis insinuari videtur, quod nunquam moreretur, si postea de illo sumsisset ligno.

[Dub]ium 2.

Cap. IV.

Quomodo intelligendum sit illud: Ne sumat de ligno vitae et vivat in aeternum.

Sed quia per *peccatum iam mortuum corpus* [5] habebat, illa verba ex tali intellectu accipi possunt. Deus, modo irati loquens, de homine superbo ait: Videte, *ne forte mittat manum suam* etc. id est, cavete, vos Angeli, ne comedat de ligno vitae, quo indignus est; de quo, si perstitisset, comederet et viveret in aeternum, sed modo propter inobedientiam indignus est comedere.
[Du]bium 3. Et sicut verbo dixit, ita opere exhibuit. «Emisit enim eum Deus de paradiso voluptatis in locum sibi congruum, sicut plerumque malus, cum inter bonos vivere coeperit, si in melius mutari noluerit, de bonorum congregatione pellitur, pondere pravae consuetudinis pressus [6]».

Cap. V.

De flammeo gladio ante paradisum posito.

Ne vero ad illud posset accedere, *collocavit Deus ante paradisum Cherubim, et flammeum gladium atque versatilem, ad custodiendam viam ligni vitae* [7]. Quod iuxta litteram potest hoc modo accipi, quia per ministerium Angelorum ignea custodia ibi constituta fuit. «Hoc enim per caelestes potestates in paradiso visibili factum esse credendum est, ut per angelicum ministerium ibi esset quaedam ignea custodia; non tamen frustra, sed quia aliquid significat de paradiso spirituali [8]». «*Cherubim* enim interpretatur *plenitudo scientiae*, haec est caritas, quia *plenitudo legis est dilectio. Gladius* autem *flammeus* poenae temporales sunt, quae versatiles sunt, quoniam tempora volubilia sunt. Illa ergo ad custodiam ligni vitae ideo posita sunt ante paradisum, quia ad vitam non reditur nisi per *Cherubim*, scilicet plenitudinem scientiae, id est caritatem, et per *gladium versatilem*, id est tolerantiam passionum temporalium».

Augustinus.

Cap. VI.

An ante peccatum homo comederit de ligno vitae.

Potest autem quaeri, utrum de ligno vitae ante peccatum comederit homo. De hoc Augustinus in libro de Baptismo parvulorum [9] sic ait: «Recte profecto intelliguntur primi homines ante malignam diaboli persuasionem abstinuisse a cibo vetito atque usi fuisse concessis [10]». His verbis ostenditur, quod de ligno vitae ante peccatum sumserint: quibus praeceptum erat, ut de omni ligno paradisi comederent, nisi de ligno scientiae boni et mali. Augustinus.

Quare ergo perpetua soliditate et beata immortalitate vestiti non sunt, ut nulla infirmitate vel aetate in deterius mutarentur? Hanc enim virtutem naturaliter illud lignum habuisse dicitur. — Sed forte hoc non conferebat, nisi saepe de illo sumeretur. Potuit ergo fieri, ut de illo sumeret semel, et non saepius; qui per aliquam moram [11] in paradiso fuisse intelligitur, cum Scriptura dicat, eum ibi soporatum fuisse, quando costa de latere eius assumta est, et inde formata mulier, et animalia ante eum ducta, quibus nomina imposuit.

Quaestio. Dubium 4.

---

[1] Serm. de Symbolo contra Iudaeos, etc. c. 2. (inter opera August.). Seq. locus ibid. parum superius, in quo codd. et edd., excepta I, male *vicit* pro *vidit,* quod secundum originale et Hugonem ponendum est.

[2] Epist. 49. n. 2. Seq. locus est in Ps. 118. serm. 4. n. 3.

[3] Libr. XI. c. 42. n. 60; cfr. etiam VI. c. 27. n. 38.

[4] Cap. 3, 22. 23. In Vulgata, quae incipit novam propositionem, additur *Et* ante *emisit.* — Hugo hic citat August., super XI. Gen. ad lit. c. 40. n. 54.

[5] Respicitur Rom. 8, 10. — Verba, quae sequuntur, *Deus modo irati loquens,* sunt in Glossa Gen. 3, 20.

[6] August., II. de Gen. contra Manich. c. 22. n. 34.

[7] Gen. 3, 24.

[8] August., XI. de Gen. ad lit. c. 40. n. 55. Seq. locus est II. de Gen. contra Manich. c. 23. n. 35. 36, in quo respicitur Rom. 13, 10.

[9] Scil. II. de Peccatorum meritis et de bapt. parvul. c. 21. n. 35.

[10] Sola Vat. addit: ac per hoc et ceteris et praecipue ligno vitae.

[11] Cod. Erf. haec annotat: Quia per sex horas, per septem horas dicitur in historiis [Comestoris Historia scholastica c. 24.]. — Infra pro *assumta* codd. B C *sumta.*

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXIX.

De gratia secundum statum naturae institutae.

Post haec considerandum etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra ostendit Magister, quantum liberum arbitrium indiget auxilio gratiae secundum statum naturae lapsae. In hac parte inquirit, utrum eguerit gratia operante et cooperante secundum statum naturae institutae. Dividitur autem pars ista in partes duas. In quarum prima determinat de auxilio gratiae, quod collatum fuit homini ante peccatum. In secunda per oppositum determinat de supplicio poenae, quod inflictum fuit homini post peccatum, ibi: *In illius quoque peccati poenam* etc. Prima pars habet duas. In prima inquirit Magister, utrum liberum arbitrium hominis ante lapsum gratia eguerit. Secundo vero, utrum in statu illo gratiam et virtutes habuerit, ibi: *Praeterea quaeri solet, utrum homo ante lapsum* etc. Similiter secunda pars principalis duas habet. In prima determinat, cuiusmodi poena homo fuerit punitus propter peccatum, videlicet poena expulsionis de paradiso; ubi etiam explanat verba Scripturae circa hanc materiam. In secunda removet dubitationem, quae ex dictis[1] habet originem, ibi: *Potest autem quaeri, utrum de ligno vitae* etc. — Et sic terminatur illa totalis pars, in qua egit Magister de primi hominis lapsu, et quantum ad peccatum, per quod cecidit, et quantum ad adiutorium, per quod stare potuit.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam autem huius partis, in qua agitur de gratiae adiutorio secundum statum naturae institutae, incidit hic quaestio circa tria.

Primo quaeritur, utrum homo ante peccatum gratia eguerit.

Secundo quaeritur, utrum ante peccatum gratiam habuerit.

Tertio quaeritur de quantitate gratiae, quam in illo statu habuit.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum homo in statu innocentiae, circumscripto dono gratiae, esset Deo acceptus.

Secundo quaeritur, utrum absque gratia posset exire in opus meritorium.

ARTICULUS I.

De necessitate gratiae ante peccatum primorum hominum.

QUAESTIO I.

Utrum absque dono gratiae homo esset Deo acceptus in statu innocentiae.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum absque dono gratiae homo esset Deo acceptus in statu innocentiae. Et quod sic, videtur.

1. Genesis primo[2]: *Vidit Deus cuncta, quae* Ad oppositum. *fecerat, et erant valde bona;* sed summo bono non potest non complacere illud quod est valde bonum: si ergo homo inter ceteras creaturas inferiores principatum obtinebat, videtur, quod ipse valde bonus erat; et si hoc, ergo Deus illum acceptabat.

2. Item, Sapientiae undecimo[3]: *Diligis omnia, Domine, et nihil odisti eorum quae fecisti;* sed homo in statu innocentiae nihil habebat, quod esset dignum odio, et totum quod habebat, a Deo factum erat: ergo Deus ipsum totaliter diligebat; sed quod sic a Deo diligitur ab eo acceptatur: ergo etc.

3. Item, Proverbiorum octavo[4]: *Ego diligentes me diligo;* sed homo secundum statum naturae institutae diligebat Deum propter se et super omnia, quia rectus erat: ergo videtur, quod etiam praeter omnem gratiam Deus eum amabat; et si hoc, ergo Deo acceptus erat.

4. Item, artifex creatus complacet sibi in opere

---

[1] Plures codd., ut T X aa ee etc., *praedictis*.

[2] Vers. 31.

[3] Vers. 25, ubi pro *Domine* Vulg. *quae sunt*.

[4] Vers. 17. — Ratio *minori* addita: *quia rectus erat*, respicit illud Eccl. 7, 30: Solummodo hoc inveni, quod Deus fecerit hominem rectum.

suo et illud acceptat, quando ipsum fabricat ad voluntatem suam [1]; sed Deus, qui est summus artifex, hominem formaverat ad imaginem suam, et optima ratione eum condiderat: ergo videtur, quod ex naturalibus sibi datis homo Deo placebat.

5. Item, nihil est, quod plus faciat animam caram Deo et acceptam, quam quod sit tota pulcra, et nulla sit in ea macula [2]; sed anima Adae in statu innocentiae tota erat pulcra, et nulla erat in ea macula, quantum erat ex naturali conditione: ergo absque omni gratia superaddita Deo erat accepta.

6. Item, aut Deus poterat facere aliquam creaturam ita bonam, quod ex puris naturalibus sibi *placeret*, aut *non*. Si *non*, videtur, quod non esset omnipotens. Si *sic*, ergo non videtur, quod ad hoc, quod natura placeat Deo, necessarium sit superaddi donum gratiae. Si igitur homo perfecte conditus fuit secundum exigentiam status naturae [3], videtur, quod Deo placebat absque omni dono gratiae superadditae.

Sed contra: 1. Hebraeorum undecimo [4]: *Sine fide impossibile est placere Deo;* sed fides est donum superadditum naturae, secundum quod dicitur primae ad Corinthios duodecimo: ergo sine dono gratiae naturae superadditae nullus potest placere Deo. Fundamenta.

2. Item, Sapientiae septimo [5]: *Neminem diligit Deus, nisi illum qui cum sapientia inhabitat;* sed sapientia est donum Dei naturae superadditum, secundum quod infra subiungitur nono capitulo: *Mitte illam de caelis sanctis tuis* etc.: ergo absque dono gratiae naturae superadditae impossibile est, Dei amicum esse.

3. Item, Dionysius in libro de Angelica Hierarchia [6]: «Lex divinitatis est inferiora per media, et media per superiora reducere»; sed media bona sunt potentiae naturales, bona maxima sunt gratia et virtutes, quibus non contingit male uti: ergo secundum rectum ordinem anima non potest ad Deum redire nec Deo placere, nisi perficiatur per dona virtutum et gratiae.

4. Item, nihil excellentius est secundum naturam in homine quam ipsa imago [7]; sed imago indifferens est ad acceptandum et non acceptandum: ergo ad hoc, quod aliqua anima a Deo acceptetur, necesse est, ultra naturalia esse aliquod donum naturae superadditum.

5. Item, quotiescumque Deus animam acceptat, eam in coniugium sibi *desponsat.* Unde et animam dicit *sponsam suam* in Cantico [8]. Sed quantumcumque aliqua creatura sit excellens, semper in infinitum est Deo inferior: ergo nunquam digna est in coniugium assumi, nisi Deus ex mera liberalitate condescendat; et hoc est praestare gratiam: ergo etc.

6. Item, cum Deus hominem acceptat, *filium suum reputat,* secundum quod dicitur Ioannis primo [9]: *Dedit eis potestatem filios Dei fieri.* Sed creatura, quantumcumque sit nobilis, semper est Dei serva; sed servus non potest adoptari in filium, quin fiat ei gratia: ergo impossibile est, quod aliqua creatura acceptetur a Deo sine munere gratiae superadditae.

CONCLUSIO.

Homo in statu innocentiae ad hoc, ut consecretur in templum Dei, adoptetur in filium, assumatur in coniugium, indiguit gratia gratum faciente.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod dupliciter contingit dicere *aliquid acceptari a Deo:* uno modo quadam acceptatione *generali*, ut idem sit *acceptare aliquid* quod *reputare bonum* et *in bono conservare;* et hac acceptatione non tantum acceptatur creatura rationalis, sed etiam omne opus Dei [10]. Est etiam alia acceptatio *specialis,* qua dicitur Deus *acceptare* illud quod dignum reputatur aeterna beatitudine; et tali acceptatione non acceptat Deus nisi creaturam rationalem; illa enim sola est, quae «eius capax est et particeps esse potest [11]». Hanc autem creaturam rationalem tunc acceptat, cum *consecrat* in templum et *adoptat* in filium et *assumit* in coniugium. Nam animae sanctae, quae Deo placent, et dicuntur *templum Dei* et dicuntur *filiae Dei* et dicuntur *sponsae Dei*, secundum quod colligitur ex novo et veteri Testamento [12]. Duplex acceptatio. Notandum.

Primum genus acceptationis non requirit *superaddi* donum gratiae ultra ea quae sunt de conditione naturae. Secundum vero genus acceptationis non potest non esse *gratuitum,* tum propter gratuitam *Dei condescensionem*, tum propter *creaturae exaltationem* ultra terminos sive status naturae. — Gratuita namque *condescensio* [13] in huiusmodi acceptatione ne- Conclusio 1. Conclusio 2. Ratio 1.

[1] Aristot., IX. Ethic. c. 7. de artificibus ait: Unusquisque enim opus proprium magis amat, quam ab opere amaretur, si animatum fieret. De *minori* cfr. Gen. 1, 26.

[2] Alluditur ad illud Cant. 4, 7: Tota pulcra es, amica mea, et macula non est in te.

[3] Deut. 32, 4: Dei perfecta sunt opera. — Pro *perfecte* cod. aa *in perfectione.*

[4] Vers. 6. — Seq. textus est loc. cit. v. 9: Alteri [datur] fides in eodem Spiritu.

[5] Vers. 28: Neminem enim diligit Deus nisi eum qui etc. — Seq. textus est loc. cit. v. 10.

[6] Cap. 4. § 3. Ipsa verba vide supra pag. 277, nota 7. — De *minori,* quae est secundum Augustinum, cfr. supra d. XXVII. c. 3. lit. Magistri.

[7] Vide supra d. 16. a. 1. q. 1. — Hoc arg. in cod. cc et ed. 1 terminatur sic: *aliquod donum gratiae superadditum naturae.*

[8] Cap. 4, 8: Veni de Libano, sponsa mea.

[9] Vers. 12. — Paulo inferius pro *quin fiat ei gratia* cod. cc et ed. 1 *nisi fiat ex gratia.*

[10] Sap. 6, 8: Aequaliter cura est illi de omnibus. Ibid. 11, 25: Diligis enim omnia quae sunt, et nihil odisti eorum quae fecisti.

[11] August., XIV. de Trin. c. 8. n. 11. Cfr. supra pag. 593, nota 6, ubi idem ab Aristot. dictum invenies.

[12] Epist. I. Cor. 3, 16; II. 6, 16; Ioan. 1, 12; Cant. 4, 8.

[13] Vat. voci *condescensio* praefigit *Dei.*

cessario requiritur. Quod enim Deus immensus habitare velit in anima ut in *templo*, quod iterum velit servum reputare pro *filio*, quod[1] ancillam suam assumere velit in *coniugium;* hoc nemo dubitat esse merae gratiae et condescensionis liberalissimae. —

Ratio 2. *Creaturae* etiam *sublimatio* in tali acceptatione ultra statum naturae reperitur. Quod enim creatura *consecretur* in templum, *adoptetur* in filium, *assumatur* in coniugium, hoc est supra naturale complementum omnis creaturae; et ideo nec *consecratio* nec *adoptatio* nec *unio* animae ad Deum fit per aliquam proprietatem naturae, sed per aliquod donum gratiae superadditum, quod animam *consecret*, ut sit templum; *assimilet*, ut sit Dei filia; quod *faciem animae decoret*, ut apta sit esse Dei sponsa. Haec autem omnia facit gratia gratum faciens, cui est adeo iuncta *sanctitas*, ut nullo modo possit inquinari[2], adeo iuncta *Dei conformitas*, ut nullo modo possit Deo dissimilis fieri; adeo iuncta *spiritualis venustas*, ut nullo modo possit deformari; et ideo reddit animam Deo acceptam. Et est ratio acceptandi secundum illas tres proprietates praedictas, quae quidem conveniunt ei non secundum tropum aut transumtionem, sed secundum *veritatem* aut *proprietatem*. — Et sic patet, quod homo in statu innocentiae gratia gratum faciente indiguit ad hoc, ut Deo placeret. Et haec necessitas sumta est ex parte *modi acceptandi*.

Notandum.

Posset nihilominus et alia sumi ratio ex parte *acceptantis*. Deus enim, qui omnia fecit in gloriam suam et nullius indiget[3], potissime requirit a creatura rationali honorem. Et quia honorem Deo exhibemus, quando in ipsum omnia referimus tanquam in omnium auctorem et finem, non decrevit Deus hominem perducere ad perfectionem gloriae per aliquid, quod ortum haberet ex principiis naturae, sed per munus additum naturalibus, ut ex hoc homo Deo magis gratus existeret et totius salutis suae opus Deo attribueret[4]. — Et sic patet, quod nemo potest acceptari a Deo absque munere gratiae superadditae naturae; et concedendae sunt rationes ad hoc inductae.

Alia ratio ex parte acceptantis.

1. 2. Ad rationes ad oppositum, planum est respondere ex his quae dicta sunt. Nam duae primae auctoritates intelliguntur de acceptatione et dilectione secundum *generalem* modum; nos autem loquimur hic de acceptatione secundum modum *specialem*, quo Deus acceptat ipsam animam, ut reputet eam dignam aeterna gloria.

Solutio oppositorum.

3. Ad illud quod obiicitur: *Ego diligentes me diligo* etc.; dicendum, quod illud intelligitur de dilectione *caritatis*, quae non est absque gratia; et haec plurimum differt a dilectione *naturali*, qua homo diligebat Deum propter se et super omnia, sicut ostensum est supra, distinctione tertia[5].

Notandum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod artifex creatus complacet sibi in opere suo; dicendum, quod istud est verum de illa *generali* acceptatione et complacentia, qua aliquis reputat, aliquid esse bonum; sed de *illa* acceptatione, qua aliquis sic acceptat aliquid, ut reputet se illi obligatum ad retribuendum aliquid magnum, non habet veritatem. Hanc enim solum contingit reperire circa opus divinum, quod habet liberum arbitrium, et circa quod nata est[6] laus et vituperium.

5. Ad illud quod obiicitur, quod natura instituta absque omni gratia esset tota pulcra et sine macula; dicendum, quod etsi esset *sine macula*, non tamen esset *tota pulcra* ea pulcritudine, quae est a gratia. Pulcritudo enim gratiae est sancti amoris conciliativa, secundum quod dicit Glossa super illud Psalmi[7]: *Ut exhilaret faciem in oleo;* Glossa: « Gratia est quidam nitor animae ad conciliandum sanctum amorem ».

6. Ad illud quod obiicitur, utrum Deus posset talem naturam facere, quae esset ei accepta absque munere gratiae; dicendum, quod etsi ipse posset omnia tanquam omnipotens, natura tamen non esset capax, unde impossibilitas venit ex parte creaturae. Si enim hoc faceret, nihil aliud esset facere, quam quod faceret, donum gratiae esse donum naturae, et gratiam esse naturam. Hoc autem impossibile est, cum donum gratiae sit ultra terminos naturae. Unde sicut impossibile est, quod homo fiat a Deo *beatus per naturam*, quamvis possit creari beatus, quia beatitudo consistit in bono, quod est supra omnem naturam; sic etiam intelligendum est et in gratia. — *Praeterea*, esto quod posset facere, non tamen decrevit, quia non decuit. Et ratio huius dicta est, videlicet ut ex hoc divina servetur gloria, in cuius praeiudicium Deus neminem acceptat; conservetur etiam nihilominus ipsa gratia, quae nullo modo potest nec debet esse *ingrata;* et ideo sic debet dari, ut reputetur esse gratis data[8].

Notandum.

Alia ratio.

---

[1] Cod. cc et ed. 1 hic repetunt *iterum*. Mox pro *in coniugium* codd. et edd. 1, 2 *in coniugio*, qui codd. et edd. ceterum paulo inferius etiam exhibent *in coniugium*.

[2] Verba *sanctitas* etc. usque ad *adeo iuncta* inclusive, quae in Vat. desunt, restituimus ex codd. A F X Y aa bb ee. Paulo superius pro *Dei filia* codd. F H K T X Z et alii cum edd. 1, 2 *divina filia*. Paulo inferius pro *Dei conformitas* codd. A N *deiformitas*.

[3] Cfr. supra d. 1. p. II. a. 2. q. 1. et d. 16. a. 1. q. 1. in corp. — Edd., excepta 1, addunt *laude*.

[4] Vide supra d. 12. a. 1. q. 2. in corp., ubi haec ratio magis explicatur.

[5] Part. II. a. 3. q. 1. ad 3. Cfr. d. 27. a. 1. q. 2. ad 6.

[6] Vat. cum edd. 2, 3, 4 agglutinat *esse*, quod etiam in cod. F a manu posteriore adiectum est.

[7] Psalm. 103, 16. — Verba Augustini super hunc locum, ex quibus Glossa delibata est, vide supra pag. 637, nota 5.

[8] Rom. 11, 6: Si autem gratia, iam non ex operibus; alioquin gratia iam non est gratia.

SCHOLION.

I. Responsio ad hanc quaest. confirmatur condemnatione multarum propositionum Baii, e. g. prop. 4: « Vita aeterna homini integro et Angelo promissa fuit intuitu bonorum operum; et *bona opera ex lege naturae* ad illam consequendam *per se sufficiunt* » (cfr. propp. 2. 3. 9. 11. 12. 13. 15. 17. 21. 23.).

Pro *duplici* acceptatione, quam Seraphicus in principio respons. habet, Alex. Hal. (S. p. II. q. 91. m. 1. a. 3. § 1.) ponit triplicem eiusdem distinctionem: *generaliter*, quatenus omnes creaturae in se consideratae sunt bonae et Deo acceptae; *specialius* respectu creaturae rationalis, « in quantum est creatura huiusmodi; *specialissime* sive propriissime creatura rationalis, in quantum *consecratur* Deo, ut sit eius *templum*, *adoptatur in filium* et *sumitur in sponsam*. Haec autem sublimatio creaturae rationalis est supra naturale complementum; et ideo nec consecratio nec adoptio nec assumtio huiusmodi fit per aliquam proprietatem naturae, sed per donum superadditum naturae, *consecrans* animam, ut sit templum, *assimilans* Deo, ut sit filius vel filia; *confoederans* Deo sive uniens per conformitatem voluntatis, ut sit sponsa ». — In Breviloq. p. V, ubi tota de gratia doctrina dilucide contracta exhibetur, ad rem dicitur (c. 1.), quod gratia « est donum, per quod anima efficitur sponsa *Christi*, filia *Patris aeterni* et templum *Spiritus S.*; quod nullo modo fit nisi ex dignativa condescensione et condescensiva dignatione Maiestatis aeternae per donum gratiae suae »; quae verba deinde praeclara expositione probantur. — Praedicta triplici formula, quae sumta est ex s. Scriptura, bene exprimitur ineffabilis sublimatio, qua creatura rationalis elevatur in consortium et societatem (κοινωνίαν) divinarum personarum (I. Ioan. 1, 3.) et consors fit divinae naturae (II. Petr. 1, 4.). Haec perfectio, quae est omnino gratuita et naturae creatae indebita, vocatur a S. Doctore (infra d. 34. dub. 3.) « perfectio *superabundantiae* ». — De adoptione in filium Dei cfr. I. Sent. d. 26. dub. 6; III. Sent. d. 10. a. 2. q. 2. et dub. 4.

II. S. Thom. a S. Bonav. aliquatenus recedit in hoc, quod magis insistit regenerationi supernaturali, quatenus ea respicit *ipsam naturam animae*. Nam idem subiectum *primum* gratiae non *potentiam*, sed ipsam *naturam* animae esse docet. Hinc ad rem dicit (S. I. II. q. 110. a. 4. in corp.): « Sicut per *potentiam intellectivam* homo participat cognitionem divinam per virtutem fidei, et secundum *potentiam voluntatis* amorem divinum per virtutem caritatis; ita etiam per *naturam* animae participat secundum quandam similitudinem naturam divinam per quandam regenerationem sive recreationem » (cfr. ibid. a. 3; de Verit. q. 27. a. 2.). Licet autem S. Bonav. minime neget, animam etiam secundum *naturam* (« quoad *esse primum* ») perfici a gratia; tamen ipse putat, animam gratia et gloria perfici primo secundum *potentias*, sive secundum *mentem*, quam vocat (in Breviloq. p. V. c. 4.) *faciem superiorem* animae. Unde etiam *deiformitas* ab ipso primo ponitur in libero arbitrio, ita tamen, ut tota *persona* et etiam *natura* elevetur, ut digna sit mysticis sponsalibus et nuptiis cum Deo. Quae qualiscumque differentia inter duos Ss. Doctores a recente auctore, cl. Dr. J. Scheeben (Handbuch der Katholischen Dogmatik, l. III. n. 807.), fere determinatur, ut sequitur. Secundum S. Bonaventuram status gratiae primo loco significat gratuitam exaltationem *personae* in sponsam Dei assumtae et decoratae, et inde adoptione et iure haereditario auctae; *deiformitas* autem interna, primo residens in voluntate, in qua est principium merendi, praecipue manifestatur in producendis *fructibus Deo dignis;* totum tamen hominem facit Deo acceptum eique infundit id, quod S. Bonav. vocat *bene esse*. Sed secundum S. Thomam status gratiae primo importat exaltationem *ipsius naturae*, ex Deo per participationem divinae naturae renatae et dignitate *filiationis divinae* ita decoratae, ut digna fiat sponsa Filii Dei.

III. Quaestio seq. huius articuli innititur principiis in 1. quaest. positis; sed in eadem plura magis confirmantur et explicantur. — Notanda est egregia solut. ad 3, de qua cfr. etiam supra d. 28. dub. 1.

Haec autem quaestio fere tota, praesertim in resp., convenit cum Alex. Hal., S. p. II. q. 91. m. 1. a. 3. § 2. Idem maxima ex parte dicendum est de 4 seqq. quaest., quae ibid. inveniuntur hoc ordine: a. 2. q. 1. loc. cit. m. 2. a. 1. — a. 2. q. 2. ibid m. 1. a. 1. — a. 3. q. 1. ibid. m. 2. a. 2. § 2. — a. 3. q. 2. ibid. m. 2. a. 2, initium resp. est ibi ad 4. (cfr. de hoc supra d. 23. a. 2. q. 1. in schol.).

IV. Pauci antiqui de his duabus quaest. explicite tractant; principia eorum inveniuntur in seqq. quaest. huius dist. et praecipue in II. Sent. d. 24. — Praeter Alexandrum Hal. iam citatum de quaest. 1. tractat Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1; de quaest. 2. S. Thom., hic a. 1. — Petr. a Tar., II. Sent. d. 24. q. 1. a. 1. 3. — Richard. a Med., II. Sent. d. 24 a. 1. q. 2. — Ægid. R., hic q. 1. a. 1.

QUAESTIO II.

Utrum homo in statu naturae institutae potuerit mereri absque dono gratiae.

Secundo quaeritur, utrum homo in statu naturae institutae posset in opus meritorium exire absque dono gratiae. Et quod sic, videtur.

1. Augustinus in libro de Natura et gratia [1]: « Quis nesciat, ita factum hominem, ut in eo liberum arbitrium ad iuste vivendum pro possibilitate et capacitate sua constitueretur »? Ergo videtur, quod ex libertate arbitrii naturali posset iuste vivere, ergo et opera meritoria facere.

2. Item, Damascenus [2]: « Manentes in eo quod est secundum naturam, in virtute sumus »; sed opera virtuosa sunt meritoria: ergo liberum arbitrium in integritate suae naturae manens, absque omni gratia poterat facere opera meritoria.

3. Item, *Dei perfecta sunt opera* [3], et « perfectum est aliquid, ut vult Philosophus, cum attingit propriae virtuti »: ergo si homo perfectus conditus est, poterat exire in operationem, propter quam fa-

[1] Cap. 43. n. 50: Quis enim eum [hominem] nescit sanum et inculpabilem factum, et libero arbitrio atque ad iuste vivendum potestate libera constitutum?

[2] Libr. II. de Fide orthod. c. 30.

[3] Deut. 32, 4. — Dictum Aristotelis, quod hic secundum antiquam translationem affertur, habetur VII. Phys. text. 18. (c. 3.), et explicatur illis verbis eiusdem auctoris, V. Metaph. text. 21. (IV. c. 16.): Virtus quoque quaedam perfectio est; unumquodque namque tunc perfectum est cunctaque substantia tunc perfecta, cum secundum speciem propriae virtutis nulla desit particula magnitudinis naturalis. — Vat. cum ed. 4 post *attingit* addit *proprio fini seu*.

ctus est; haec autem est operatio, per quam pervenitur ad gloriam: ergo etc.

4. Item, in omnibus creaturis, si distant a suo termino, ad quem ordinantur, data est virtus, per quam possint ad illum finem pervenire, sicut patet in igne, qui cum deorsum est, sua levitate potest sursum ferri: ergo aut liberum arbitrium miserabilius fuit inter ceteras creaturas, aut si aliae creaturae per naturam habent potentiam perveniendi ad suum finem, videtur multo fortius, quod et hoc homo posset per virtutem naturae ante statum miseriae.

5. Item, « natura nihil facit frustra nec deficit in necessariis [1] »; sed nihil est magis necessarium homini quam illud, sine quo non potest beatificari: ergo cum potestas merendi huiusmodi sit, videtur, quod haec inesset ei per naturam, omni gratia circumscripta.

6. Item, circumscripta gratia, intelligamus, hominem in statu naturae servare divina mandata; aut igitur *meretur aliquid,* aut *nihil.* Si *nihil,* ergo frustra operatur; sed frustra operari non potest esse sine aliqua poena; hoc autem non poterat esse in natura instituta [2]. Si *aliquid meretur,* cum opus rectum sit ad beatitudinem ordinatum, videtur, quod ex puris naturalibus mereri possit praemium aeternum.

Contra: 1. Ad Romanos sexto [3]: *Gratia Dei vita aeterna;* et Glossa: « Nihil aliud in nobis Deus coronat quam munera sua ». Tam ex textu quam ex Glossa colligitur, quod vitam aeternam non contingit mereri absque gratia. *(Fundamenta.)*

2. Item, Deus nullo modo indiget bonis nostris [4]: ergo si acceptat bona nostra, hoc non est propter aliquam suam utilitatem, sed si est, hoc est per meram benignitatem: igitur nisi divina iustitia condescendat per gratiam, impossibile videtur, quod reputet aliquem dignum gloria propter aliqua opera, quae faciat.

3. Item, meritum et praemium debent esse proportionabilia; sed natura, quantumcumque eminens, improportionabilis est et alterius generis est, quam sit beatitudo gloriae: igitur impossibile est mereri gloriam per pura naturalia.

4. Item, nobilior est substantia quam operatio [5]; sed Deus nunquam acceptat hominem absque munere gratiae: ergo nec operationem hominis reputat meritoriam, nisi procedat a libero arbitrio et a gratia.

CONCLUSIO.

Homo in statu naturae institutae sine gratia non poterat facere opus meritorium, propter conditionem tum retribuentis, tum retributionis.

Respondeo: Dicendum, quod non solummodo gratia necessaria est ad merendum secundum statum naturae *lapsae,* sed etiam secundum statum naturae *institutae,* licet secundum statum naturae *lapsae* magis indigeat liberum arbitrium dono gratiae. *(Conclusio.)* — In statu namque naturae *institutae* necessaria erat gratia, tum propter *conditionem retribuentis,* tum etiam propter *conditionem retributionis.* Propter *conditionem retribuentis:* *(Ratio 1.)* quoniam ipse *Deus bonorum nostrorum non indiget* [6]; ideo nec acceptat hominem propter opera, nec aliquod meritum obligare potest ipsum secundum rationem *dati* et *accepti;* ideo ad hoc, quod aliquod bonum opus creaturae suae ad remunerandum Deo complaceat, necesse est, quod ipsius gratuitae bonitatis influentia in operante praecedat [7], per quam creatura ipsi Creatori grata existat. — Similiter propter *conditionem retributionis* impossibile erat, liberum arbitrium mereri sine auxilio gratiae gratum facientis, pro eo quod illud praemium, quod meremur, est beatitudo aeterna. *(Ratio 2.)* Beatitudo autem aeterna consistit in habendo eum qui est omne et summum bonum, et qui est super omnem naturam exaltatus *et lucem habitat inaccessibilem* [8]; et ideo impossibile est, quod homo merendo ad illud summum bonum ascendat et perveniat, nisi per aliquod adiutorium, quod sit ultra naturam. — Sic igitur homo in statu naturae institutae absque dono gratiae mereri non poterat, tum propter *conditionem retribuentis,* tum propter *conditionem retributionis.*

In statu vero naturae *lapsae* non solummodo indiget gratia ad merendum propter has conditiones, sed etiam propter *conditionem operantis* et *operationis meritoriae.* *(Corollarium de statu naturae lapsae.)* — *Operans* enim in statu naturae lapsae semper est in peccato et Dei adversarius et inimicus, nisi a peccato relevetur per gratiae donum; *(Ratio 1.)* et ideo, quidquid faciat, nisi voluntas eius praeveniatur a gratia, quae Deo reconciliet, nihil meretur merito *condigni,* pro eo quod Dei est adversarius et inimicus. Deus autem *opera* non acceptat, nisi prius acceptet *personam,* sicut innuitur Genesis quarto [9]:

---

[1] Aristot., III. de Anima, text. 45. (c. 9.).

[2] Vide dictum Augustini, supra pag. 432, nota 4. allatum.

[3] Vers. 23. — Glossa hic allata apud Lyranum habetur non ad loc. cit., sed ad Eph. 1, 4, et est Augustini, in cuius operibus pluries occurrit, ut e. g. Enarrat. in Ps. 70. serm. 2. n. 5; in Ps. 102. n. 7; Epist. 194. (alias 105.) c. 5. n. 19; Serm. 170. (alias 49. de Tempore) c. 10. n. 10; de Gratia et lib. arb. c. 6. n. 15.

[4] Psalm. 15, 2: Bonorum meorum non eges. — In fine arg. post *propter aliqua* cod. aa subiungit *bona.*

[5] Aristot., VI. Topic. c. 5. (c. 12.): Nam unicuique optimum, in substantia maxime.

[6] Psalm. 15, 2. — Mox post *propter opera* codd. Y aa bb ee addunt *sed opera propter hominem.* Subinde pro *meritum* cod. T *meritorium.*

[7] Cod. O *in operantem descendat.*

[8] Epist. I. Tim. 6, 16, ubi Vulgata *inhabitat* pro *habitat,* ut iam saepius notatum est.

[9] Vers. 4.

Respexit Dominus ad Abel et ad munera eius; prius dicit *ad Abel,* et postea dicit *ad munera.* — Ratio 2. Propter *conditionem* etiam *operationis* necessaria est gratia, quia nulla est operatio meritoria nisi recta; et nulla est[1] recta, nisi fiat ex recta intentione; et nulla potest esse recta intentio, nisi quae bonum summum omni bono praeponit. Nulla autem intentio potest hoc facere in statu naturae lapsae sine dono gratiae. Et propterea, qualemcumque vel quantamcumque faciat homo operationem absque gratia, non meretur, quia non pensat Deus *quantum*, sed *ex quanto* hoc faciat.

Patet igitur, quod multiplex est necessitas gra- Epilogus. tiae ad merendum, scilicet propter conditiones *retribuentis* et *retributionis, operantis* et *bonae operationis,* ita quod haec quadruplex necessitas concurrit ad statum naturae *lapsae,* et duplex ad statum *institutae.* Et hoc est quod dicit Magister in littera[2], quod homo indigebat gratia *operante* et *cooperante* secundum statum naturae institutae, licet non secundum *omnem modum* gratiae *operantis.*

1. 2. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium Solutio oppositorum. de auctoritate Augustini et Damasceni, dicendum, quod illud dictum est, non quia potestas liberi arbitrii et naturae sit sufficiens in opus meritorium, sed quia natura bene ordinata concordat cum gratia et discordat a culpa.

3. Ad illud quod obiicitur, quod *Dei perfecta* Distinctio. *sunt opera;* dicendum, quod est perfectio quantum ad *esse primum,* et est perfectio quantum ad *esse* Subdistinctio. *secundum.* Et perfectio quantum ad *esse secundum* duplex est. Quaedam enim est, quae *habet ortum* a perfectione secundum *esse primum*, sicut illa perfectio, quae attenditur in accidentibus, quae oriuntur ex principiis subiecti. Est alia perfectio quantum ad *esse secundum*, quae *non causatur* a perfectione secundum *esse primum,* sed potius est *supra illud,* sicut est perfectio in *esse* gratuito vel glorioso, quae quidem est *in nobis*, non *ex nobis*, sed *ex Deo*[3]. Cum ergo dicitur, quod Dei perfecta sunt opera, hoc Notandum. intelligitur quantum ad *esse primum* et quantum ad *esse secundum*, quod *causatur* ab illo. Quantum autem ad illud *esse secundum*, quod *non causatur* a perfectione secundum *esse primum,* veritatem non habet. Non enim fecit Deus omnes beatos et gloriosos, sed illos solos beatificavit, *quos praedestinavit, conformes fieri imaginis Filii sui*[4]; hoc enim disponit dare per merita tanquam bonum laudabile. Et ratio huius assignata fuit supra distinctione vigesima septima[5].

4. Ad illud quod obiicitur, quod aliae creaturae possunt pervenire in finem, ad quem sunt, per virtutem naturae; dicendum, quod non est simile, quia finis creaturae rationalis est summum bonum, Notandum. quod est *supra* omnem naturam. Finis vero aliarum creaturarum est bonum creatum, quod est *infra* terminos naturae: ideo creatura rationalis magis indiget dono gratiae, ut possit pervenire in[6] suum finem, quam aliae creaturae.

5. Ad illud quod obiicitur, quod natura non deficit in necessariis; iam patet responsio ex praedictis. Hoc enim intelligitur de necessariis, quae quidem attenduntur quantum ad *esse primum*, vel quantum ad *esse secundum,* quod *causatur ex principiis naturae.* Quantum vero ad illud *esse secundum*, quod est *supra naturam*, necesse est, naturam deficere, et tale est *esse* gratuitum et gloriosum. Nullum tamen ex hoc fit naturae praeiudicium, quia Deus defectum naturae supplet et semper praesto est, cum se offert tempus et locus, complere et dare quod natura non poterat.

6. Ad illud quod ultimo obiicitur, utrum homo mereretur aliquid vel nihil, si faceret opera; dicendum, quod non mereretur aliquid de *condigno*, sed de *congruo;* et sic merendo disponeret se ad gratiam, et ideo non operaretur frustra[7]. — Ex praedictis patet, quantum humana natura in statu innocentiae eguerit gratia[8].

ARTICULUS II.

Utrum homo ante peccatum habuerit gratiam gratum facientem.

Consequenter quaeritur, utrum homo in statu innocentiae habuerit gratiam gratum facientem. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum habuerit gratiam ante lapsum.

Secundo quaeritur, utrum simul tempore conditus fuerit in gratuitis et naturalibus.

---

[1] Cod. S *potest esse.* — De hac ratione cfr. Anselm., de Concord. praesc. Dei cum lib. arb. q. 3. c. 3. seq.

[2] Hic c. 1, ubi etiam pro sua sententia adducit Augustinum.

[3] Cfr. supra d. 26. q. 3.

[4] Rom. 8, 29.

[5] Art. 2. q. 3. — Codd. et edd. perperam delegant ad d. 24.

[6] Vat. cum edd. 3, 4 *ad.*

[7] Cfr. supra d. 28. a. 2. q. 1. — Paulo superius pro *opera* Vat. cum edd. 3, 4 *mandata Dei.*

[8] Vide scholion ad praecedentem quaest.

QUAESTIO I.

Utrum homo ante lapsum habuerit gratiam.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum homo ante lapsum habuerit gratiam. Et quod sic, videtur.

Fundamenta. 1. Lucae decimo[1]: *Qui etiam exspoliaverunt eum et plagis impositis* etc.; et exponunt Sancti et Glossa, quod « exspoliaverunt eum *gratuitis* et vulneraverunt in *naturalibus* »: ergo si hoc intelligitur in primo homine, primus homo non tantum habuit naturalia, sed etiam gratuita ante peccatum.

2. Item, Bernardus[2]: « Cum videret patrem nostrum omnium hominum aemulus caritate circumdatum et omni virtute vestitum, et hoc accepisse terrenum hominem, quod ipse per superbiam amisit; invidit insatiabilis homicida ». Ex hoc igitur patet, quod primus homo et caritatem habebat et omnem virtutem.

3. Item, Adam post soporem prophetavit, sicut innuitur in textu Genesis[3] et in Glossis; hoc autem non fuit, nisi quia introductus fuit in illo sopore in secretum caelestis curiae, sicut plures dicunt auctoritates; sed nullum decebat illuc introduci, qui non haberet gratiam gratum facientem: ergo etc.

4. Item, a Deo recepit mandatum disciplinae, sed si illud mandatum servasset absque gratia, nihil meruisset[4]. Si igitur illud mandatum datum est sibi in meritum obedientiae, videtur, quod Deus non dederit sibi in praeceptum praeter gratiae adiutorium, alioquin dedisset in malum; quod nullo modo decet facere Deum.

5. Item, peccatum Adae arguitur fuisse maximae ingratitudinis[5]; sed nullum donum in via est maius gratia gratum faciente: ergo si maior ingratitudo fuit in peccato Adae quam in peccato aliorum posterorum, et posteri eius post acceptum donum gratiae Deum offendunt; videtur, quod ipse ante peccatum habuerit donum gratiae gratum facientis.

Ad oppositum. Sed contra: 1. Deus sciebat, ipsum statim esse lapsurum: ergo sciebat, quod illud gratiae donum in nullo esset sibi utile, sed potius esset sibi in nocumentum. Si igitur sapiens artifex non debet aliquid frustra facere, vel etiam quod vertatur in operis sui damnum et nocumentum; videtur, quod non dederit illi gratiam.

2. Item, Adam, quia iustitiam originalem habuit, quando peccavit, et voluntarie perdidit, nunquam eam recuperavit: ergo pari ratione, si habuisset donum gratiae gratum facientis, nec ipse nec aliquis posterorum eius gratiam recuperasset. Si igitur ipse gratiam gratum facientem recuperavit[6], videtur, quod ante lapsum eam non habuerit.

3. Item, Adam habebat optima naturalia et nullam habebat pronitatem ad malum nec difficultatem ad bonum[7]: ergo si caritatem et gratiam habuisset, totaliter Deo adhaesisset, ergo nunquam in peccatum cecidisset. Sed constat, quod cecidit: ergo gratiam ante lapsum non habuit.

4. Item, lucifer non habuit gratiam gratum facientem, sicut probatum fuit supra[8]. Si ergo Adam gratiam gratum facientem habuit et ab illa cecidit, ergo de altiori gradu cecidit quam Angelus: ergo videtur, quod peccatum eius fuit incurabilius quam peccatum angelicum. Si igitur hoc constat esse falsum, Adam ante peccatum non habuit gratiae donum.

5. Item, prius debet aliquis probari quam in amicum assumi; hoc non solum verum est in amicitia humana, verum etiam in amicitia divina. Unde

---

[1] Vers. 30. — Quoad Glossam cfr. supra pag. 506, nota 3. In libro: Instructio sacerdotis (inter opera Bernardi) p. I. c. 1. n. 2. de Adamo dicitur: Qui descendit de Ierusalem in Iericho et incidit in manus latronum, in arbitrium malignorum spirituum; qui vulneratum eum in naturalibus spoliaverunt in gratuitis etc. Quod in Glossa dicitur ad Adamum referendum est, ut in ipsa Glossa insinuatur et in cod. Q a manu posteriore explicite notatur.

[2] Hic textus non in operibus Bernardi invenitur, sed in Sermone de Symbolo contra Iudaeos, paganos et Arianos (inter opera Augustini), c. 2. his verbis: Dum [diabolus] illum primum Adam scilicet, patrem omnium nostrum, intueretur videretque hominem ex limo terrae ad imaginem Dei factum, pudicitia ornatum, temperantia compositum, caritate circumdatum, immortalitate vestitum, aemulus atque invidus, haec hominem terrenum accepisse, quod ipse, dum esset angelus, per superbiam cognoscitur amisisse, invidit statim insatiabilis homicida, eosque nostros primos parentes illis donis ac tantis bonis exspoliavit, insuper et peremit. Cfr. de Salutar. Document. c. 60. (August.) et hic lit. Magistri, c. 2. — Sententia Bernardi habetur in Serm. 1. in Annuntiat. B. M. V. n. 6. seqq.; Serm. 11. de Diversis, n. 2. seq. et Serm. de Excellentia ss. Sacramenti et dignitate sacerdotum (inter opera Bernardi), n. 1. seq. — Multi codd. cum edd. 1, 2 *insanabilis* pro *insatiabilis*.

[3] Cap. 2, 23. seq. Vide supra pag. 433, nota 10, ubi etiam ex Augustino ille locus affertur, quo docetur, quod mens Adami in illo somno ita elevatus sit, ut « per ecstasim particeps fieret tanquam angelicae curiae, et intrans in sanctuarium Dei, intelligeret in novissima. Denique evigilans tanquam prophetiae plenus » etc. Hoc dictum refert Glossa *ordinaria*. — Idem ac August. docet Bernardus, Serm. 2. in Septuag. n. 1. Glossam *interlinearem* videsis apud Lyranum.

[4] Cfr. art. praeced. q. 2. — De seq. propos. cfr. August., VIII. de Gen. ad lit. c. 6. n. 12. et c. 11. n. 24. seqq. — In *maiori* codd. B E F H K M aa *Adam* pro *a Deo*. Circa finem arg. post *in malum* codd. Y aa bb ee subiungunt *suum*.

[5] Cfr. supra d. 21. a. 3. q. 3.

[6] Vide infra lit. Magistri, d. XXXIII. c. 4.

[7] Sicut docet Magister in lit. supra d. XXIV. c. 2. et d. XXV. c. 6.

[8] Dist. 4. a. 1. q. 2. — Quod Adae peccatum remissibile fuerit, supra ostensum est d. 21. a. 3. q. 2.

dicitur Iudith octavo [1]: *Abraham, pater noster, tentatus est, et per multas tribulationes probatus, Dei amicus effectus est.* Si igitur nullus habet Dei gratiam, quin habeat Dei amicitiam; videtur, quod ante tentationem Adam non habuerit gratiam. Sed statim post tentationem peccavit: ergo non habuit gratiam ante lapsum.

CONCLUSIO.

Adam ante lapsum gratiam gratum facientem habuit.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc duplex consuevit esse opinio. — Quidam enim dicere voluerunt, quod Adam non habuit gratiam *gratum facientem*, pro eo quod non videtur credibile, quod lapsus esset, si tale adiutorium habuisset. Ad auctoritates autem et rationes respondent dicentes, quod Adam habuit multas gratias *gratis datas* et naturam habuit valde bonam. Et propterea Sancti videntur aliquando dicere, ipsum habuisse gratuita ante lapsum, non quia habuit donum gratiae *gratum facientis*, sed donum gratiae *gratis datae*, et per illud poterat tentationi resistere et ad gratiam gratum facientem se ipsum disponere.

Opinio 1.

Sed quoniam auctoritates Sanctorum expresse videntur dicere de gratia *gratum faciente*, sicut patet in illis quas Magister adducit in littera [2], et huic etiam consonare videtur Scripturae auctoritas et rationis probabilitas: ideo est alia opinio communior et verior et probabilior, quam etiam Magister sustinet in littera [3], scilicet quod Adam ante lapsum gratiam *gratum facientem* habuit, per quam non solum malo resistere, sed etiam in bono proficere potuit; et illa gratia adiutus, ita bene meruisset mandatum Domini observando, sicut demeruit transgrediendo. — Hanc igitur opinionem sustinendo concedere possumus rationes, quae ad primam partem inducuntur.

Opinio 2. Conclusio.

1. Ad illud autem quod obiicitur in contrarium, quod Deus sciebat, statim ipsum esse lapsurum; dicendum, quod propter hoc non debuit dimittere donum gratiae sibi dare, duplici ratione: primum quidem, quia simul cum hoc praesciebat, quod bonum debebat de lapsu eius elicere; secundo vero, quia Deus in conferendo gratiam non attendit futura peccata, sed idoneitatem praesentem ad gratiam; sicut patet, cum confert gratiam in tempore praescitis, et eis quos ab aeterno reprobavit; et in utroque eorum commendatur Dei largitas et sapientia; et arguitur hominis ingratitudo et iniustitia in hoc, quod a tam benefico et tam benigno se avertit sine causa [4].

Solutio oppositorum. Notandum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod non potuit recuperare originalem iustitiam, quam habuit, quando peccavit; dicendum, quod non est *tota* ratio, scilicet quod voluntarie amisit iustitiam illam, sed *simul cum hoc* facit, quia iustitia originalis non tantum respiciebat *voluntatem deliberativam*, sed etiam respiciebat ipsam *naturam institutam*; gratia autem respicit ipsam *voluntatem liberam*, ut est libera. Et quoniam *voluntas* de facili vertitur et revertitur, *natura* autem, cum corrupta est, non sic de facili relevatur; hinc est, quod magis potest recuperari gratia quam prima iustitia, quamvis utraque fuerit per peccatum amissa. — Est etiam alia ratio, quare non recuperatur originalis iustitia; sed haec manifestabitur infra [5], cum agetur de originali peccato.

Notandum. Alia ratio.

3. Ad illud quod obiicitur, quodsi Adam habuisset gratiam, quod inseparabiliter Deo adhaesisset; dicendum, quod hoc non oportet, quia liberum arbitrium, habens gratiam, moveri potest *praeter* gratiae inclinationem, et frequenter movetur, nihil considerans de eo, ad quod movet gratia. Unde frequenter contingit, quod homo magnae caritatis inordinate afficitur, pro eo quod non semper actualiter fertur in illud summum bonum, circa quod habet immensum desiderium; sic intelligendum est accidisse ipsi Adae. Quis enim est homo, habens caritatem, qui peccaret, si Deum prae oculis semper haberet et actu consideraret, quantum Deus amabilis est, et quantum nefas est ipsum offendere?

4. Ad illud quod obiicitur, quod lucifer non habuit gratiam gratum facientem; dicendum, quod verum est. Ex hoc tamen non sequitur, quod homo peccaverit maiori ingratitudine, pro eo quod lucifer proximior erat statui gloriae; simul enim recepisset gratiam et gloriam. Homo vero sic conditus fuit, ut longe ante gloriam haberet gratiam [6]; et ideo positus est in terra quasi longe a caelo distans, ac per hoc in transgrediendo nec adeo cecidit de alto, ut lucifer, nec adeo fuit ingratus nec adeo per peccatum depravatus [7].

5. Ad illud quod obiicitur, quod prius debet homo tentari quam in amicum assumi; dicendum, quod illud intelligitur de *illa* amicitia, quae facit hominem Deo privatum et familiarem; per quem modum dicit ipse Dominus Apostolis Ioannis decimo quinto [8]: *Vos autem dixi amicos* etc. De amicitia

---

[1] Vers. 22. — Loco *Iudith octavo*, ubi verba citt. habentur, codd. et primae edd. perperam legunt *ad Hebraeos 8.* (11?), quo quidem loco etiam de Abrahae (in fide et obedientia) tentati constantia sermo est, sed aliis verbis.

[2] Hic c. 2, ubi inter virtutes, quibus Adam ornatus erat, et *caritas* enumeratur.

[3] Hic c. 2, supra d. XXIV. c. 1. et d. XXV. c. 6. seq.

[4] Cfr. supra d. XXIII. lit. Magistri, c. 1, et I. Sent. d. 47. q. 3. — Paulo superius pro *in tempore praescitis, et eis* cod. cc et ed. 1 *in tempore praesenti etiam eis.*

[5] Dist. 32. a. 1. q. 1. seq.

[6] In cod. aa, verbis transpositis, ita legitur: *ut longe ante haberet gratiam quam gloriam.*

[7] Cfr. supra d. 21. a. 3. q. 2. ad 1. et d. 4. a. 1. q. 1. seq.

[8] Vers. 15. — Paulo superius pro *privatum*, quod, teste Du Cange, Glossar. mediae et infimae latinitatis, etiam vim habet *familiaris* vel *amici*, edd., excepta 1, *probatum;* codd. exhibent *privatum.* Mox pro *licet posset* plures codd., ut F K T Y aa etc., *licet possit.*

autem *large dicta* hoc non potest intelligi apud Deum, licet posset intelligi de amicitia apud homines, pro eo quod, nisi Deus gratiam daret, in probando potius reprobaret quam approbaret. Non enim habemus, unde possimus approbari a Deo, nisi per eius donum; non sic autem est de homine respectu hominis; et sic patet illud.

SCHOLION.

I. Utramque huius articuli quaest. alii magistri plerumque coniungunt. Prima est de *facto*, utrum protoparentes ante lapsum a Deo acceperint gratiam, scilicet sanctificantem; secunda est de *tempore* sive instante, quo eam acceperint. Circa utramque quaest. variae illa aetate opiniones fuerunt, quibus occasionem dedisse videntur verba Magistri (d. XXIV. c. 1.), qui S. Augustinum asserit docere, homini in creatione collatam esse potentiam, per quam posset *stare*, id est non declinare ab eo quod acceperat, sed non posset *proficere* in tantum, ut per gratiam creationis sine alia mereri salutem valeret.

II. Quoad hanc (1.) quaest. a S. Thoma (hic q. 2.) et ab Ægid. R. (hic q. 1. a. 2.) refertur opinio quorundam, quod Adam creatus fuerit tantum cum virtutibus *naturalibus*, sine gratia sanctificante et virtutibus gratuitis. Secunda opinio recensetur a nostro Doctore (hic in corp.), quam etiam tuetur Ægid. R., qui vult, eam esse tutiorem et sententiam sinceram Magistri, scilicet « Adam non esse in puris naturalibus productum, nec *gratiam* habuisse *ante peccatum;* sed habuit quoddam donum gratuitum i. e. originalem iustitiam, per quam poterat stare, sed non proficere ». — Attamen prima illa opinio post Concilium Trid. (Sess. V. can. 1, Sess. VI. cap. 1. 7.) ut omnino falsa apparet, nec etiam opinio Ægidii amplius sustineri potest. Unde conclusio, quam S. Bonav. vocat communiorem, veriorem et probabiliorem, nunc inter catholicos certissima censetur.

III. In solvenda altera (2.) quaest. eadem dissensio magistrorum fuit, quam quoad Angelos (supra d. 4. a. 1. q. 1, in schol.) notavimus. Cum Hugone et Magistro tenent Alex. Hal., B. Albert. (saltem in Summa), Petr. a Tar., Richard. a Med. et (suo modo) Ægid. R., quod Adam non in eodem primo instanti, quo creatus fuit, etiam gratia *sanctificante* ornatus fuerit, licet non caruerit donis supernaturalibus, scilicet *iustitia originali*, quatenus exprimit donum *integritatis*, purae naturae divinitus superadditum. Secundum hanc positionem *iustitia originalis* et *gratia sanctificans* ita distinguuntur, ut prima actu separata esset ab altera. Pro eadem sententia citatur etiam Scot. (hic q. unica n. 7; Report. hic q. 2.), sed ab Hier. a Montefortino, t. II. q. 95. a. 1. ad alteram partem trahitur. — Praeter argg. in corp. allata, hanc opinionem suadere videbatur ratio in fundam. 4. exposita, quae etiam magis urget, si supponitur opinio nostri Doctoris de primo subiecto gratiae et intima eiusdem natura (cfr. supra a. 1. q. 1.). — Opposita autem sententia recepta est a S. Thoma, in Comment. (loc. cit.) quidem ut probabilior, in Sum. (I. q. 95. a. 1, II. II. q. 5. a. 1.) magis absolute. Ad arg. (fundam. 4.), sumtum a necessitate *consensus* in adultis, Angelicus respondet (S. I. q. 95. a. 1. ad 5.): « Cum motus voluntatis non sit continuus, nihil prohibet, etiam in *primo instanti suae creationis* primum hominem gratiae *consensisse* ». Haec autem assertio, ut iam observavimus (in schol. praedicto), aliena erat ab opinione eorum, qui primam sententiam sequebantur. Quamvis autem Concilium Trid. a definienda hac controversia consulto abstinuerit, et, ut dicit Estius (II. Sent. d. 25. § 1.), nihil sit temeritatis vel periculi in prima opinione; tamen sententia S. Thomae nostra aetate in scholis catholicis omnino praevaluit. — Haec controversia intime connectitur tum cum doctrina de relatione, quae est inter gratiam sanctificantem et donum integritatis, tum cum determinatione accuratiore peccati originalis.

IV. De utraque quaest. praeter laudatos: Alex. Hal., vide schol. praeced. — B. Albert., II. Sent. d. 24. a. 1. 2; S. p. II. tr. 14. q. 90. m. 1. 3. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. — Dionys. Carth., II. Sent. d. 24. q. 1.

QUAESTIO II.

Utrum homo simul tempore conditus fuerit in gratuitis et naturalibus.

Secundo quaeritur, utrum homo simul tempore conditus fuerit in gratuitis et naturalibus. Et quod sic, videtur:

Ad oppositum. 1. Per textum Genesis primo[1]: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.* Sed sicut exponit Augustinus, et habitum est supra distinctione decima sexta, imago est in naturalibus et similitudo in gratuitis: ergo si homo factus est ad imaginem et similitudinem; videtur, quod conditus fuerit simul in naturalibus et gratuitis.

2. Item, Ecclesiastici decimo septimo[2]: *Deus de terra creavit hominem;* et post: *Et secundum se vestivit illum virtute:* ergo homo a sui conditione primaria virtute fuit vestitus; et si hoc, redit idem quod prius.

3. Item, Damascenus[3]: « Fecit Deus hominem innocentem, rectum, virtuosum, sine sollicitudine, sine tristitia, omni virtute decoratum, omnibus donis ornatum »: ergo videtur, quod homo in gratuitis fuerit conditus.

4. Item, hoc videtur *ratione.* Deus fecit hominem perfectum quantum ad *aetatem* et quantum ad *cognitionem* ab exordio suae conditionis[4]: ergo pari ratione videtur, quod fecerit eum perfectum quantum ad *voluntatis rectitudinem;* sed voluntatis rectitudo consistit in dono gratiae: ergo videtur, quod donum gratiae habuerit in initio conditionis suae.

5. Item, ad hoc, quod alicui detur gratia, requiritur divina *liberalitas* et recipientis *idoneitas*[5]*;* sed Deus in primordio, cum Adam condidit, *liberalissi-*

---

[1] Vers. 26. — De sententia mox Augustino attributa cfr. liber de Spiritu et anima (inter opera Augustini), c. 10. et 39. nec non supra d. 16. a. 2. q. 3.

[2] Vers. 1. — Seq. textus ibid. v. 2.

[3] Libr. II. de Fide orthod. c. 12.

[4] Vide supra lit. Magistri, d. XVII. c. 3. et d. XXIII. c. 2. seq. — Pro *cognitionem* primae edd. cum multis codd. *conditionem;* falso.

[5] Cfr. Matth. 25, 15: Dedit... unicuique secundum propriam virtutem.

mus erat, et Adam a suae conditionis primordio ad suscipiendam gratiam *idoneitatem* habebat: ergo ab ipso conditionis primordio Deus ei gratiam conferebat.

Sed contra: 1. Augustinus[1] dicit, quod « homo in suae conditionis primordio habuit, unde posset stare, sed non, unde posset proficere ».

2. Item, Magister supra distinctione vigesima quarta[2]: « Poterat homo per auxilium gratiae creationis resistere malo, sed non perficere bonum »; sed si habuisset gratiam gratum facientem ab exordio creationis, potuisset utrumque: ergo si non potuit perficere bonum, patet etc.

3. Item, magis convenit gratia cum gloria quam natura cum gratia[3]; sed in homine gratia praecedit gloriam: ergo pari ratione, immo multo fortiori, natura praecessit tempore donum gratiae.

4. Item, per gratiam fit matrimonium inter Deum et animam[4]; sed lex matrimonii est, ut non fiat absque mutuo consensu: ergo videtur, quod nulli adulto gratia debeat dari, nisi praecedat consensus. Si ergo Adam prius fuit, quam consentire posset, ergo non habuit simul naturam et gratiam.

5. Item, donum gratiae infructuosum est, nisi recognoscatur esse a Deo; nemo enim in se gratiam reservare potest, nisi pro illa Deo gratus existat[5]: igitur si magis tenet rationem gratuiti, quod est naturalibus superadditum, quam quod est naturaliter inditum; et donum gratiae est mere gratuitum: ergo videtur, quod non ab ipsa creatione, sed post, donum gratiae fuerit homini collatum.

CONCLUSIO.

Probabilius est, quod Adam habuerit prius tempore naturalia quam gratuita.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc duplex fuit opinio.

Quidam namque dicere voluerunt, quod homo fuerit creatus non solum in naturalibus, verum etiam in gratuitis, tum propter Dei liberalitatem, tum etiam propter hominis idoneitatem. (Opinio 1.)

Sed quoniam Sanctorum auctoritates videntur sonare contrarium, ideo est alia opinio communior et probabilior, quod homo prius tempore habuit[6] naturalia, quam haberet gratuita. (Opinio 2. et conclusio.) Unde secundum hanc opinionem in statu innocentiae distinguuntur duo tempora: quoddam enim fuit tempus, in quo habuit tantum naturalia; quoddam vero, in quo habuit et naturalia et gratuita. (Corollarium.) Et secundum diversitatem huius duplicis temporis dissolvitur apparens contrarietas in auctoritatibus Sanctorum. Nam quaedam videntur dicere, quod homo habuit[7] gratiam, quaedam vero quod non, et utraeque verum dicunt pro diversis temporibus.

Ratio autem, quare Dominus voluit post naturam dare gratiam, cum posset dare simul; sumitur ex triplici ordine, videlicet ab ordine *sapientiae, bonitatis* et *iustitiae*. (Ratio triplex.) — Ordo *sapientiae* hoc requirebat, ut, sicut *esse* gratuitum est alterius generis quam *esse* naturale, sic in diversis temporibus homini conferretur; et sicut elementa mundi prius tempore sunt *creata* et *distincta* quam *ornata,* propter ordinem sapientiae commendandum[8]; sic etiam fieret circa hominem, qui est minor mundus. (Ratio 1.) — Ordini etiam *bonitatis* hoc competebat; hoc enim ordine dicitur aliquid ordinari in suum finem. (Ratio 2.) Tunc igitur gratia homini ordinate datur, quando datur ei, secundum quod est utilior et fructuosior. Tanto autem gratia Dei est nobis utilior et fructuosior, quanto pro ea Deo gratiosiores[9] existimus; et ideo sic debuit dari, ut ex ipso ordine dandi cognosceretur, donum illud esse gratuitum; et propterea non fuit a creatione indita, sed naturae iam perfectae et constitutae fuit superinfusa. — Ordo etiam *iustitiae* hoc requirebat; (Ratio 3.) Deus enim secundum legem communem requirit aliquam praeparationem et dispositionem a parte nostra ad hoc, quod infundat alicui gratiam, sive in eo cui infundit, ut in adulto, sive in alio adiuvante, secundum quod contingit in parvulo[10]. Et ideo gratia non fuit homini concreata, sed dilata fuit, quousque homo per actum et usum rationis quodam modo se disponeret ad illam suscipiendam, ut sic verificaretur illud Augustini[11] in primo homine: « Qui creavit te sine te, non iustificat te sine te ».

Patet igitur, quod multiplex ordo hoc exigebat,

---

[1] Hoc dictum Augustini in eius operibus verbotenus non habetur, sed sententialiter in eius libro de Corrept. et gratia, c. 11. n. 32. (Cfr. supra d. XXIV. lit. Magistri, c. 1.). Ibid. c. 10. n. 27. S. Doctor dicit, Deum « sic ordinasse Angelorum et hominum vitam, ut in ea prius ostenderet, quid posset eorum liberum arbitrium; deinde, quid posset suae gratiae beneficium iustitiaeque iudicium ».

[2] Cap. 1. — Pro *perficere bonum* ed. 1 *proficere in bono.*

[3] Vide supra d. 27. a. 1. q. 3.

[4] Cfr. supra a. 1. q. 1. in corp. — Paulo inferius post *quam* Vat. cum ed. 4 valde inconvenienter interiicit *natura eius.*

[5] August., Serm. 283. (alias 42. de Diversis) c. 2. n. 2: Si habes aliquid a Deo et nescis, a quo habeas, non eris muneratus, quia remanes ingratus. Si nescis, a quo habeas, non agis gratias; non agendo gratias, et quod habes perdis etc. — Paulo superius plurimi codd. cum edd. 1, 2, 3 perperam omittunt *esse.*

[6] Codd. K Q X Z et alii *habuerit.*

[7] Codd. K aa *habuerit.* Paulo inferius pro *post naturam* Vat. cum edd. 3, 4 *post naturalia.*

[8] Cfr. supra d. 12. a. 1. q. 2. — Similiter de homine ut minore mundo loquitur Aristot., de quo cfr. supra pag. 336, nota 6.

[9] Codd. aa cc et ed. 1 *gratiores,* in quo sensu etiam vox *gratiosiores,* quam textus exhibet, sumenda est. Cfr. Du Cange, Glossarium mediae et infimae latinitatis, ubi voci *gratiositatis* non solum tribuitur vis *amabilitatis* sive *comitatis,* sed etiam vis *grati animi.*

[10] Cfr. supra d. 26. dub. 3.

[11] Serm. 169. c. 11. n. 13. Vide supra pag. 671, nota 4. — Paulo inferius pro *quam in donis* Vat. cum edd. 2, 3, 4 et paucis tantum codd. *quam donis;* in ed. 1 legitur *quam in gratuitis formaretur.*

ut homo prius fieret in naturalibus, quam in donis gratuitis ornaretur; et concedendae sunt rationes, quae hoc ostendunt.

Solutio oppositorum. 1. Ad illud quod obiicitur: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem* etc.; dicendum, quod similitudo attenditur ibi in gratuitis *gratis datis*[1]. — Alia solutio. Vel dicendum, quod Deus dicitur fecisse hominem ad suam imaginem et similitudinem, non quia statim, cum dedit imaginem, simul etiam dederit similitudinem, sed quia alterum dedit, scilicet imaginem, et ad alterum habilem fecit, videlicet ad similitudinem, quam postmodum pro loco et tempore ei dedit. Unde quantum est ex vi verbi, non potest concludi, quod simul et semel fuerit in homine imago Dei et similitudo.

2. 3. Et per hoc patet responsio ad duas auctoritates sequentes, Ecclesiastici videlicet et Damasceni, quia sic intelliguntur: non quia Deus statim, ut hominem condidit, virtute vestiverit et ornaverit, sed quia tunc dispositum fecerit, et non longo post tempore complevit.

4. Ad illud quod obiicitur de perfectione aetatis et cognitionis, dicendum, quod non est simile, quia perfectio aetatis et cognitionis non tantum elongatur a perfectione naturae, sicut perfectio gratiae. Unde homo per vim naturae sibi inditam potest pervenire ad perfectam aetatem et proficere ad cognitionem, sed nunquam potest per se homo in habitum gratiae, nisi Deus infundat mera sua benignitate.

5. Ad illud quod obiicitur, quod homo erat idoneus, et Deus erat liberalissimus; dicendum, quod Deus maiorem idoneitatem exspectabat, quae quidem competeret ordini sapientiae et bonitatis et iustitiae, sicut prius ostensum est; et ideo non statim gratiam dedit, sed distulit, pro eo quod Deus sic operatur liberaliter, ut tamen sua liberalitas non excludat sapientiam nec iustitiam[2].

ARTICULUS III.

De quantitate gratiae in statu innocentiae.

Consequenter quantum ad tertium articulum quaeritur, quantam gratiam primus homo habuerit. Et primo est quaestio de quantitate gratiae primi hominis quantum ad donorum multitudinem.

Secundo vero, quantum ad donorum magnitudinem.

QUAESTIO I.

Utrum homo habuerit tot virtutes ante lapsum, quot habuit post lapsum.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum homo habuerit tot virtutes ante lapsum, quot habuit post lapsum. Et quod sic, videtur:

1. Primo per Damascenum[3] dicentem, quod Fundamenta. Deus fecit «hominem omni virtute circumdatum et omnibus bonis ornatum»: ergo non videtur, quod aliquis habitus virtutis, qui sit in nobis, deesset eidem.

2. Item, ex parte *cognitionis* non cognoscimus plura, quam Adam cognovit, nec plures habemus in nobis scientias: ergo pari ratione ex parte *affectionis* non videtur, quod plures in nobis habeamus habitus virtutum, quam habuit primus homo.

3. Item, connexio est in virtutibus, sicut Sancti dicunt, et suo loco ostendetur in tertio[4]: ergo si Adam habuit aliquam virtutem, necesse fuit, quod omnes habuerit: ergo tot habuit, quot nos habemus.

4. Item, aut aliquam virtutem *habemus*, quam non habuit Adam, aut *non*. Si *non*: ergo tot virtutes habuit, quot nos habemus. Si *sic*: aut ergo illius virtutis *fuit* Adam *capax*, aut *non*. Si *non*: ergo videtur, quod per peccatum creverit in nobis boni capacitas; quod absurdum est dicere. Si *sic*: cum Deus daret gratiam Adae secundum capacitatem suam, videtur, quod omnem virtutem, quam nobis confert post lapsum, et ipsi Adae contulerit ante lapsum.

Ad oppositum. Sed contra: 1. Virtus *fortitudinis* consistit in perpessione terribilium[5]; sed in Adam in statu innocentiae non poterat esse talis perpessio: ergo nec *fortitudo*.

2. Item, *temperantia* consistit in coercendis pravis carnis passionibus[6]; sed tales non poterant reperiri in natura instituta: ergo nec *temperantia*.

3. Item, *poenitentia* consistit in detestatione malorum perpetratorum[7]; sed nullo modo contingebat in statu innocentiae de malis commissis dolere: ergo tunc non poterat esse in homine virtus *poenitentiae*.

---

[1] In cod. Q secunda manus annotavit *scilicet in originali iustitia sive rectitudine*.

[2] Vide scholion ad praecedentem quaestionem.

[3] Libr. II. de Fide orthod. c. 12. Vide supra a. 2. q. 2. arg. 3. ad opposit. — Paulo superius pro *habuit* codd. C H R S bb ee et alii bene *habet*, et paulo inferius pro *circumdatum* cod. N *decoratum*.

[4] Dist. 36. q. 1. Cfr. Aristot., VI. Ethic. c. 13.

[5] Ut exponit Aristot., III. Ethic. c. 6. seq. De hoc et de seqq. argg. cfr. August., XIV. de Trin. c. 9. n. 12.

[6] Cfr. Aristot., III. Ethic. c. 10. seq.

[7] Poenitentia vera est, ut docetur in Serm. 25. n. 1. (serm. 9. de Quadrages., olim Ambrosio tribut.), dolor cordis et amaritudo animae pro malis, quae quisque commisit.

4. Item, qui habet donum *perseverantiae,* non cadit a iustitia· sed Adam a iustitia cecidit: ergo *perseverantiam* non habuit. Hanc autem multi habent in statu naturae lapsae: ergo non omnis virtus, quae nunc est, fuit in statu innocentiae.

CONCLUSIO.

Dona gratiae gratis datae in homine ante et post lapsum se habent sicut excedentia et excessa; dona vero gratiae gratum facientis in aequali multitudine fuerunt in utroque statu.

Respondeo: Dicendum, quod cum fit comparatio multitudinis donorum gratiae ad statum naturae lapsae et statum naturae institutae, hoc potest intelligi vel de donis gratiae *gratis datae,* vel de donis gratiae *gratum facientis.* — Si intelligatur de donis gratiae *gratis datae,* sic se habent sicut excedentia et excessa, pro eo quod aliqua dona gratiae gratis datae habuit Adam in statu illo, utpote immortalitatem et impassibilitatem, quae non habuit aliquis posterorum eius; et aliqua dona gratiae gratis datae habent posteri sui, quae ipse non habuit, sicut est[1] gratia sanitatum et operatio virtutum et genera linguarum et consimilia. — Ratio autem huius diversitatis venit ex hoc, quod alia dona expediebant illi tempori, et alia competunt isti.

Distinctio. Conclusio 1. Ratio.

Si autem loquamur de donis gratiae *gratum facientis,* sic, quia illa dona connexionem habent quantum ad *habitus* et quantum ad *actus,* qui *perfectionis* sunt; sic concedendum est, quod in aequali multitudine fuerunt in primo homine, in qua reperiuntur in eius posteritate. Hoc dico quantum ad *habitus* et quantum ad *actus,* qui *perfectionis* sunt, sicut rationes ad primam partem inductae ostendunt. Quantum vero ad *actus,* qui habent *imperfectionem* annexam, non contingebat virtutes secundum statum illum in Adam ponere.

Conclusio 2.

1. 2. 3. Et per hoc patet responsio ad tria obiecta, quorum unum est de fortitudine, alterum de temperantia et tertium de poenitentia; quae omnia procedunt secundum actus habentes imperfectionem aliquam annexam; quae quidem imperfectio non competit illis virtutibus secundum omnem statum, sed solum secundum statum praesentis miseriae[2].

Solutio oppositorum.

4. Ad illud autem quod obiicitur de perseverantia, dicendum, quod perseverantia *uno* modo dicitur propositum perseverandi in bono; et hoc modo est virtus vel dispositio consequens virtutes insepa rabiliter. *Alio* modo perseverantia est continuatio in bono usque in finem[3]; et sic non dicit habitum, sed potius dicit statum, et hunc primus homo non habuit. Ex hoc tamen non sequitur, quod aliqua virtute caruerit pro eo tempore, quo in gratia permansit.

Duplex perseverantia.

Si quis autem quaerat, cuiusmodi *actus* habuerunt virtutes in primo homine, quae *imperfectionem* habent annexam in actibus suis secundum statum naturae lapsae; dicendum, quod actus illi in statu innocentiae plurimum conformes erant actibus, quos in patria virtutes sunt habiturae; cuiusmodi autem sint illi, determinat Magister in tertio libro distinctione trigesima tertia, et ibi[4] suo loco determinabitur, dante Deo.

Quaestio incidens solvitur.

SCHOLION.

I. In solutione I. quaestionis huius articuli auctores antiqui satis conveniunt, si excipias Ægid. R. (hic q. I. a. 3.), qui aliter iudicat, quia opinatur, quod primi parentes ante lapsum non habuerint gratiam *sanctificantem.* — Circa 2. quaestionem est opinionum dissensio. S. Thom. (hic a. 4.) cum S. Bonav. docet quidem, meritum (quod non consistit in habitu, sed in actu) habere quodam modo triplicem radicem; tamen quoad *primam* conditionem (difficultatem operis) censet: « quod aliquod arduum augmentet rationem meriti, non habet ex *difficultate laboris* [nisi per accidens], sed ex bonitate », scilicet obiecti. Idem in Sum. (I. q. 95. a. 4.) cum nostro Doctore tantum docet, quod *quantitas* meriti, orta ex difficultate operis, respondet tantum praemio *accidentali.* Sed praedictus diversus modus loquendi componi posse videtur, adhibita distinctione illa *difficultatis,* quam Seraphicus habet infra d. 30. a. 1. q. I. ad 5. — Quoad *tertiam* vero conditionem Angelicus simpliciter docet, quod comparando statum ad statum, in primordio *copiosior* fuerit gratia; id quod Seraphico et Alexandro non tam probabile esse videtur, quam quod *nunc* magis efficacia sint dona gratuita ad merendum. — Petr. a Tar. (hic q. I. a. 2.) *aequalem* esse censet gratiam pro

---

[1] Verbum *est* ex codd. E P Q cc et ed. 1 adiecimus. Vat. cum edd. 3, 4 legit sic: *sicut gratiam sanitatum et operationem virtutum.* Exempla, quae hic afferuntur, sumta sunt ex I. Cor. 12, 9. seq.

[2] Cfr. August., XIV. de Trin. c. 9. n. 12. — Paulo superius pro *non competit illis,* quod habent codd. F aa bb ee et alii, edd. et multi codd. *non competit aliis;* nostra lectio non modice commendatur tum illis quae proferuntur in corp. et fine huius quaest., tum etiam illis verbis Alex. Hal., S. p. II. q. 91. m. 2. a. 2. § 2: « Dicendum, quod poenitentia reduci habet ad virtutem iustitiae; est enim de speciebus iustitiae, existente statu personae lapsae; non autem fuisset de speciebus illius, si permansisset status naturae conditae; tunc enim esset actus iustitiae, Deo regenti subiectum esse ». Ultima huius sententiae verba lectorem delegant ad August., XIV. de Trin. c. 9. n. 12, ubi docetur, virtutes *cardinales* quoad suos actus perfectos in aeterna beatitudine manere et additur: « Cui [Deo] regenti esse subditum, si iustitiae est, immortalis est omnino iustitia, nec in illa esse beatitudine desinet, sed talis ac tanta erit, ut perfectior et maior esse non possit. Fortassis et aliae tres virtutes, prudentia sine ullo iam periculo erroris, fortitudo sine molestia tolerandorum malorum, temperantia sine repugnantia libidinum, erunt in illa felicitate; ut prudentiae sit nullum bonum Deo praeponere vel aequare, fortitudinis ei firmissime cohaerere, temperantiae nullo defectu noxio delectari ». Deinde eod. loc. Augustinus easdem virtutes explicat quoad actus suos imperfectos, sive respectu eorum quae eis conveniunt in statu miseriae, ut c. g. fortitudinis est molestias perferre.

[3] Matth. 10, 22: Qui autem perseveraverit usque in finem etc. Cfr. August., de Corrept. et gratia, c. 10. n. 26. seqq. — Aliquanto inferius pro *habuerunt* cod. cc et ed. 1 *habuerint.*

[4] Quaest. 6. — Ab edd., excepta 1, absunt verba *dante Deo.*

utroque statu; quod etiam Durando (hic q. 3.) probatur. — Richard. a Med. (hic a. 2. q. 2.) primae et secundae opinionis argg. et solutiones affert, nihil determinans. — Sed. B. Albert. (S. p. II. tr. 14. q. 91. m. 5.) consentit S. Bonaventurae et docet: « Si comparentur (virtutes) secundum *actus*, quos habent, tunc nullum dubium est, quin actus virtutum Sanctorum *secundi* status, adiuti per gratiam Salvatoris, multo fuerint perfectiores quam actus virtutum primorum parentum in primo statu ». — Idem placet Ægidio R. (hic q. 2. a. 1. et dub. lat. 1. 2.), qui fuse disputat de causis diversitatis meritorum, et relata sententia Angelici, putat, eam stare non posse, etiam in hypothesi, quod in primo statu gratia sanctificans data fuisset. Eadem sententia etiam Dionysio Carth. (hic q. 1.) « rationabilior videtur », respectu habito ad virtutem et meritum Ss. Incarnationis, nec non Scoto, qui comparando statum ad statum, vult, in primitivo statu opera meritoria tantum quoad *extensionem* efficaciora fuisse; quod patet ex locis eius collectis in Sum. Hier. de Montefortino, t. II. q. 95. a. 4. Idem putat Biel (hic q. unica).

II. De 1. quaest. specialiter agunt praeter Alex. Hal., de quo vide supra a. 1. q. 2, schol., et Ægid. R. — Scot., hic in utroque Scripto, q. unica. — S. Thom., hic a. 3; S. loc. cit. a. 3. — B. Albert., S. loc. cit. m. 4. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. — Durand., hic q. 2.

QUAESTIO II.

Utrum dona gratuita aeque efficaciter ad merendum in homine fuerint ante et post lapsum.

Utrum dona gratuita fuerint aeque magnae efficaciae ad merendum ante lapsum, sicut sunt post lapsum. Et quod fuerint maioris efficaciae tunc quam nunc, videtur.

Ad opposi-tum. 1. Quanto perfectior est cognitio, tanto perfectior est dilectio; et quanto maior est dilectio, tanto opus nostrum est Deo acceptabilius. Prima propositio patet per illud, quod quantum cognoscis, tantum diligis [1]. Si ergo in Adam secundum statum innocentiae clarior fuit cognitio, videtur, quod caritas ad merendum fuerit efficacior.

2. Item, « albius est quod est nigro impermixtius [2] »: ergo magis est meritorium quod minus habet in se de demerito; sed omnia merita nostra quodam modo permixta sunt culpae, secundum illud Isaiae sexagesimo quarto: *Omnes iustitiae vestrae sicut pannus menstruatae.* Si ergo in Adam secundum statum innocentiae merita omnino fuissent impermixta culpae, videtur, quod secundum statum illum dona gratuita erant multo maioris efficaciae.

3. Item, meritum est a gratia simul et libero arbitrio: quanto igitur liberum arbitrium magis gratiae obedit, tanto gratia efficacius in actum suum exit; sed tunc natura magis erat obediens gratiae quam nunc, cum est corrupta: ergo tunc dona gratuita erant ad merendum efficaciora.

4. Item, amor visibilium et sollicitatio [3] circa terrena impedit hominem, ne iungatur Deo perfecte: si igitur in statu primo nulla vigebat in homine concupiscentia, videtur, quod Deo perfectius et diuturnius adhaerebat, et ita magis ad merendum dispositus erat.

Fundamenta. SED CONTRA: 1. Secundae ad Timotheum secundo [4]: *Non coronabitur, nisi qui legitime certaverit;* sed magis impugnatur homo secundum statum naturae lapsae quam secundum statum naturae institutae: ergo si has pugnas vincit, gloriosius triumphat; et si gloriosius triumphat, maiorem meretur coronam: ergo etc.

2. Item, Philosophus [5] dicit, quod « ars et virtus est circa difficilia »: ergo si hoc per se verum est, quanto actus virtutis est difficilior, tanto virtuosior; et quanto virtuosior, tanto ad merendum efficacior: si ergo maior est difficultas in perficiendis divinis mandatis nunc, quam esset in statu naturae institutae; videtur, quod maior sit merendi efficacia.

3. Item, si homo stetisset, aut Christus non esset incarnatus, aut si esset incarnatus, nunquam esset passus; sed Christus sua passione non sibi meruit, sed nobis, et tam merita nostra quam Sacramenta efficaciam habent a passione et eius fide. Si igitur inter omnia, quaecumque Deo placere possunt, hoc fuit Deo acceptissimum, quod Christus se obtulit hostiam Deo et Patri [6], et inde sumunt efficaciam merita nostra, et illam efficaciam non habuissent merita in statu naturae institutae: ergo videtur, quod non essent efficaciora.

4. Item, « natura non deficit in necessariis », ut dicit Philosophus [7]; si hoc est verum in natura creata, multo magis verum est in natura increata; et si divina providentia non deficit bobus, de quibus minus cura est ei, multo minus nec deficit hominibus. Sed natura humana magis indiget adiuvari, quam indigeret ante lapsum: ergo videtur, quod nunc Deus det homini fortius et efficacius adiutorium. Si ergo efficacia meritorum attenditur secundum magnitudinem caritatis et gratiae, videtur, quod nunc dona gratuita in merendo sint maioris efficaciae.

---

[1] August., de Spir. et lit. c. 36. n. 64: Quanto maior notitia, tanto erit maior dilectio. Gregor., II. in Ezech. homil. 9. n. 10: Mensura amoris minor est, ubi adhuc mensura minor est cognitionis.

[2] Aristot., III. Topic. c. 4. (c. 5.). — Seq. textus est loc. cit. v. 6: Quasi pannus menstruatae universae iustitiae nostrae.

[3] Codd. H T *sollicitudo;* alii codd. sunt dubiae lectionis.

[4] Vers. 5.

[5] Libr. II. Ethic. c. 3: Vide supra pag. 572, nota 2.

[6] Cfr. Hebr. 9, 14: Quanto magis sanguis Christi etc.

[7] Libr. III. de Anima, text. 45. (c. 9.). — In seqq. alluditur ad I. Cor. 9, 9: Nunquid de bobus cura est Deo? — Paulo inferius post *Sed natura humana* supple cum codd. A I. V *nunc*.

CONCLUSIO.

Rationabiliter colligitur, quod nunc ratione maioris difficultatis et ratione gratiae sint efficaciora dona gratuita ad merendum, quam in statu innocentiae, non autem ratione promptitudinis voluntatis.

Respondeo: Dicendum, quod efficacia meriti principaliter ex tribus venit, videlicet ex *difficultate operis*, ex *promptitudine voluntatis* et ex *magnitudine caritatis*. — *Difficultas operis* multum facit ad meritum, et adeo facit, ut homo, qui est multo minoris caritatis quam Angelus, possit mereri, ut perveniat ad sublimitatem angelicam, secundum quod colligitur ex illo quod dicitur Matthaei undecimo [1] de Ioanne Baptista: *Qui minor est in regno caelorum maior est eo.* Non enim est dubitandum, quin Ioannes sit exaltatus ad ordines excellentium Angelorum; et tamen secundum statum viae minoris caritatis erat quam aliquis eorum. — *Promptitudo* etiam *voluntatis* plurimum facit [2]; si voluntas prompta est secundum id quod habet, accepta est ad meritum. Quantacumque enim sit in homine gratia, nisi sit voluntas gratiae consentanea, nunquam eliciet opera meritoria; et quanto magis voluntas gratiae subiacet et conformatur, tanto magis homo in operibus meritoriis exercetur. — *Magnitudo caritatis* principaliter [3] inter omnia est, quae facit ad meritum, quia secundum illius quantitatem attenditur remuneratio praemii substantialis. Pondus enim amoris est quod dat valorem operibus meritoriis.

(Triplex radix meriti. Radix 1. Radix 2. Radix 3.)

Si igitur fiat comparatio efficaciae merendi in donis gratuitis secundum statum post lapsum et secundum statum ante lapsum; responderi potest, quod quantum ad *primam* conditionem, videlicet quantum ad *difficultatem*, efficaciores sunt virtutes nunc, quam tunc fuerunt. Nunc enim magis impugnatur et impugnando probatur et examinatur virtus quam tunc, sicut patet in sanctis Martyribus. — Et sic procedunt rationes ostendentes, dona gratuita ad merendum esse nunc efficaciora.

(Conclusio 1.)

Quantum autem ad *secundam* conditionem, scilicet quantum ad *promptitudinem voluntatis*, efficaciores fuissent virtutes in merendo tunc quam nunc, pro eo quod voluntas tunc quasi continue fuisset in bonis operibus Deo placentibus sine retardatione; nunc autem sive ex lassitudine sive ex surreptione frequenter cessat a bonis operibus et intendit aliquando rebus nocivis, aliquando inutilibus, tum propter difficultatem ad bonum, tum propter pronitatem ad malum. Et quantum ad hanc conditionem procedunt rationes probantes, quod dona gratuita in statu naturae institutae fuissent ad merendum efficaciora. — Et per hoc patet responsio ad [4] utramque partem; procedunt enim secundum diversas vias, secundum quas se habent dona gratuita in merendo sicut excedentia et excessa; et reperitur in eis secundum diversas conditiones maior et minor efficacia. Et sic nulla est inter rationes illas repugnantia; utraeque enim verum concludunt secundum diversam viam.

(Conclusio 2.)

Si autem quaeratur ulterius de maioritate efficaciae quantum ad *tertiam* conditionem, tunc respondendum est, quod aut fit comparatio *particularis personae* ad particularem personam, aut *status* ad statum. Si *primo* modo; dicendum est, quod se haberent sicut excedentia et excessa. Satis enim probabiliter credi potest, quod aliqui sunt, qui habent maiorem gratiam aliquibus, qui fuissent in statu innocentiae, si Adam stetisset; alii vero minorem aliquibus, sicut dici consuevit, cum comparatur status Legis scriptae ad statum Legis evangelicae. — Si autem comparetur generaliter *status* ad statum, tunc non videtur usquequaque certum, in quo statu Dominus homini maius [5] munus caritatis et gratiae tribuisset, pro eo quod secundum diversas conditiones reperitur maior et minor idoneitas in homine suscipiente; et quod plus est, magnitudo gratiae distributae plus attenditur secundum discretionem [6] distribuentis, quae cognitionem nostram latet. Haec autem pars probabilior videtur et magis auctoritatibus [7] consona, ut dicamus, quod Deus maiora munera gratiae elargitus est homini lapso, quam dedisset homini, si in statu innocentiae permansisset: tum quia homo maiori adiutorio gratiae indiget; tum etiam quia decet Deum, de malo maius bonum elicere, quam sit illud bonum, quod adimendo malum nocet; tum etiam quia Mediator et Intercessor *pro nobis interpellat*, quem decet *exaudiri* in omnibus *pro sua reverentia* [8]. Unde cum appareat vultui Dei *semper ad interpellandum pro nobis*, et pro nobis in cruce oblatus fuerit et quotidie offeratur; valde probabile videtur, quod maius munus gratiae tribuatur nobis, quam si ipse non fuisset incarnatus vel pro nobis oblatus. Et hoc expresse videtur innui Ioannis septimo [9], cum dicitur, quod *Spiritus nondum erat datus, quia Iesus nondum erat glorificatus.* Unde cum ascendit in altum, tunc *dedit dona hominibus.* Ex hac igitur triplici ratione, quarum una est in commendatione *misericordiae*, et secunda in com-

(Subdistinctio. Conclusio 3. Maiora nunc dari munera gratiae, tripliciter probatur.)

---

[1] Vers. 11.

[2] Epist. II. Cor. 9, 7: Hilarem enim datorem diligit Deus. — Mox post *si* codd. M Q Y aa subiiciunt *enim*. Pro *si* edd., excepta 1, substituunt *sed* et deinde omittunt *est*.

[3] Vat. cum edd. 3, 4 *principalior* et dein *faciunt* pro *facit*.

[4] Cod. aa bene addit *rationes ad*, et paulo inferius substituit *Et similiter* pro *Et sic*.

[5] Cod. A addit *vel minus*.

[6] Edd. cum pluribus codd. *distinctionem*.

[7] Cod. aa adiicit *Sanctorum*. — De seqq. rationibus cfr. I. Sent. d. 47. q. 3.

[8] Hebr. 5, 7. — Seq. textus est ibid. c. 7, 25: Semper vivens ad interpellandum pro nobis.

[9] Vers. 39. — Seq. textus est Eph. 4, 8: Ascendens in altum, captivam duxit captivitatem, dedit dona hominibus. Cfr. Ps. 67, 19.

mendatione *sapientiae*, et tertia in commendatione divinae *iustitiae;* satis rationabiliter colligitur, quod

Conclusio 4. nunc magis sint efficacia dona gratuita ad merendum, quam in statu innocentiae, non solum ratione difficultatis, verum etiam ratione gratiae et caritatis;

Notandum. quamvis non absurde dici possit, quod maior efficacia in merendo erat tunc quam nunc, ratione promptitudinis voluntatis. — Et hac via procedunt rationes, quae ad primam partem inducuntur, sicut patet intuenti; aliter enim non cogunt.

1. Nam ad illud quod primo obiicitur, quod maior

Solutio oppositorum. erat tunc dilectio, quia maior cognitio; dicendum, quod verum est de dilectione, secundum quod se tenet ex parte *potentiae* concupiscibilis; sed non est verum de dilectione, secundum quod se tenet ex parte *gratiae* animam elevantis [1]. Et *si obiiciat,* quod utraque commensuratur cognitioni; dicendum, quod illud non est verum de omni cognitione, sed de cognitione experimentali; haec autem non magis viguit in primo parente quam in viris sanctis, qui fuerunt et sunt in statu naturae lapsae. (Notandum.)

2. 3. 4. Ad illud vero quod obiicitur, quod meritum magis erat impermixtum demerito in statu innocentiae; dicendum, quod hoc venit ex hoc, quod voluntas non est ita prompta propter *gravitatem* carnis coniunctae et *pronitatem* concupiscentiae contractae; et ratio illa procedit ex parte promptitudinis voluntatis; similiter et duae rationes sequentes [2].

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt quaestiones circa litteram, et primo quaeritur de hoc quod dicit: *Dicimus, Adam non tunc habuisse virtutes, quando peccavit.* Videtur enim dicere falsum, quia, si non habuit eas, quando peccavit, ergo ante amisit eas, quam peccaret; sed virtutes non possunt amitti sine peccato: ergo ante peccavit, quam peccavit. — Iuxta hoc quaeritur, utrum homo, quando peccavit, erat *sapiens,* vel *stultus.* Si *sapiens:* ergo non peccabat. Si *stultus:* ergo non videtur stultitia esse poena peccati [3].

Respondeo: Dicendum, quod tempus commissio-

Distinctio. nis peccati Adae potest dupliciter determinari: aut secundum *inchoationem,* aut secundum *consummationem.* Utroque istorum modorum sermo Magistri habet veritatem secundum intellectum differentem.

Interpretatio 1. Si enim intelligatur de *initio,* ut sit sensus: non habuit virtutes, quando peccavit, id est, quando peccare inchoavit; dicendum est, quod sermo iste intelligitur, quod non habuit virtutes quantum ad *usum,* licet haberet virtutes quantum ad *habitum.* Unde in peccati sui inchoatione quodam modo virtutes habuit, quodam modo virtute caruit; habuit secundum *habitum,* sed caruit secundum *usum.* — Si autem

Interpretatio 2. intelligatur de tempore *consummationis* peccati, sic, cum consummatio peccati fuerit in instanti, et simul sint peccatum *consummari* et *esse;* sic etiam praedictus sermo veritatem habet, non solum propter hoc, quod Adam tunc non habuerit virtutes quantum ad *usum,* verum etiam quantum ad *habitum.* Si enim tunc habuit peccatum, constat, quod non habuit virtutis *habitum.* Sicut enim in peccato simul est *consummari* et *consummatum esse,* sic et in habitu virtutis simul est *amitti* et *amissum esse;* et si amissus est, non habetur. Planum est igitur, quod quando peccavit, virtutes non habuit; nec tamen ex hoc sequitur, quod non amiserit. *Amittere* enim in his quae subito amittuntur, non ponit *habere in actu,* sed *habuisse de praeterito* et *non habere de praesenti.* Hoc autem melius manifestatur in quarto [4], in tractatu de iustificatione impii. Et per hoc patent illa duo quae obiecta sunt.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Nunc ergo, ne forte mittat manum suam et sumat de ligno vitae* etc. Si enim hoc verum esset, iam sequeretur, quod Adam ex primo peccato non incidisset in necessitatem moriendi, quod est contra textum [5]: *In quacumque die comederis, morte morieris.* — Item, lignum vitae signum erat illius ligni vitae, quod Christus est, quod est in medio paradisi Ecclesiae [6]; sed istud lignum potius obest quam prosit illis qui indigne sumunt: ergo videtur, quod si Adam comedisset de illo ligno, potius sibi nocuisset quam profuisset: ergo non viveret in aeternum.

Respondeo: Dicendum, quod verbum illud est verbum Domini loquentis ad Angelos. Unde littera supplenda est sic: *Nunc ergo* — supple *videte* — *ne mittat manum suam* etc. Hoc autem dixit Dominus, non quod Adam in aeternum viveret, si post peccatum de illo ligno comederet, sed quia longiori vixisset tempore. Unde verbum illud potest intelligi fuisse verbum *misericordiae,* quia Dominus nolebat ipsum diu vivere in calamitate praesentis vitae, in quam retrusus erat merito culpae suae [7]. — Vel po- (Alia solut.)

[1] Cfr. supra dist. 23. a. 2. q. 3. ad 4.

[2] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[3] Codd. Y aa addunt *sed causa.*

[4] Dist. 17. p. I. a. 2. q. 1. seqq. — Cfr. de hoc dubio S. Thom., Petr. a Tar., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. lit. 4.

[5] Gen. 2, 17.

[6] Vide August., VIII. de Gen. ad lit. c. 4. n. 8. seq., ubi textus Gen. 2, 9. exponitur, et XIII. de Civ. Dei, c. 20. — In seq. propos. respicitur illud I. Cor. 11, 29: Qui enim manducat et bibit indigne, iudicium sibi manducat et bibit etc.

[7] Ita Glossa ordinaria super Gen. 3, 22, quae occurrit etiam in Rupert. Tuitiens. III. Comment. in Gen. c. 29. — Mox pro *ut quia* Vat. cum edd. 2, 3, 4 et nonnullis codd. *Et quia.* Aliquanto inferius pro *privare* Vat. cum edd. 3, 4 *privari.*

test esse verbum rigoris *iustitiae*, ut quia Adam gustando cibum ligni vetiti se indignum reddiderat ad percipiendum effectum ligni vitae: ideo Dominus in verbo praemisso, in quo fert sententiam contra eum, indicat, se Adam duplici bono privare, videlicet ligni *esu* et ligni *effectu*; non quia post peccatum posset ad illum effectum pervenire, sed quia merito peccati utrumque meruit amittere [1].

Et sic patent illa quae obiecta sunt. Verumtamen illud quod obiicit de Sacramento altaris, non est simile, quia istius Sacramenti est efficacia spiritualis, et ei debetur reverentia singularis ratione suae dignitatis et excellentiae; nullum autem horum reperitur in eo qui manducat et bibit indigne; non sic autem erat de illo ligno vitae [2].

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *emisit eum Deus de paradiso voluptatis in locum sibi congruum.* Videtur enim, quod hoc non debuerit Deus facere. Cum enim Deus sit maioris misericordiae, quam sit homo; et nos videamus, peccatores sustineri intra Ecclesiam, quae est paradisus quaedam [3]: non videtur, quod Deus debuisset eum eiicere, sed potius longanimiter ad poenitentiam exspectare. — Item quaero: quare dicit, mundum istum fuisse *sibi locum congruum?* Aut enim erat *deterioratus*, aut *non.* Si *non* erat *deterioratus*, non videtur, quod esset habitatio sibi congrua post culpam [4]. Si *deterioratus* erat, videtur, quod magis debuisset deteriorari locus ille, in quo peccaverat, quam ille, in quo non peccaverat. — Iuxta hoc quaeritur, de quo serviat ille locus homini, quia modo non servit nec post diem iudicii serviet: ergo videtur, quod frustra factus sit locus ille. [Quae]stio incidens.

Respondeo: Dicendum, quod Deus hominem de paradiso eiecit aequo iudicio, ita quod simul fuit ibi *misericordia* et *veritas* [5]. *Veritas* namque fuit ibi, quia, sicut Angelus de paradiso caelesti eiectus est, quia ibi peccaverat et se indignum illo loco reddiderat; sic et homo de amoenitate paradisi terrestris eiici debuit. *Misericordia* etiam ibi fuit, ut homo, in loco maioris calamitatis existens et sciens, se extra paradisum terrestrem esse, quasi exulem in hoc mundo se ipsum reputaret, et praesentem vitam contemnendo ad bona invisibilia assurgeret et illa desideraret, et sic ad illa perveniret. Si enim temporalia amaret, impediretur, ne spiritualia apprehenderet; et si nunc amat corruptus concupiscentia, quando est in hac valle miseriae, quanto magis tunc amaret, si esset in illius paradisi amoenitate, postquam morbo concupiscentiae corruptus esset? Tanta enim ex tunc adhaerentia quieti temporali inhaereret, ut nunquam aeternam requireret: et ideo cum eo actum est misericorditer et iuste. — Et per hoc patent dubitationes praemissae. Patet enim, quod non est simile de paradiso Ecclesiae; patet etiam, quod locus iste magis est congruus statui miseriae, etiamsi uterque deterioratus esset. — Postremo patet, quod locus ille frustra non est; multum enim facit ad nostram eruditionem et occasionem nobis praebet requirendae salutis, in qua consistit summa et [6] perfectio totius humanae utilitatis. Notandum. Ad quaest. incidentem.

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *lignum illud non conferebat immortalitatem, nisi saepe de illo sumeretur.* Hoc enim videtur esse falsum, quia immortalitas perfecta ponit hominem extra statum animalitatis; sed frequens comestio ponit hominem in statu animalitatis: ergo per frequentem usum ligni non perduceretur ad perfectam immortalitatem. — Item, frequentatio alicuius rei non variat effectum secundum speciem, sed solum confirmat vel intendit: ergo si unica comestio non poterat facere immortalem [7], videtur pari ratione, quod nec frequentatio.

Respondeo: Dicendum, quod Magister hic dubie [8] loquitur, nec sine causa; utraque enim pars potest sustineri satis probabiliter, et quod lignum vitae unica comestione *conferret* immortalitatem. Nec huic obviat, quod Dominus praeceperat Adae, quod de omni ligno paradisi comederet [9]; praeceptum enim affirmativum non obligat *ad semper*, sed *pro loco et tempore.* — Potest etiam intelligi, quod *non conferret* illum effectum unica comestione, sed pluribus, et hoc, quia lignum illud non conferebat immortalitatem, sicut causa [10] *principalis* et *effectiva*, sed sicut *dispositiva.* Et quemadmodum videmus in medicina, quod frequentata disponit ad sanitatem, ad quam non sufficienter disponeret semel sumta, sic et in proposito intelligendum est. — Et per hoc patent quae obiecta sunt; procedunt enim, ac si lignum vitae esset principale effectivum immortalitatis. De effectu autem istius ligni planius habitum est supra [11]; haec autem dicta sufficiant. Utraque pars probabilis.

---

[1] Cfr. August., XI. de Gen. ad lit. c. 39. n. 53. seq. — Paulo inferius pro *spiritualis* Vat. cum ed. 3 *specialis.*

[2] Cfr. de hoc dubio Alex. Hal., S. p. II. q. 58. m. 3. et q. 105. m. 3; B. Albert., S. p. II. tr. 17. q. 106. m. 6.

[3] Cfr. August., XI. de Gen. ad lit. c. 40. n. 54.

[4] Edd., excepta 1, *concupiscentiam.*

[5] Psalm. 84, 11: Misericordia et veritas obviaverunt sibi. — Vocem *caelesti,* a librariis praetermissam, ducibus Vat. et edd. 3, 4 restituimus.

[6] Edd., excepta 1, *etiam.* — Cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 105. m. 3; B. Albert., S. p. II. tr. 17. q. 106. m. 3; S. Thom., hic a. 5; Petr. a Tar., hic q. 3. a. 1; Richard. a Med., hic a. 3. q. 1; Ægid. R., hic q. 3. a. 1.

[7] Edd. et aliqui codd. *immortalitatem.*

[8] Edd. *dubiose.* Paulo inferius pro *et* [i. e. etiam] *quod* Vat. cum edd. 3, 4 *scilicet quod.*

[9] Gen. 2, 16.

[10] Edd., excepta 1, adiungunt *immortalitatis.*

[11] Dist. 19. a. 2. q. 2. — Cfr. B. Albert., S. p. II. tr. 17. q. 106. m. 5.

DISTINCTIO XXX.

Cap. I.

Quod per Adam peccatum et poena transit in posteros.

In superioribus[1] insinuatum est — licet ex parte, non enim perfecte sufficimus exponere — qualiter primus homo deliquerit, et quam pro peccato poenam subierit; quibus adiiciendum est, peccatum simul ac poenam per eum transisse in posteros, sicut Apostolus ostendit inquiens: *Sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, ita in omnes homines mors pertransiit.*

Cap. II.

Utrum illud peccatum, quod transit, fuerit originale, vel actuale.

Hic primo videndum est, quod fuerit illud peccatum, originale scilicet, an actuale; et si de originali intelligatur, consequenter, quid sit *originale peccatum*, et quare dicatur *originale*, et quomodo pertransierit vel pertranseat in omnes, diligenter investigandum est.

Cap. III.

Quidam putant fuisse actuale.

Quibusdam placuit de peccato actuali Adae illud accipere, asserentibus, hoc Apostolum[2] sensisse, cum inferius ait: *Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita* etc. Evidenter, inquiunt, etiam ipso nomine exprimit Apostolus peccatum, quod per *unum hominem intravit in mundum*, scilicet inobedientiam. Inobedientia vero peccatum *actuale* est.

Error Pelagii.

Cap. IV.

Quomodo assignant, illud intrasse in mundum.

Hoc autem dicunt intrasse in mundum non traductione originis, sed similitudine praevaricationis; omnesque in illo uno[3] peccasse dicunt, quia omnibus ille unus peccandi exemplum exstitit. — Hoc male senserunt quidam haeretici, qui dicti sunt Pelagiani, de quibus Augustinus in libro de Baptismo parvulorum[4] commemorat dicens: « Sciendum est, haereticos quosdam, qui nominati sunt Pelagiani, dixisse, peccatum primae transgressionis in alios homines non propagatione, sed imitatione transisse. Unde etiam in parvulis nolunt credere per baptismum solvi originale peccatum, quod in nascentibus nullum esse omnino contendunt. Sed eis dicitur, quia, si Apostolus peccatum imitationis, non propagationis intelligi voluisset, eius principem non *Adam*, sed *diabolum* diceret. De quo in libro Sapientiae[5] dicitur: *Invidia diaboli mors intravit in orbem terrarum.* Et quia non vult intelligi, hoc esse factum propagatione, sed imitatione, continuo subiunxit Scriptura: *Imitantur autem eum qui sunt ex parte ipsius.* Imitantur quidem Adam quotquot per inobedientiam transgrediuntur mandatum Dei; sed aliud est quod *exemplum* est voluntate peccantibus, aliud quod *origo* est cum peccato nascentibus ». Non est igitur accipiendum, peccatum Adae transisse in omnes imitationis tantum exemplo, sed propagationis et originis vitio.

Augustinus.

Cap. V.

Quod originale peccatum vere fuit, quod transit in posteros.

Et est illud peccatum originale, ut aperte Augustinus[6] testatur, quod per Adam transivit in omnes per eius carnem vitiatam concupiscentialiter generatos.

Cap. VI.

Quid sit originale peccatum.

Quod diligenter investigandum est, *quid* sit. De hoc enim sancti doctores subobscure[7] locuti sunt, atque scholastici doctores varie senserunt. — Quidam enim putant, originale peccatum esse *reatum poenae* pro peccato primi hominis, id est debitum vel obnoxietatem, qua obnoxii et addicti sumus poenae temporali et aeternae pro primi hominis actuali peccato: quia pro illo, ut aiunt, omnibus debetur poena aeterna, nisi per gratiam liberentur. — Iuxta horum sententiam oportet dici, originale peccatum nec *culpam* esse, nec *poenam*. *Culpam* non esse ipsi fatentur; *poena* quoque secundum eos esse non potest, quia, si *debitum poenae* originale peccatum est, cum *debitum poenae* non sit *poena*, nec originale peccatum est *poena*. Quod etiam quidam eorum admittunt dicentes, in Scriptura originale peccatum saepe nominari *reatum*, et *reatum* ibi intelligunt, ut dictum est, obnoxietatem poenae; et ea ratione asserunt peccatum originale dici esse in parvulis, quia parvuli pro illo primo peccato *rei sunt poenae;* sicut pro peccato iniqui parentis aliquando exulant filii secundum iustitiam fori.

Opinio

Reprob...

---

[1] Dist. XXI. et XXV. p. II. — Paulo inferius post *sufficimus* omittitur *exponere* a codd. B C D E et ed. 1. — Locus Scripturae est Rom. 5, 12.

[2] Loc. cit. v. 19.

[3] Edd. 1, 8 addunt *peccato*.

[4] Libr. I. c. 9. n. 9, et Serm. 294. c. 14. 15. n. 15.

[5] Cap. 2, 24; seq. textus ibid. v. 25.

[6] Libr. XIII. de Trin. c. 16. n. 21.

[7] Ita nostri codd.; edd. *sub obscuritate.* Plura in hoc capitulo sumta sunt ex Hugone, Sum. Sent. tr. 3. c. 11.

Cap. VII.

Quod originale peccatum est culpa.

Sed quod originale peccatum *culpa* sit, pluribus Sanctorum testimoniis edocetur. Super Exodo [1], ubi dicitur: *Primogenitum asini mutabis ove*, Gregorius ait: « Omnes in peccatis nati sumus, et ex carnis delectatione concepti, culpam originalem nobis contraximus, unde et voluntate nostra peccatis implicamur ». — Ecce! *culpam originalem* dicit nos *trahere;* unde constat, originale peccatum culpam esse. Augustinus quoque in libro de Natura et gratia [2] de hoc eodem sic ait: « *Omnes*, ut ait Apostolus, *peccaverunt*, utique vel in se ipsis, vel in Adam, quia sine peccato non sunt, vel quod originaliter attraxerunt, vel quod malis moribus addiderunt ». « Peccatum enim primi hominis non solum ipsum, sed omne nocuit genus humanum, quia ex eo damnationem simul et culpam suscepimus ». Idem super Psalmo quinquagesimo [3]: « Quod de corpore mortuo seminatur cum vinculo peccati originalis nascitur et mortis ». « Ideo igitur se in iniquitatibus conceptum dicit David, quia in omnibus trahitur iniquitas ex Adam et vinculum mortis; nemo enim nascitur nisi trahens *poenam* et *meritum poenae. Meritum* autem *poenae* peccatum est. Omnis ergo, qui nascitur per carnis concupiscentiam, peccatum trahit. Peccatum itaque originale *culpa* est, quam omnes concupiscentialiter concepti trahunt ». Unde in Ecclesiasticis Dogmatibus [4] scriptum est: « Firmissime tene et nullatenus dubites, omnem hominem, qui per concubitum viri et mulieris concipitur, cum originali peccato nasci, impietati subditum mortique subiectum, et ob hoc *natura irae nasci filium*, a qua nullus liberatur, nisi per fidem *Mediatoris Dei et hominum* ». — His aliisque auctoritatibus evidenter ostenditur, peccatum originale *culpam* esse et in omnibus concupiscentialiter genitis trahi a parentibus.

(Margin: ...ntia 2. vera. — Gregorius. — Augustinus.)

Cap. VIII.

Quod originale peccatum dicitur fomes peccati, id est concupiscentia.

Nunc superest videre, quid sit ipsum originale peccatum, quod cum non sit *actuale*, non est *actus* sive *motus* animae vel corporis. Si enim *actus* est animae vel corporis, *actuale* utique peccatum est; sed *actuale* non est: non est igitur *actus* vel *motus*. Quid igitur originale peccatum dicitur? *Fomes peccati*, scilicet concupiscentia vel concupiscibilitas, quae dicitur lex membrorum, sive *languor naturae*, sive *tyrannus*, qui est in membris nostris, sive *lex carnis*. Unde Augustinus in libro de Baptismo parvulorum [5]: « Est in nobis concupiscentia, quae non est permittenda regnare. Sunt et eius *desideria*, quae sunt actuales concupiscentiae, quae sunt arma diaboli, quae veniunt ex *languore naturae* ». « Languor autem iste *tyrannus* est, qui movet mala desideria. Si ergo vis esse victor tyranni atque inermem inimicum invenire, non obedias concupiscentiae malae ». — His verbis satis ostenditur, *fomitem peccati* esse concupiscentiam.

(Margin: ...inm 1. — Augustinus.)

Cap. IX.

Quid nomine concupiscentiae intelligitur, quae fomes est peccati.

Nomine autem *concupiscentiae* non actum concupiscendi, sed vitium primum significavit, cum eam dixit *legem carnis*. Unde idem in tractatu de Verbis Apostoli [6] ait: « Semper pugna est in corpore mortis huius, quia ipsa concupiscentia, cum qua nati sumus, finiri non potest, quamdiu vivimus; quotidie minui potest, finiri non potest ». Quae autem est concupiscentia, cum qua nati sumus? Vitium utique est, quod parvulum habilem concupiscere facit, adultum etiam concupiscentem reddit. « Sicut enim in oculo caeci in nocte vitium caecitatis est, sed non apparet, nec discernitur inter videntem et caecum, nisi luce veniente; sic in puero vitium esse non apparet, donec aetatis provectior tempus occurrat ».

(Margin: Augustinus.)

Cap. X.

Quod per Adam originale peccatum intravit in omnes, id est concupiscentia.

Ex his datur intelligi, quid sit originale peccatum, scilicet vitium concupiscentiae, quod in omnes concupiscentialiter natos per Adam intravit eosque vitiavit. Unde Augustinus in libro de Baptismo parvulorum [7]: « Adam praeter imitationis exemplum occulta etiam tabe carnalis concupiscentiae suae tabificavit in se omnes de sua stirpe venturos. Unde Apostolus recte ait: *In quo omnes peccaverunt.* Circumspecte et sine ambiguitate dicit hoc Apostolus; sive enim intelligatur, *in quo homine*, sive *in quo peccato*, sanum est ». « In *Adam* enim omnes peccaverunt ut in materia, non solum eius exemplo, ut dicunt Pelagiani. Omnes enim ille unus homo fuerant, id est, in eo materialiter erant [8] ». « Manifestum est itaque, omnes in Adam peccasse

(Margin: Augustinus. — Interpretatio 1.)

---

[1] Cap. 13, 13; Greg. XXVII. Moral. c. 18. n. 39, et in Glossa apud Lyranum. In quo textu pro *nobis contraximus* Vat. cum codd. A B C et edd. 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9 non bene *nobiscum traximus*, et deinde eadem cum pluribus edd. *dixit* pro *dicit.*

[2] Cap. 4. n. 4. Seq. locus est II. Hypognostic. c. 4. n. 4. In primo textu Vat. cum pluribus edd. et cod. A *contraxerunt* pro *attraxerunt.* In secundo loco pro *nocuit,* quod habent August., codd. et edd. 1, 8, Vat. cum aliis edd. *necavit.* —De *nocere* cum accusativo personali cfr. Forcellini Lexicon etc.

[3] Enarrat. in hunc Ps. n. 10; apud Lyranum v. 7. Pro ultimo verbo *mortis,* originale habet *moritur.* — Quae sequuntur inveniuntur ibid., secundum sensum.

[4] Revera est de Fide ad Petrum, c. 26. n. 69. Respicitur ibi Eph. 2, 3. et in fine I. Tim. 2, 5.

[5] Potius de Continentia, c. 3. n. 8. — Seq. locus Serm. 30. c. 5. n. 6.

[6] Serm. 151. c. 5. n. 5. — Exemplum in fine capituli est ex Hugone, Sum. Sent. tr. 3. c. 11.

[7] Libr. I. de Peccator. meritis... et bapt. parvul. c. 9. n. 10. et c. 10. n. 11. — Pro *vitiavit* cod. C et edd. 1, 8 *commaculavit,* codd. B E *maculavit.* Paulo inferius locus Apostoli est Rom. 5, 12.

[8] Est in Glossa ad Rom. 5, 12, sicut etiam seq. locus. Haec et quae sequuntur secundum sententiam inveniuntur apud August., loc. cit. c. 11. et 12. — Post verba *per peccatum corruptus* cod. A et edd. 1, 8 addunt *est.*

quasi in massa. Ipse enim per peccatum corruptus quos genuit, omnes nati sunt sub peccato; ex eo igitur [1] cuncti constituti sunt peccatores ». Ita et in illo uno *peccato*, quod intravit in mundum, recte omnes dicuntur peccasse; quia, sicut ab illo uno homine, sic ab eodem uno peccato immunes esse non possunt, nisi ab eius reatu per Christi baptismum absolvantur. « Alia ergo sunt propria peccata, in quibus tantum peccant quorum peccata sunt; aliud hoc unum, in quo omnes peccaverunt, id est, ex quo omnes peccatores constituti sunt » [2].

Interpretatio 2. Augustinus.

Cap. XI.

An sit peccatum originale, in quo omnes peccaverunt.

Hoc est originale peccatum, quo peccatores nascuntur omnes concupiscentialiter geniti, quod ex Adam sive ex eius inobedientia emanavit et in posteros demigravit. Unde Apostolus [3] consequenter *per inobedientiam unius hominis multos* dicit *constitutos esse peccatores*, quae est actuale peccatum. Cum autem dixerit, *per unum hominem peccatum intrasse in mundum*, et *in eo omnes peccasse*, quod de originali dictum est oportere accipi.

Cap. XII.

Ex quo sensu dictum est, per inobedientiam unius multos constitui peccatores.

Quod ergo ait: *Per inobedientiam unius multi constituti sunt peccatores*, eo sensu dictum esse intelligendum est, quia ex inobedientia Adae, scilicet ex peccato *actuali* Adae, processit *originale* peccatum, quo omnes peccatores nascuntur, ut et in illo esset et in omnes transiret.

Cap. XIII.

Quod peccatum originale in Adam fuit et in nobis est.

Unde Augustinus [4] Iuliano haeretico, nullum peccatum in parvulis esse contendenti, respondens, aperte asserit, peccatum originale ex voluntate Adae processisse ac per eius inobedientiam in mundum intrasse. Quaerit enim Iulianus: Per quid peccatum invenitur in parvulo, ita inquiens: « Non peccat iste qui nascitur, non peccat ille qui genuit, non peccat ille qui condidit. Per quas igitur rimas, inter tot praesidia innocentiae, peccatum fingis ingressum? Et respondet sancta Pagina: *Per unum hominem peccatum intravit in mundum; per unius inobedientiam*, ait Apostolus. Quid quaerit amplius, quid quaerit apertius? Item inquit Iulianus: Si per hominem peccatum intravit in mundum, peccatum vel ex *voluntate*, vel ex *natura* est. Si ex *voluntate* est, mala est voluntas, quae peccatum facit; si autem ex *natura* est, mala est natura. Cui respondeo: Ex *voluntate* peccatum est. Quaerit forte, utrum originale peccatum ex voluntate sit. Respondeo, prorsus et originale peccatum ex voluntate esse, quia hoc ex voluntate primi hominis seminatum est, ut in illo esset et in omnes transiret ».

Augustinus.

« Ad hoc autem, quod diximus, in Adam fuisse omnes homines, quidam *verborum sectatores* sic obiiciunt dicentes: Non omnis caro, quae ab Adam traducta est, in eo simul existere potuit; quia multo maioris quantitatis est, quam fuerit corpus Adae, in quo nec tot etiam atomi fuerunt, quot ab eo homines descenderunt. Quocirca verum non esse asserunt, substantiam uniuscuiusque in primo fuisse parente [5] ».

Hugo.

Cap. XIV.

Quomodo omnes dicuntur in Adam fuisse, quando peccavit, et ex eo descendisse.

Quibus responderi potest, quod *materialiter* atque *causaliter*, non *formaliter*, dicitur fuisse in primo homine omne quod in humanis corporibus naturaliter est, descenditque a primo parente lege propagationis et *in se* auctum et multiplicatum est, nulla exteriori substantia in id transeunte, et ipsum in futuro resurget. *Fomentum* quidem *habet* a cibis, sed *non convertuntur* cibi in humanam substantiam, quae scilicet per [6] propagationem descendit ab Adam. Transmisit enim Adam modicum quid de substantia sua in corpora filiorum, quando eos procreavit, id est, aliquid modicum de massa substantiae eius divisum est, et inde formatum corpus filii suique multiplicatione sine rei extrinsecae adiectione auctum est; et de illo ita augmentato aliquid inde [7] separatur, unde formantur posterorum corpora; et ita progreditur procreationis ordo lege propagationis usque ad finem humani generis. Itaque diligenter ac perspicue intelligentibus patet, omnes secundum corpora in Adam fuisse per *seminalem rationem* et ex eo descendisse propagationis lege.

Opinio Magistri.

Cap. XV.

Quod nihil extrinsecum convertatur in humanam substantiam, quae est ex Adam.

Quod vero nihil extrinsecum in humani corporis naturam transeat, Veritas in Evangelio [8] significat dicens: *Omne quod intrat in os, in ventrem vadit et in secessum emittitur.* « Quod etiam ratione ostendi potest

---

[1] Vat. et edd., excepta 1, sed contra codd., addunt *sicut.*

[2] August., l. de Peccator. meritis et remiss. c. 10. n. 11.

[3] Epist. ad Rom. 5, 19. — In fine capituli contra codd. et edd. 1, 2, 8. Vat. cum ceteris edd. non bene *peccasse, de originali dictum esse, oportet accipi.*

[4] Libr. II. de Nuptiis et concupiscentia, c. 28. n. 47. 48.

[5] Haec et multa, quae sequuntur, sunt ex Hugone, Sum. Sent. tr. 3. c. 10. — Supra locutio *verborum sectatores* alludere videtur ad Prov. 19, 7: Qui tantum verba sectatur nihil habebit.

[6] Edd. 1, 8 *secundum.* — De hac sententia Magistri et Hugonis, quae communiter non tenetur, cfr. Bonav., hic a. 3. q. 1. 2.

[7] Codd. A B et ed. 1 non male *itidem.* Paulo superius Vat. *in augmento* pro *ita augmentato*, edd. 1, 8 *ita augmentando.*

[8] Matth. 15, 17. Deinde prosequitur Hugo, loc. cit., qui multa sumsit ex August., XXII. de Civ. Dei, c. 14. 19. — In textu pro *parva fuit mortua* edd. 1, 5, 8 *parva fuit in ortu.*

hoc modo: puer, qui statim post ortum moritur, in illa statura resurget, quam habiturus erat, si viveret usque ad aetatem triginta annorum, nullo vitio corporis impeditus. Unde ergo illa substantia, quae adeo parva fuit mortua, in resurrectione tam magna erit, nisi sui in se multiplicatione? Unde apparet, quod etiam si viveret, non aliunde, sed in se augmentaretur illa substantia; sicut costa, de qua facta est mulier, et sicut panes evangelici. Non infitiamur tamen, quin cibi et humores in *carnem et sanguinem* transeant, sed non in *veritatem humanae naturae*, quae a primis descendit parentibus, quae sola in resurrectione erit; reliqua vero caro, in quam cibi transeunt, tanquam superflua in resurrectione deponetur»; quae tamen ciborum aliarumque rerum fomentis coalescit.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXX.

Utrum et quid sit peccatum originale.

In superioribus insinuatum est etc.

DIVISIO TEXTUS.

Pars ista, in qua Magister determinat de hominis lapsu, divisa fuit [1] in tres partes secundum triplicem differentiam corruptionis peccati, in quarum una persona corrumpit naturam, in altera vero natura personam, in tertia vero persona corrumpit se ipsam. Et prima quidem consistit in peccato primi parentis, secunda in peccato originali et tertia in peccato actuali. Prima igitur parte determinata, aggreditur hic Magister partem secundam.

Dividitur autem pars ista in partes quatuor. In quarum prima determinat, quid sit originale peccatum. In secunda vero, qualiter traducatur, infra distinctione trigesima prima: *Nunc superest investigare* etc. In tertia vero, qualiter deleatur, infra distinctione trigesima secunda: *Quoniam supra dictum est, peccatum originale esse vitium* etc. In quarta vero determinat, utrum peccatum originale multiplicetur et intendatur per peccata proximorum [2] parentum, infra distinctione trigesima tertia: *Praedictis adiiciendum est* etc.

Prima pars, quae continet praesentem distinctionem, dividitur in partes tres. In prima ponit partem prooemialem. In secunda determinat propositum principale, ibi: *Hic primo videndum est* etc. In tertia determinat quandam incidentem dubitationem de veritate humanae naturae, ibi: *Ad hoc autem, quod diximus, in Adam fuisse* etc. Prima et tertia [3] parte remanente indivisa, media pars dividitur in tres. In prima inquirit, utrum originale peccatum *sit.* In secunda [4], dato quod sit, inquirit, utrum sit poena, vel culpa, ibi: *Quod diligenter investigandum est, quid sit* etc. In tertia inquirit, utrum sit concupiscentia, vel alia culpa, ibi: *Nunc superest videre, quid sit illud peccatum* etc. Harum autem partium subdivisiones in littera planae sunt.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam autem huius partis secundum tria, quae determinat Magister in littera, incidit hic quaestio circa tria.

Primo namque quaeritur de originalis peccati entitate.

Secundo, de quidditate.

Tertio et ultimo, de veritate humanae naturae.

Quantum ad primum articulum quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum corruptio, quae est in natura humana, insit ei ex primo ortu suae conditionis, vel ex merito primae transgressionis.

Secundo, dato quod merito transgressionis [5], est quaestio, utrum propter peccatum Adae humana natura sit corrupta poenaliter tantum, an etiam poenaliter et culpabiliter.

---

[1] Supra d. 21, divis. textus.
[2] Vat. cum edd. 3, 4 *primorum.*
[3] Verba *et tertia* desunt in plurimis codd. et edd. 1, 2, sed exiguntur.
[4] Codd. et edd. 1, 2 vel omittunt *In secunda,* vel substituunt *et;* cod. F post *inquirit* interserit *secundo.* In Vat. et edd. 3, 4 legitur sic: In prima inquirit, utrum peccatum primorum parentum sit originale, vel actuale. In secunda, supposito quod sit originale, inquirit etc.
[5] Cod. N hic iterum *primae transgressionis.*

ARTICULUS I.

De originalis peccati entitate.

QUAESTIO I.

Utrum corruptio, quae est in humana natura, insit ei a suae conditionis primordio, an ex peccati merito.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum corruptio, quam videmus in humana natura, insit ei ex suae conditionis primordio, an ex peccati merito. Et quod non insit ex suae conditionis primordio, sed ex peccati merito, videtur tam ex ordine divinae *iustitiae,* quam ex ordine *sapientiae,* quam etiam ex ordine *bonitatis.* Differt enim triplex ordo in creaturis, quia per *iustitiam* fit ordinatio remunerationum et meritorum, per *sapientiam* vero ordinatio partium ad se invicem, per *bonitatem* vero ordinatio rerum in suum finem.

1. Ex parte *divinae iustitiae* arguitur sic. Nulli Fundamenta. iuste infligitur poena, nisi praecedat culpa [1]; sed nihil aliud est poena quam passio involuntaria in rationali creatura: ergo nullo modo talis passio fuit in homine, antequam praecesserit in eo culpa: igitur talis corruptio non fuit in humano genere a primordio suae conditionis, sed ex merito transgressionis.

2. Item, a *summa iustitiae aequitate* nulla procedit curvitas et obliquitas; sed humana natura non solum corrupta est corruptione *poenalitatis*, verum etiam corruptione *curvitatis,* quia videmus, homines ex corruptione sibi indita inclinari ad malum [2]: ergo nunquam a divina iustitia processit, quod humana natura sit corrupta in sui primordio: ergo si corrupta est, hoc est solum peccati merito.

3. Ex ordine autem *sapientiae* arguitur sic. Ubicumque est *summa sapientia,* ibi est summa pulcritudo, sicut exponit Augustinus in libro de Trinitate sexto: Quare species appropriatur Filio [3]; sed a summa pulcritudine nihil procedit foedum, nihil turpe, nihil quod rationalem offendat aspectum; sed in homine ratione utente sunt aliquae passiones connaturales, de quibus rationabiliter erubescit: ergo talis passio nunquam fuit in homine a sua prima origine; et fuit sic, vel merito transgressionis: ergo etc.

4. Item, ubicumque intelligitur *summa sapientia,* intelligitur summa *veritas* et summa *aequalitas;* sed a summa *aequalitate* nulla debet procedere improportionabilitas; sed duratio et conservatio corporis secundum statum praesentis miseriae est improportionabilis animae, quae est eius forma, quia hoc est temporale, illud perpetuum: ergo nunquam humana natura sic producta fuit in sui primordio a summa sapientia: videtur ergo, quod in hoc ceciderit ex propria culpa [4].

5. Ex ordine *divinae bonitatis* arguitur sic. A *summa bonitate* nihil procedit, quod sit magis propinquum ad malum quam ad bonum, cum *universa propter semetipsam* summa bonitas *operetur* [5]*;* sed *sensus et cogitationes hominum prona sunt in malum ab adolescentia sua,* secundum quod dicit sacra Scriptura: ergo in illa corruptione, in qua est, non fuit humana natura a summa bonitate producta.

6. Item, nihil quod procedit a *summa bonitate,* est dignum maledictione; sed multae sunt in nobis passiones maledictione dignae, propter quas tam Iob [6] quam Ieremias maledixit diei suae, in qua na-

---

[1] Cfr. dictum August., supra pag. 432, nota 1. allatum. Idem, VI. Op. imperf. contra Iulianum, c. 36. sic: « Omnis autem poena hominis quid est, nisi poena imaginis Dei? Quae si infertur iniuste, profecto a quo infertur iniustus est. Quis porro dubitet, quod iniuste inferatur poena imagini Dei, nisi hoc culpa meruerit? » Quoad *minorem* cfr. illud Anselmi in eius libro de Conceptu virgin. et orig. pecc. c. 4: Nam nihil est alicui poena, nisi quod est contra voluntatem; et nulla res poenam sentit, nisi quae habet voluntatem. Cfr. infra d. 36. a. 2. q. 2. et a. 3. q. 1. seq. — In edd., excepta 1, *maior* sic sonat: *Nullus affligitur poena, nisi praecedat culpa;* post quae Vat. prosequitur sic: *sed passio involuntaria in rationali creatura est poena; talis autem passio non fuit in homine, antequam praecessit in eo culpa.* Versus finem arg., ubi cum codd. F K M U Y aa bb ee et aliis nec non cum ed. 1 legimus *in humano genere,* Vat. habet *in humana natura.*

[2] Similiter loquitur Bernardus in expositione verborum illorum Eccl. 7, 30: Solummodo hoc inveni, quod fecerit Deus hominem rectum. Cfr. supra pag. 124, nota 3. — Pro *corruptione curvitatis* nonnulli codd. cum Vat. et edd. 2, 3, 4 *corruptione carnis,* quibus verbis Vat. sola addit *quae est corruptio culpabilis.*

[3] Sive c. 10. n. 11, ubi S. Doctor illam ab Hilario factam appropriationem: « Aeternitas in Patre, species in Imagine, usus in Munere », explanat et quantum ad « speciem in Imagine » dicit: « In qua Imagine speciem nominavit, credo, propter pulcritudinem, ubi iam est tanta congruentia... tanquam Verbum perfectum, cui non desit aliquid, et ars quaedam omnipotentis atque sapientis Dei, plena omnium rationum viventium incommutabilium » etc. Ibid. n. 12. ait: In illa enim Trinitate summa origo est rerum omnium et perfectissima pulcritudo et beatissima delectatio. — Post *Augustinus* codd. H I T ee et alii cum edd. 2, 4 interiiciunt *in littera.* Vat. omittit verba *Quare species appropriatur Filio.*

[4] Anselm., II. Cur Deus homo, c. 2: Sapientiae et iustitiae Dei repugnat, ut cogeret hominem mortem pati sine culpa, quem iustum fecit ad aeternam beatitudinem. Sequitur ergo, quia si nunquam peccasset, nunquam moreretur (cfr. ibid. I. c. 9.).

[5] Prov. 16, 4: Universa propter semetipsum operatus est Dominus. — Seq. textus est Gen. 8, 21. — Pro *propinquum* Vat. *pronum.*

[6] Cap. 3, 3. seqq. — Ierem. 20, 14; Exod. 23, 26; Deut. 7, 14. — Circa finem arg. cod. Y voci *bonitatis* praefigit *divinae.*

tus est, et in Lege maledicebantur steriles mulieres: ergo non videtur, quod humana natura in ea corruptione, in qua nunc est, creata sit a summa bonitate. — Videtur igitur, quod in hanc corruptionem et statum devenerit merito culpae, cum hoc sit contra ordinem *bonitatis, sapientiae* et *iustitiae,* contra quem ordinem inconveniens est Deum aliquid facere.

Sed contra: 1. Primo ostenditur, quod hoc non repugnet ordini divinae *iustitiae,* quia non est maioris innocentiae homo, quam sit ovis vel agnus; sed ovis mortalis et passibilis producta fuit a Deo, ita quod in nullo ex hoc derogatur divinae iustitiae [1]: ergo pari ratione videtur, quod si talem produxisset hominem, qualis nunc est, non videretur in aliquo derogari eidem. d oppositum.

2. Item, quod non repugnet ordini *sapientiae,* videtur. Secundum idem exemplar, secundum quod Deus produxit hominem de terra, produxit etiam alia animantia et corpora mixta; sed hoc non repugnat pulcritudini divini exemplaris, quod ex quatuor elementis composita sint corruptibilia, immo hoc facit ad ordinem universi, sicut in pluribus locis ostendit Augustinus [2]: ergo non videtur esse contra ordinem sapientiae, si Deus easdem proprietates et passibilitates a natura indidit hominibus, quas etiam dedit aliis animalibus.

3. Item, quod non sit contra ordinem *bonitatis* divinae, videtur. Ad summam enim bonitatem spectat dare unicuique inclinationem competentem suae naturae. Sed sicut anima rationalis delectari habet in *bono simpliciter,* ita et sensibilis in *bono ut nunc;* et sicut terra habet quiescere deorsum, ita et ignis sursum. Si igitur Deus omnibus dedit proprias inclinationes, igitur a primaria hominis constitutione erat diversitas appetituum in sensibili et rationali, erat nihilominus appetitus diversus in elementis corpus constituentibus. Si igitur diversitas primae inclinationis facit rebellionem, et diversitas secundae inclinationis inducit corruptionem [3]; videtur, quod si homo hoc modo conditus esset, in nullo derogaretur ordini bonitatis divinae.

4. Item, quod talis fuerit homo conditus, videtur posse persuaderi ex ratione, sumta secundum principia *naturalis philosophiae.* Cum enim homo sit *minor mundus,* propter quem omnia facta sunt, debet habere naturalem conformitatem ad *mundum maiorem,* qui propter ipsum factus est a sua primaria conditione. Sed ita videmus in *maiori mundo,* quod inferiores orbes contrario motu moventur orbi superiori, secundum quod dicunt philosophi naturales [4]: ergo pari ratione videtur, quod in homine per naturam portio sensitiva movetur contra iudicium rationis. Sed haec est corruptio, quae in nobis est maxime inordinata: si igitur haec est a prima conditione, videtur, quod et omnis alia.

5. Item, hoc videtur alia ratione, sumta per principia *moralis philosophiae.* Dicit enim moralis philosophus [5], quod virtus est difficillimorum operativa, nec est aliqua virtutis laus, ubi nulla est difficultas: si ergo homo fuit conditus ad virtutem dispositus, videtur, quod a sua prima conditione habuerit difficultatem faciendi bonum et vitandi malum, et in tali fuisset dispositus, quod omnis virtus habere posset in eo suum usum: ergo videtur creatus fuisse cum huiusmodi corruptionibus.

6. Item, hoc videtur ratione, sumta secundum principia *theologiae.* Dicit enim per Scripturam [6] Spiritus sanctus, quod via perveniendi ad *gloriam* et sublimitatem est per ignominiam et humilitatem; via perveniendi ad *coronam* est per tentationem et pugnam; via perveniendi ad *quietem* et tranquillitatem est per labores et tribulationes. Si ergo homo debuit sic fieri, quod esset dispositus pervenire ad *gloriam* et *victoriam* et *pacem* perfectam; videtur, quod humana natura in poenalitatibus et corruptionibus, in quibus nunc est, a suae conditionis primordio fuerit constituta.

CONCLUSIO.

Humana natura in has corruptiones deiecta est merito primae praevaricationis, non instituta a primordio suae conditionis.

Respondeo: Dicendum, quod absque dubio natura humana in has corruptiones [7] deiecta est merito primae praevaricationis, non instituta a primordio suae conditionis. Hoc enim *fidei veritas* praedicat, sacrae *Scripturae auctoritas* confirmat, *rationis probabilitas* manifestat. *Fides* hoc clamat et dicit, Filium Dei passum esse, ut nos a morte eriperet, in quam nos induxerat primus parens. Sacrae *Scripturae au-* Conclusio. Ratio 1. Ratio 2.

[1] Cfr. supra d. 19. a. 1. q. 2

[2] Ut e. g. in libr. III. de Lib. Arb. c. 14. n. 40, ubi illam corruptionem non vituperatione dignam signat, quae oriatur ex « ordine mutabilium rerum sibi cedentium secundum leges congruentissimas, pro valentia cuiusque partis universitati datas »; libr. XII. de Civ. Dei, c. 4; de Natura boni, c. 8; Contra Secundinum Manich. c. 15, ubi corruptionem rerum corporalium ad pulcritudinem universi conferre asserit.

[3] Edd., excepta 1, cum pluribus codd. *tentationem;* nostra lectio nititur codd. A X Y Z aa bb cc ee et aliis. Cod. Z addit *per elementorum separationem in corpore hominis.*

[4] Vide supra d. 14. p. II. a. I. q. 1. seq. — Quod omnia propter hominem facta sint, monstratum est supra d. 15. a. 2. q. 1. — De ratione sic argumentandi cfr. Aristot., I. de Histor. animal. c. 15, ubi loquitur de ordine partium hominis ad mundum maiorem; vide etiam supra pag. 336, nota 6.

[5] Cfr. Aristot., II. Ethic. c. 3. Sententiam ipsam vide supra pag. 572, nota 2. — Vat. omittit vocem *moralis,* voci *philosophus* praecedentem.

[6] Matth. 23, 12; Luc. 14, 11; — Tob. 12, 13; II. Tim. 2, 5; — Luc. 24, 26; Act. 14, 21. — Paulo inferius pro *victoriam* cod. Z *coronam.*

[7] Edd. cum non paucis codd. *tentationes,* sed procul dubio multo melior est lectio codd. Y aa bb ee, quam in textum recepimus, quippe cum ratio *corruptionis* latior sit quam ratio *tentationis.*

ctoritas confirmat, quae dicit Genesis secundo[1], qualiter homo per culpam inobedientiae poenam mortalitatis incurrerit. *Ratio* autem hoc manifestat, sicut prius in opponendo monstratum est, tam ex ordine, qui respicit divinam *iustitiam,* quam ex ordine, qui respicit *sapientiam,* quam etiam ex ordine, qui respicit *bonitatem* summam.

Ratio 3.

Attendendum est tamen, quod ratio in inquirendo dupliciter potest procedere: aut prout est *adiuta radio fidei,* et sic procedit aspiciendo ad causas superiores; aut prout *iudicio proprio relicta* est, et sic procedit inspiciendo ad naturas et causas inferiores; acquirit enim scientiam per viam sensus et experientiae[2]. Primo modo ratiocinantur doctores catholici et fideles circa ea quae sunt fidei, et secundum hunc modum ratiocinandi multum est hoc consonum rationi, quod Deus in tanta miseria et calamitate, in qua nunc est, hominem a principio non fecerit; immo dicere contrarium magnae impietatis videtur esse piae et sanae menti. Secundo modo ratiocinando[3] processerunt philosophi, qui non aspexerunt in hominis conditione suum principalem Auctorem, sed aspexerunt principia componentia et operationes, quas habet per virtutem naturae; et secundum hunc modum ratio potius discordat veritati catholicae, quam concordet. Et haec est ratio, quare philosophi, qui fuerunt tantae veritatis indagatores, non pervenerunt ad lapsus humani cognitionem[4], quia eis videbatur esse valde rationabile, hominem sic fuisse conditum; cum tamen catholicis doctoribus non solum fide, sed etiam rationum evidentia certitudinaliter eius contrarium appareat esse verum. — Unde et rationes, quae hoc ostendunt, sunt concedendae.

Observatio notanda.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod Deus fecit ovem passibilem, quae tamen non peccavit; dicendum, quod non est simile de homine et de ove; homo enim, qui rationis particeps est, capax est beatitudinis et iustitiae, et per oppositum culpae et miseriae. Unde sicut in homine *obliquari* culpa est, sic et *pati* poena est; in ove autem neutrum contingit reperire[5]. Ideo passibilitas ovis nihil facit ad ordinem nec contra ordinem divinae iustitiae, cuius est considerare meritorum exigentiam; non sic autem est de passione in natura humana.

Solutio oppositorum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod secundum idem exemplar alia genera animalium facta sunt corruptibilia; dicendum, quod non est simile, pro eo quod alia animalia ab homine non habent formam completivam incorruptibilem. In solo autem homine anima est immortalis per naturam, sicut ostensum fuit supra[6]; et ideo mortalitas in aliis animalibus non ponit aliquam improportionem perfectibilis ad suam perfectionem, sicut ponit in homine; ac per hoc nec ita repugnat mortalitas in aliis animalibus ordini, quem sapientia Dei servat in rerum conditione, sicut mortalitas reperta in homine.

3. Ad illud quod obiicitur, quod summae bonitatis est dare unicuique suam inclinationem; dicendum, quod hoc verum est, salvo ordine, qui attenditur inter res, secundum quod comparantur ad invicem; quoniam bonitas non praeiudicat sapientiae; et quia secundum ordinem naturae *corpus* debet esse subiectum animae, et *sensibilitas*[7] subiecta debet esse rationi: sic debuit Deus dare inclinationem tam corpori hominis, quam sensualitati carnis, quod in nullo praeiudicaretur rectitudini rationis. Et hinc est, quod etsi sensualitas *bonum ut nunc* appeteret, nulla tamen erat rebellio in primo homine, quia tantum appetebat, sicut ratio dictabat. Nunc autem est rebellio, quia praeter iudicium rationis frequenter appetit; et propter hoc brutales effecti sumus et *iumentis insipientibus comparati, cum* tamen *homo* in primordio conditus fuerit *in honore* et dignitate rationis[8].

4. Et per hoc manifesta est responsio ad sequens obiectum, quod obiicit de diversitate motuum orbium caelestium. Etsi enim videatur ibi esse contrarietas, non tamen est ibi contrarietas, immo ordinatio recta, pro eo quod sphaera superior semper movet inferiorem, et nunquam inferior superiorem. Nunc autem in nobis non est sic, pro eo quod videmus *aliam legem in membris nostris, repugnantem legi mentis nostrae et captivantem nos in servitutem peccati*[9].

5. Ad illud quod obiicitur, quod virtus est difficillimorum operativa; dicendum, quod quaedam est difficultas, quae venit ex *genere operis,* quaedam vero, quae venit ex *defectu operantis.* Prima difficultas est de essentia virtutis. Virtus enim, in quantum

Distinctio notanda.

---

[1] Vers. 17: In quocumque enim die comederis ex eo, morte morieris. Ibid. c. 3. narratur lapsus hominis. — Pro *quae dicit* Vat. cum edd. 3, 4 et plures codd. *quia dicit.* Aliquantulum ante pro *eriperet* codd. F U *liberaret*, cod. aa *redimeret.*

[2] Cfr. supra d. 24. p. II. a. 1. q. 1. in corp. — Paulo superius pro *inspiciendo* edd., excepta 1, *respiciendo.*

[3] Vat. *ratiocinandi.*

[4] Codd. C K R S T Y aa bb et alii cum primis edd. *conditionem.*

[5] Cfr. August., de Natura boni, c. 7. seq.; Anselm., de Conceptu virgin. et orig. pecc. c. 3. — In fine solut. cod. A addit: *Vel dicendum, quod poena non dicitur inesse alicui, nisi quod natus est cognoscere iustum et iniustum, bonum et malum, poenam et gloriam; sed ovis non est huiusmodi; ideo patet. Vel sicut in sequenti auctoritate dicitur, ovis non habet formam incorruptibilem, sicut homo, sed potius corruptibilem; ideo debet esse corruptibilis, ut proportio salvetur. In homine autem aliter; quia incorruptibilis est forma, incorruptibile debet esse formatum.*

[6] Dist. 19. a. 1. q. 1. seq. — Mox pro *improportionem* multi codd. cum. edd. 1, 2, 3 perperam *proportionem.*

[7] Edd. cum nonnullis codd. *sensualitas.* Cfr. supra pag. 578, nota 5. et pag. 587, nota 6.

[8] Psalm. 48, 21: Homo cum in honore esset, non intellexit; comparatus est iumentis insipientibus et similis factus est illis. — Paulo superius post *praeter iudicium* codd. Y aa inserunt *immo contra iudicium.* Dein pro *effecti sumus* cod. cc et ed. 1 *facti sumus.*

[9] Rom. 7, 23: Video autem aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae et captivantem me in lege peccati.

virtus, circa magna consistit et ardua; haec autem difficultas in primo homine fuit sic. Homo enim ita perfecte Deo obedivisset et ita perfecte Deo adhaesisset, sicut perfectio virtutis obedientiae et amicitiae hoc requirit; et sic de aliis virtutibus[1]. — Est et alia difficultas, quae venit ex *defectu operantis;* et ista quidem non est de essentia virtutis, immo accidit virtuti, secundum quod virtus est; et ideo ad hoc, quod homo esset virtuosus, non oportuit hanc difficultatem reperire[2] in homine in primordio. Et quod illud sit verum, hoc planum est. Quanto enim aliquis magis proficit in virtute, tanto magis operatur cum minori difficultate ex parte sua; si igitur haec difficultas esset de virtutis essentia, secundum quod homo proficeret, minueretur in eo virtutis excellentia; quod falsum esse nemo dubitat.

6. Ad illud autem quod obiicitur de via perveniendi ad salutem secundum sacrae Scripturae instructionem, dicendum, quod Scriptura sacra tradita est homini *lapso* et documenta tradit, per quae perducatur ad patriam, secundum quod competit statui praesenti. Ideo ex his non potest argui, quod talis debuerit homo fieri, ut per hanc viam deveniret; tales enim viae[3] sunt valde asperae. Si autem homo non peccasset, non cum asperitate, sed cum omni lenitate pervenisset ad suum finem. Et est simile: quia sanitas conservatur per bona cibaria et suavia, sed non recuperatur nisi per potiones amaras.

SCHOLION.

I. Conclusio loquitur tantum de *facto;* et fide constat, *corruptionem,* sive ut alii cum S. Thoma loquuntur, *defectus* corporis et animae, quibus laborat genus humanum, originem habere a peccato Adae. Argumenta autem *rationis,* hic in fundam. et in corp. posita, sane debent intelligi, ne excludere videantur *possibilitatem* status *naturae purae,* quando scilicet Deo placuisset hominem non exaltare ad finem supernaturalem, sed eum creare dotatum solis donis naturalibus aptumque ad finem assequendum naturalem per operationes eiusdem ordinis. In hac hypothesi homo non esset aptus nec obligatus, ut tenderet ad finem supernaturalem, immediatam scil. visionem et fruitionem Dei; caruisset etiam tunc dono gratiae sanctificantis, atque donis integritatis. Hinc iisdem, ut in statu naturae lapsae, naturalibus premeretur defectibus, quae naturam humanam consequuntur, nisi Deus alio modo supplevisset; expers autem fuisset culpae originalis et captivitatis sub potestate diaboli (Concil. Trident. Sess. V. can. 2.). *Possibilem* autem fuisse statum naturae purae, exploratum est. Nam s. Sedes, condemnatis multis propositionibus Baii et etiam prop. 16. Synodi Pistoriensis, oppositam doctrinam tenendam esse docuit, scilicet dona tum gratiae sanctificantis tum integritatis non esse *debita* ex naturali exigentia et conditione humanae naturae, sed potius esse gratuitum Dei beneficium. Ad *immortalitatem* spectat condemnata Baii prop. 78: « Immortalitas primi hominis non erat gratiae beneficium, sed naturalis conditio » (cfr. prop. 17. Synodi Pistor.); ad *defectus naturales in genere* prop. 55: « Deus non potuisset ab initio talem creare hominem, qualis nunc nascitur ».

Quod autem S. Bonav. omnino alienus sit ab errore Baii, iam concluditur ex distinctione in corp. posita de duplici modo inquirendi rationabiliter circa hanc rem, scilicet vel suppositis nonnullis principiis fidei, vel ex sola rationis vi. De hoc autem modo *philosophorum* dicit, « quod tunc ratio potius discordat veritati catholicae quam concordet », dum S. Thom. (S. c. Gent. IV. c. 52.) docet, quod duce sola ratione, « peccati originalis in humano genere *probabiliter* quaedam signa apparent ». Hinc iam infertur, argumenta a S. Bonaventura allata, intelligenda esse in suppositione *praesentis* providentiae, quae hominem destinavit ad finem supernaturalem et ab initio fecit « hominem rectum » (Eccl. 7. 30.). — Quod autem *immortalitas* secundum corpus fuerit in Adam donum *gratuitum,* probatum est supra d. 19. a. 3. q. 1. Saepius etiam asserit S. Bonav., quod naturalia remaneant integra post peccatum etiam in daemonibus (supra d. 6. a. 3. q. 1. fundam. 2. et in corp. et etiam expressius III. Sent. d. 28. q. 2. ad 3.), quia « quod est naturale est indelebile » (supra d. 7. p. II. a. 1. q. 2. fundam. 1.). De *corruptione,* quam infert peccatum, cfr. infra d. 37, praesertim a. 2. — Etiam illud principium (fundam. 1.), quod poena non infligatur, nisi praecedat culpa, si intelligitur de omni *passione* rationalis creaturae, non valet, nisi supposita praesente providentia, quam fide tantum novimus (cfr. Richard. a Med., hic a. 2. q. 2.).

II. Alex. Hal., S. p. II. q. 106. m. 1. — Scot., in utroque Scripto, II. Sent. d. 19. q. unica. — S. Thom., hic q. 1. a. 1; S. I. II. q. 85. a. 5. 6; S. c. Gent. IV. c. 50-53; de Malo, q. 5. a. 4. 5. — B. Albert., hic a. 1; S. p. II. tr. 17. q. 107. m. 1. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. — Richard. a Med., hic. a. 1. q. 2. — Ægid. R., hic q. 1. a. 2. 3. — Durand., hic q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 3. — Biel, de hac et seqq. qq hic q. unica.

QUAESTIO II.

Utrum natura humana merito primae transgressionis fuerit corrupta poenaliter tantum, an etiam culpabiliter.

Secundo quaeritur, utrum merito primae transgressionis humana natura fuerit corrupta poenaliter tantum, an etiam culpabiliter. Et quod culpabiliter corrupta sit, videtur.

1. Ad Romanos quinto[4]: *Sicut per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, ita et in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt.* Ex isto verbo colligitur, quod omnes in Adam fuerunt infecti et peccatores constituti. *Si forte dicas,* sicut dicunt Pelagiani, quod Fundamenta.

---

[1] Cfr. supra d. 29. a. 3. q. 1., ubi dicitur, in illo statu virtutes non habuisse actus imperfectos.

[2] Vat. et edd. 3, 4 *reperiri.*

[3] Pro *viae* codd. C F K L R S T etc. nec non edd. 1, 2, 3 substituunt *in se ;* fortasse legendum esset *viae in se.* Paulo superius pro *tradit* codd. F K W aa exhibent *tradidit,* et paulo inferius pro *lenitate* codd. F K L O T Y etc. cum ed. 2 *levitate.*

[4] Vers. 12, ubi Vulgata *in hunc mundum* pro *in mundum.* Pro *pertransiit* ed. 1 et plurimi codd. *pertransit.* — Aliquantulum post pro *fuerunt* codd. C L O R S et alii *fuerint.*

pertransit *per imitationem; contra:* ad Ephesios secundo[1]: *Eramus natura filii irae, sicut et ceteri;* sed nemo est filius irae nisi per culpam: si ergo per naturam omnes eramus filii irae, omnes per naturam contrahimus culpam: ergo in ceteris natura humana culpabiliter est infecta.

2. Item, Ioannis tertio[2]: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto* etc.; sed nullus a praemio aeterno excluditur nisi pro peccato: si igitur omnes non baptizati excluduntur, sive sint parvi sive adulti, ergo omnes, ex quo nati sunt, habent culpam; sed non culpam, quam *fecerunt,* cum huic sententiae subiaceant ante usum rationis, sicut patet in parvulis incircumcisis, Genesis decimo septimo: igitur haec est culpa, quae per naturalem generationem reperitur in quolibet: ergo etc.

3. Item, si tota natura esset in una persona, corrupta illa persona quantum ad *esse,* necesse est, totam naturam corrumpi quantum ad *esse:* ergo pari ratione, si corrumperetur quantum ad *bene esse,* corrumperetur tota natura quantum ad *bene esse.* Sicut enim sequitur: si Adam moritur, homo moritur; sic sequitur: si Adam peccat, homo peccat. Cum igitur tota natura esset in Adam, quando peccavit; videtur, quod tota in eo peccaverit, ac per hoc tota in omnibus et singulis culpabiliter infecta fuerit[3].

4. Item, venenato fonte, per consequens venenantur et rivuli a fonte procedentes. Si igitur omnes homines processerunt ab Adam, sicut rami a radice, et rivuli a fonte; et ipse corruptus fuit morbo concupiscentiae, quae[4] fuit in eo culpa: videtur, quod et ceteros corrupit eodem corruptionis genere, et ita culpabiliter.

5. Item, sicut se habet innocens respectu innocentis generandi, sic peccator respectu peccatoris; sed si Adam *stetisset* in sua innocentia, omnes filios genuisset innocentes: ergo tota humana natura esset innocens et pura, quantum esset ex ipso. Hoc satis planum est[5]: ergo pari ratione, cum *peccavit,* totam humanam naturam constituit peccatricem, ita quod omnes filios gigneret peccatores.

6. Item, quia Adam peccavit, factus est mortalis; et quia mortalis est, necesse fuit, quod generaret omnes filios mortales; sed sicut se habet effectus ad effectum, ita se habet causa ad causam[6]: si igitur causa mortalitatis fuit culpa, et mortalitas personae Adae totam humanam naturam fecit mortalem et totam corrupit poenaliter; pari ratione videtur, quod culpa Adae totam humanam naturam infecerit culpabiliter et omnes ex illo exeuntes corruperit culpabiliter. — Si igitur culpa, quae omnibus inest per naturam, est culpa originalis; colligitur ex omnibus his rationibus, quod ponere sit culpam originalem.

Sed contra: 1. Ezechielis decimo octavo[7]: *Filius non portabit iniquitatem patris, et pater* etc. Si igitur haec lex divina est, secundum divinam legem quilibet peccat sibi et non alii, iuxta illud Proverbiorum nono: *Si sapiens eris, tibimetipsi eris: si autem illusor, solus portabis malum:* igitur non videtur, quod ex peccato patris filius habeat infici culpabiliter. Ad oppositum.

2. Item, tam in novo quam in veteri Testamento nuptiae concessae sunt tanquam bonae et licitae[8]; sed ad nullum bonum necessario consequitur malum; sed ad nuptias necessario sequeretur malum, si proles culpam contraheret a sua origine: ergo vel nuptiae sunt malae et illicitae, quod est contra sacram Scripturam et fidem christianam, vel non est ponere peccatum originale.

3. Item, corrupta re transmutabili et minus nobili, non propter hoc corrumpitur quod est intransmutabile et maius nobile; sed persona hominis est transmutabilis et minus nobilis quam natura — tota enim natura speciei perpetua est et magis nobilis quam una persona singularis — ergo impossibile fuit, eam a persona Adae totaliter et per culpam infici.

4. Item, in malis generaliter est verum, quod malum *habitum* praecedit malus *actus,* quamvis e contrario sit in bonis[9]: ergo habitualis corruptio naturae oritur ex actuali culpa ipsius naturae. Sed natura, quantum est de se, semper est recta et non peccat, quia peccatum proprie est voluntatis: ergo non videtur, quod tota natura infecta fuerit, vel etiam potuerit infici.

5. Item, nullum naturale est culpabile, pro eo quod « in naturalibus nec laudamur nec vituperamur[10] »; sed originalis corruptio est naturalis, cum sit eadem apud omnes: ergo videtur, quod ista duo sint incompossibilia, quod aliqua corruptio sit *culpabilis,* et quod sit *originalis:* ergo non videtur, quod natura tota a persona potuerit culpabiliter infici.

6. Item, nullum necessarium est voluntarium; sed corruptio originalis est necessaria: ergo non est voluntaria. Sed omnis culpa est affectio voluntaria,

[1] Vers. 3. — De sententia Pelagianorum cfr. hic lit. Magistri, c. 4.

[2] Vers. 5. — Seq. textus est loc. cit. v. 14, ubi Deus dicit ad Abraham: Masculus, cuius praeputii caro circumcisa non fuerit, delebitur anima illa de populo suo: quia pactum meum irritum fecit. — Pro *quam fecerunt* codd. K T cc et ed. 1 *fecerint.*

[3] Cfr. Anselm., de Concept. virgin. et orig. pecc. c. 23.

[4] Vat. cum edd. 3, 4 *qui.* Mox pro *corrupit* codd. T Y cum ed. 1 *corruperit,* codd. aa bb *corrumpit.*

[5] Et ostendit Anselm., de Conceptu virgin. et orig. pecc. c. 10. et 24. Cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 90. m. 1. a. 1.

[6] Haec propos. minor idem dicit quod Boeth., II. de Differentiis topic., verbis generalioribus sic exprimit: Quod in unaquaque re evenit, id in eius proportionali evenire necesse est.

[7] Vers. 20. — Seq. textus est loc. cit. 12, ubi Vulgata *fueris* habet pro *eris.* — In fine arg. pro *infici culpabiliter* cod. aa *effici culpabilis.*

[8] Gen. 1, 27. seq.; Matth. 19, 3. seqq.; I. Cor. 7, 2. seqq.; I. Tim. 4, 3. Cfr. August., de Nuptiis et concupisc. per totum.

[9] Cfr. Aristot., II. Ethic. c. 4. et 6.

[10] Secundum Aristot., cuius verba vide supra pag. 113, nota 8. De ratione, quae additur *minori,* cfr. supra pag. 397, nota 1.

secundum quod dicit Augustinus in libro de Libero Arbitrio [1]: ergo impossibile est, originalem corruptionem esse culpam: redit igitur idem quod prius, quod nulla culpa sit originalis, et quod natura humana in Adam non fuerit infecta culpabiliter.

CONCLUSIO.

Humana natura in omnibus hominibus corrupta est, non solum poenaliter, sed etiam culpabiliter; et hoc quidem peccato Adae.

Respondeo: Dicendum, quod absque dubio tota natura, hoc est natura [2] in omnibus hominibus, seminaliter ab Adam descendentibus, corrupta est, non solum *poenaliter*, sed etiam *culpabiliter*. Hoc enim manifestat *visionis Dei carentia, rationalis erubescentia, concupiscentiae praedominantia*. — *Carentia visionis Dei* hoc manifestat, quia nullus debet aeterno bono, ad quod factus est, privari, nisi in se habeat aliquid, per quod indignus sit divino aspectui praesentari; tale autem non est nisi culpa. Si igitur omnes, quotquot sunt, visione Dei privantur, nisi per baptismum *fluminis* vel *flaminis* renascantur; planum est, quod omnes, quotquot sunt, contrahunt ex sua origine culpam [3].

[...]osio 1. [...]atio 1.

Erubescentia etiam *rationis* hoc manifestat. Nullus enim rationabiliter erubescit de his passionibus, quas habet a natura, nisi insint ei per aliquam culpam; sed omnis homo naturaliter erubescit ex genitalium membrorum motu. Ex hoc igitur colligitur et manifestatur, quod quilibet in se ipso non tantum poenaliter, sed etiam vituperabiliter et culpabiliter est corruptus, quantum est de sua naturali origine [4].

[...]atio 2.

Praedominantia concupiscentiae hoc evidentissime manifestat. Certum est enim, quod tunc anima hominis est ordinata, quando spiritus est sub Deo, et caro et virtutes animales sunt sub spiritu et sequuntur eius imperium. Ab oppositis igitur tunc anima hominis est perversa, quando caro et virtutes animales praesunt spiritui rationali. Et hoc quidem verum est de plano, non tantummodo secundum fidem, verum etiam secundum philosophiam [5]. Sed in homine vigor concupiscentiae et lex membrorum, quam unusquisque habet a nativitate, captivat spiritum et ei praedominatur. Ex hoc igitur clarum et apertum est, quod anima cuiuslibet hominis a nativitate perversa est et inordinata; sed sicut ordinatio in homine et rectitudo iustitia est, sic perversitas et inordinatio culpa est. Si ergo anima [6] cuiuslibet hominis per legem concupiscentiae perversa est a sua origine, in quolibet homine indubitanter ponendum est esse peccatum originale, quantum est de sua prima nativitate. — Et de hoc nemo dubitat, nisi qui nescit, quantus sit vigor concupiscentiae, et qualiter spiritus rationalis Deo debeat [7] subesse. Constat enim, quod non subest spiritus noster perfecte Deo, nisi diligat ipsum *super omnia* et *propter se*. Planum est etiam, quod nullus in statu naturae corruptae Deum diligit *super omnia* et *propter se* sine dono gratiae, immo necessario vincitur a vigore concupiscentiae, ut magis amet se, vel aliquod bonum apparens [8]. Planum est igitur, quod anima cuiuslibet hominis in sua nativitate peccatrix est, cum subversa et inordinata sit, sicut ostensum est. Et ideo dicit Apostolus ad Romanos septimo [9], in persona hominis lapsi: *Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae et captivantem me in lege peccati.* Et exclamat: *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius?* Et respondet: *Gratia Dei per Iesum Christum.* Hanc igitur legem et inordinationem [10] ad Deum si quis velit attendere, nullo modo dubitabit, hominem esse peccatorem a sua nativitate, immo ita certum est, ut dubitari non possit de originali, sicut etiam nec de actuali. — Hoc tamen ignoraverunt philosophi et etiam aliqui haeretici, quia nescierunt attendere, in quo attenditur rectitudo animae et iustitia [11], et pro quanto anima dici debet ad Deum ordinata. Constat igitur, quod tota humana natura corrupta est, non solum *poenaliter*, sed etiam *culpabiliter*.

[...]atio 3. Confirmatur. Corollarium.

A quo autem corrupta fuerit, hoc planum est ex ipsa Scriptura [12], quia ab Adam. Potuit autem Adam totam naturam corrumpere et culpabilem facere suo peccato, triplici conditione concurrente. Prima est, quia non tantum erat humanae naturae *individuum*,

Conclusio 2. Triplex conditio notanda.

[1] Libr. II. c. ult. n. 54, ubi peccatum nominat motum voluntarium, quam notationem postea fusius explicat III. c. 1. n. 1. seqq. Ibid. c. 9. n. 26. ait: Non enim peccatum et supplicium peccati naturae sunt quaedam, sed *affectiones* naturarum, illa *voluntaria*, ista poenalis. — Paulo superius post *affectio voluntaria* ed. 1 addit *sed nihil est peccatum, nisi sit voluntarium;* paulo inferius pro *esse culpam* edd., excepta 1, *esse per culpam*, quae et deinde pro *originalis* substituunt *a natura*, pro quo cod. C *naturalis*.

[2] Vat. cum ed. 4 *absque dubio tota massa, hoc est natura humana.* Post pauca pro *rationalis* codd. M Y aa *carnalis*, quae lectio non congruit cum seqq.

[3] Ita et August., Serm. 294. (alias 14. de Verbis Apostoli) c. 3. n. 3, ubi illud Pelagianorum confutatur, parvulos baptizandos esse non propter *vitam aeternam*, sed propter *regnum caelorum*. Cfr. III. Contra Iulian. Pelagian. c. 3. n. 9.

[4] Cfr. August., I. de Nuptiis et concupisc. c. 6. n. 7; I. Contra duas epist. Pelagianor. c. 15. n. 31. seq.; III. Contra Iulian. Pelagian. c. 10. n. 20. — Edd., excepta 1, omittunt *naturali*.

[5] Cfr. supra pag. 604, nota 5, ubi auctoritatem Aristotelis adduximus. Cfr. etiam August., Enarrat. in Ps. 145. n. 5; II. de Actis cum Felice Manich. c. 4. et 17. — In seq. propos. respicitur Rom. 7, 23.

[6] Vat. cum edd. 2, 3, 4 et aliquibus codd. *natura*.

[7] Codd. cum vetustioribus edd. *debet*.

[8] Cfr. supra d. 28, praesertim a. 1. q. 3. et d. 3. p. II. a. 3. q. 1. praesertim ad 3.

[9] Vers. 23. seqq.

[10] Ita non pauci codd., ut N V X Z bb cc ee, cum ed. 1; Vat. cum aliis *ordinationem*.

[11] Vat. cum edd. 3, 4 *iustitiae*.

[12] Rom. 5, 12. — Mox pro *conditione* cod. aa *ratione*.

sed totius humanae naturae *principium.* Secunda est, quia non tantum fuit sibi datum mandatum sicut *singulari personae,* sed tanquam *stipiti* totius humanae naturae; et hoc bene indicat textus [1], quia mandatum illud descendit per virum ad mulierem. Tertia, quia Adam *innocentiam* et *immortalitatem* susceperat *pro se* et *sua tota posteritate;* unde ipse innocens et immortalis generasset immortalem et innocentem. Quia igitur ipse erat omnium principium; et transgressus est mandatum quod ei datum erat, secundum quod erat principium; et amisit illam iustitiam et innocentiam, quam debebat omnibus posteris conservare: hinc est, quod per ipsum originali iustitia sumus privati, et in eius infectione ceteri sunt infecti, non tantum *poenaliter,* sed etiam *culpabiliter:* tum propter *debitum ordinationis,* quae deberet esse in nobis; tum propter *carentiam illius innocentiae,* quam deberemus habere; tum propter *praedominantiam concupiscentiae,* per quam animae nostrae sunt inordinatae et iniustae; et si iniustae sunt et inordinatae, necesse est, eas summae

Epilogus. iustitiae displicere. — Patet igitur, quod tota humana natura corrupta est, non solum poenaliter, sed etiam culpabiliter. Patet nihilominus, a quo fuerit corrupta, quoniam a primo parente. Qualiter autem illa culpa traduci habeat, hoc determinabitur infra [2]. Rationes igitur ad primam partem concedendae sunt.

Solutio oppositorum. 1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod *filius non portabit iniquitatem patris;* dicendum, quod illud intelligitur de peccato, quo pater peccat ut singularis persona, sicut melius manifestabitur infra [3]; et ideo locum non habet in transgressione primaria, quia illa non fuit omnino singularis personae, sicut explanatum est supra.

2. Ad illud quod obiicitur, quod ad bonum non necessario consequitur malum; dicendum, quod verum est per se loquendo. Unde ad nuptias non necessario sequitur genitae prolis corruptio, in quantum est ibi maris et feminae coniunctio naturalis, sed in quantum illi coniunctioni adiuncta est corruptio vitiosa seminis ob peccatum primi parentis. Et *si tu obiicias,* sicut obiicit haereticus [4], quod qualitercumque sequatur malum, omittendum esset illud

Notandum. bonum; dicendum, quod illud non est verum, nisi quando malum praeponderat bono. Nunc autem non est sic, quia in generantibus non est ulla culpa; in generato vero melius est sic esse quam non esse, maxime cum subveniatur ei per gratiam baptismalem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod corrupto minus nobili et transmutabili, non corrumpitur magis nobile et perpetuum; dicendum, quod illud verum est et locum habet, quando illud quod est magis nobile et perpetuum, non dependet a minus nobili et transmutabili. Non sic autem est in proposito, quia tota natura humana dependebat a persona Adae quantum ad existentiam. Unde si Adam fuisset mortuus, totum genus humanum esset in eo corruptum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod malum habitum praecedit malus actus; dicendum, quod hoc verum est; verumtamen ex hoc non oportet, quod malum *habitum naturae* praecedat malus *actus naturae,* secundum quod natura, sed sufficit, quod praecedat malus *actus personae,* pro eo quod natura et persona sunt indivisa; et ideo corruptio personalis potest effici naturalis, sicut ostendit Anselmus de Conceptu virginali [5]. — Posset tamen dici, quod etsi natura in se non peccaverit, peccavit tamen, prout erat in Adam; ipse enim Adam peccavit, in quantum erat omnium hominum principium. Notandum. Aliter.

5. Ad illud quod obiicitur, quod nullum naturale est culpabile; dicendum, quod, sicut dicit Augustinus [6], differt dicere *naturam* et *naturam corruptam.* Potest igitur aliquid esse naturale, quod consequitur ipsam naturam secundum *institutionem,* et aliquid esse naturale, quod consequitur ipsam naturam secundum *corruptionem.* Dico igitur, quod illud quod est naturale, quod consequitur naturam secundum *institutionem,* nullo modo est culpabile; illud vero quod sic est naturale, quod consequitur naturam secundum *corruptionem,* culpabile est; et tale est originale. Et sic patet illud. Distinctio.

6. Ad illud quod obiicitur, quod nullum necessarium voluntarium est; dicendum, quod etsi hoc respectu *eiusdem* veritatem possit habere, tamen respectu *diversorum* non necesse est, quod habeat veritatem. Quod enim necessarium est uni, voluntarium potest esse alteri; et sic est in originali, quod quidem, etsi nobis sit necessarium, Adae tamen fuit voluntarium; et ratione illius voluntatis nobis imputatur in peccatum, unde dicuntur omnes peccasse in ipso [7]. Hoc autem melius ostendetur, cum manifestabitur, qualiter originale peccatum traducitur. Notandum.

---

[1] Gen. 2, 16. seq.: Praecepitque *ei* dicens... ne *comedas* etc. Quem textum August., VIII. de Gen. ad lit. c. 17. n. 36. eodem sensu interpretatur, de quo vide supra d. XXI. lit. Magistri, c. 8. — De rationibus hic propositis cfr. Anselm., de Conceptu virgin. et orig. pecc. c. 2. 9. 10. 23. seq.

[2] Dist. 31. a. 1. 2.

[3] Dist. 33. a. 1. q. 1.

[4] Cfr. August., de Peccato orig. c. 33. n. 38. seq.; II. de Nuptiis et concup. c. 21. seqq. — Paulo superius pro *seminis* Vat. cum edd. 2, 3, 4, paucis codd. suffragantibus, *in hominis semine.*

[5] Cap. 23, ubi ait: Quod Adam comedebat, hoc natura exigebat; quia, ut hoc exigeret, sic creata erat. Quod vero de ligno vetito comedit, non hoc voluntas *naturalis,* sed *personalis,* hoc est propria, fecit; quod tamen egit *persona,* non fecit sine *natura. Persona* enim erat, quod dicebatur Adam; *natura,* quod homo; fecit igitur persona peccatricem naturam, quia cum Adam peccavit, homo peccavit. Siquidem non quia homo erat, ut vetitum praesumeret, impulsus est; sed propria voluntate, quam non exigit *natura,* sed *persona* concepit, attractus est. — Paulo superius post *personae* codd. F Y ee et alii cum ed. 1 omittunt *pro.* Paulo inferius post *in Adam* Vat. adiungit *peccante.*

[6] Libr. I. Retract. c. 10. n. 3. et c. 15. n. 6; de Natura et gratia, c. 3. n. 3; II. de Nuptiis et concup. c. 21. n. 36. — Paulo inferius pro *institutionem* ed. 1 *primam constitutionem.*

[7] Rom. 5, 12: In quo omnes peccaverunt. — Cfr. infra d. 31. a. 1. 2. ubi de modo propagationis peccati originalis.

SCHOLION.

I. Conclusio est de fide, ut constat ex Concilio Arausicano II. (can. 2.) et Trident. (Sess. V. can. 2.), et communiter a Scholasticis approbatur. Mirum autem est et improbandum, quod Durand. (hic q. 2.), licet confiteatur, quod « in nobis est per originem aliquod peccatum, seu aliqua culpa », tamen postea favere videatur iis qui opinabantur, quod « in parvulis peccatum *originale* non sit *proprie* culpa, sicut est actuale, sed solum *interpretative* ».

Notatu dignum est quod dicitur (hic in corp.) de triplici conditione concurrente in Adam, ut corrumpere potuerit naturam in omnibus hominibus; quae doctrina repetitur et applicatur infra d. 33. a. 1. q. 1, et cum S. Anselmo docetur: « Si Adam nequisset ad eos quos generaturus erat, *iustitiam* suam perducere, nequaquam posset ad eos *iniustitiam* (culpam) suam perducere ». Certe carentia iustitiae originalis nequit habere pro genere humano rationem *culpae*, nisi supponatur, quod *conservatio* eiusdem habuerit pro eodem rationem *debiti*. Hoc autem rursus supponit, tum quod ex Dei ordinatione totum genus humanum adstrictum fuerit ad finem *supernaturalem* assequendum, tum quod a Deo acceperit *ius quoddam* ad dona supernaturalia (gratiam et integritatem) sibi ab Adamo cum ipsa natura transmittenda. Hoc ultimum denique supponit, quod Adam fuerit *caput* et principium secundarium humani generis in ordine et naturali et supernaturali et quasi *depositarius* ipsius, cui, ut dicit S. Doctor, non fuit « datum *mandatum* sicut singulari personae, sed *tanquam stipiti totius humanae naturae* ». — Essentia peccati originalis magis explicatur infra a. 2. q. 1. — Quoad argumenta quaedam rationis recole schol. ad praecedentem quaest.

II. Alex. Hal., S. p. II. q. 106. m. 2. a. 1. — Scot., in utroque Scripto, hic q. 1. — S. Thom., hic q. 1. a. 2; S. I. II. q. 81. a. 1. 3, q. 82. a. 1; de Malo, q. 4. a. 1. — B. Albert., hic a. 2; S. p. II. tr. 17. q. 107. m. 2. — Petr. a Tar., hic q. 1. a 2. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. — Ægid. R., hic q. 1. a. 4. — Dionys. Carth., hic q. 2. — Biel, de hac et seqq. qq. hic q. 2.

ARTICULUS II.

De quidditate originalis peccati.

Consequenter quaeritur de secundo, videlicet quid sit originale peccatum. Et circa hoc duo quaeruntur.

Primo quaeritur, utrum originale peccatum sit concupiscentia.

Secundo quaeritur, utrum sit ignorantia.

QUAESTIO I.

Utrum peccatum originale sit concupiscentia.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum originale peccatum sit concupiscentia. Et quod sic, videtur.

[Fundamenta.] 1. Ad Romanos sexto[1]: *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore,* ibi Glossa: *Peccatum,* id est « fomes peccati »; sed fomes peccati non est aliud quam concupiscentia: si igitur fomes peccati est peccatum, et non est peccatum actuale; restat, quod sit originale.

2. Item, ad Romanos septimo[2]: *Concupiscentiam nesciebam esse peccatum* etc., Glossa: « Concupiscentia est, unde omnia mala proveniunt ». Si igitur illud quod est origo omnium malorum, est originale peccatum; videtur, quod originale peccatum nihil aliud sit quam concupiscentia.

3. Item, hoc ipsum videtur *ratione.* Quales sunt actus, tales sunt habitus[3]; sed *concupiscere* est peccatum: ergo necessitas concupiscendi mala est et peccatum. Sed necessitatem concupiscendi a natura contrahimus: si igitur peccatum, quod a natura contrahitur est peccatum originale; videtur etc.

4. Item, in omni peccato est conversio aliqua ad commutabile bonum, vel in actu vel in habitu[4]: si igitur peccatum originale est peccatum, ergo est ibi aliqua conversio inordinata ad bonum commutabile. Sed conversio inordinata ad bonum commutabile nihil est aliud quam concupiscentia: ergo necesse est, peccatum originale esse concupiscentiam.

Sed contra: 1. Ad Romanos septimo[5]: *Peccatum, occasione accepta, per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam;* hoc autem non potest intelligi de peccato actuali: intelligitur ergo de originali. Si igitur *operans* non est *operatum,* ergo concupiscentia non est originale peccatum, nec e converso. [Ad oppositum]

2. Item, Beda[6] dicit, quod quatuor sunt nobis

---

[1] Vers. 12. — Glossam, quae est interlinearis, vide apud Lyranum. Cfr. hic lit. Magistri, c. 8.

[2] Vers. 7: Nam concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret: Non concupisces. — Glossa ordinaria, quae est secundum August., de Spir. et lit. c. 4. n. 6, apud Strabum et Lyranum sic sonat: *Nam concupiscentiam;* hoc elegit Apostolus generale, unde omnia. Bona lex, quae dum hoc prohibet, omnia prohibet. *Concupiscentiam;* aliqui generalem intelligunt... quia ex ea omne malum.

[3] Cfr. supra pag. 635, nota 5. et pag. 653, nota 6. — Paulo inferius post *mala est* Vat. omittit *et.*

[4] Vide infra d. 35. dub. 6, ubi hoc principium S. Augustini ponitur, quod magis explicatur infra d. 42. a. 1. q. 2 et a. 3. q. 2.

[5] Vers. 8: Occasione autem accepta, peccatum per etc. — Paulo inferius pro *operatum* Vat. *peccatum.*

[6] Vide supra pag. 528, nota 2. Cfr. etiam Appendix ad Hugonis opera, I. Excerpt. c. 3.

inflicta propter primum peccatum, videlicet *ignorantia, infirmitas, malitia* et quartum, ex his conflata *concupiscentia;* sed quod est inflictum pro peccato, non est ipsum peccatum: ergo si haec merito originalis peccati sunt nobis inflicta, secundum quod dicit Beda: ergo etc.

3. Item, concupiscentia manet cum gratia; originale peccatum non potest manere cum gratia: ergo originale peccatum non est concupiscentia. *Si tu dicas,* quod concupiscentia manet cum gratia, in quantum est *remissa,* et sic est poena; in quantum autem est *intensa,* non manet, et sic est culpa [1]; *contra:* magis et minus non diversificant speciem: ergo si concupiscentia *remissa* non est culpa, sed poena, pari ratione videtur, quod nec concupiscentia *intensa.* — Item, concupiscentia, postquam *remissa* est, *intendi* potest et in pristinum dominium revocari, sicut experimento patet: si igitur originale peccatum esset [2] iterabile, tunc et baptismus; quod est contra institutionem Ecclesiae.

Quaestio magis determinatur. Est igitur quaestio, quid sit originale peccatum per essentiam. Et cum a Magistro dicatur et ab Augustino esse *concupiscentia,* sicut patet in littera [3], ab Anselmo autem in libro de Conceptu virginali dicatur esse *debitae iustitiae carentia,* quaestio est, quomodo ista duo verba possint esse simul vera; et in quo horum verborum magis explicatur, quid sit originalis culpa.

CONCLUSIO.

Peccatum originale est concupiscentia, prout in se claudit debitae iustitiae carentiam.

Duo sunt in peccato actuali et originali. Respondeo: Dicendum, quod sicut *actuale* peccatum non dicit omnimodam privationem, eo quod non tantum dicit aversionem, immo etiam quandam conversionem; non etiam dicit omnimodam *boni* privationem, immo relinquit aptitudinem et aliquem actum, privando circumstantiam erga ipsum [4]: sic etiam in *originali* suo modo intelligendum est. Unde sicut non dicitur peccatum *actuale* esse in aliquo ex hoc solo, quod careat iustitia — quia tunc lapis diceretur peccatum habere — sed ex hoc, quod aliquam inclinationem habet ad aliquid, in qua [5], cum deberet esse iustitia, non reperitur: sic etiam *originale* peccatum dicitur esse in aliquo non solum, quia caret iustitia originali, sed etiam, quia curvitatem habet et necessitatem concupiscendi. Unde quemadmodum videmus in aegritudine corporali, utpote in paralysi, quod talis morbus inest ex quadam dissolutione virtutis, ita tamen, quod non omnino privatur virtus motiva, sicut in mortuo, sed aliquo modo manet, non potens membrum regere; et ita sequitur partim ex *positione,* partim ex *defectu* manus tremulatio: sic intelligendum est tam in *actuali* quam in *originali* peccato. Quemadmodum igitur, si quis quaereret, quid esset peccatum carnis, dupliciter posset ei notificari, videlicet ratione *inclinationis deordinatae,* ut dicatur esse immoderatus appetitus rei tractabilis secundum carnem [6]; et ratione *privationis boni,* ut dicatur esse privatio castitatis et continentiae; et utroque modo respondetur satis convenienter: sic, cum quaeritur, quid sit originale peccatum, recte respondetur, quod sit *concupiscentia immoderata;* recte etiam respondetur, quod sit *debitae iustitiae carentia;* et in una istarum responsionum clauditur altera, licet una notificet ipsum originale ratione eius quod est in ipso habens modum *conversionis,* altera vero, ratione *privationis.* (Exemplum; Conclusio)

Concedendum est igitur, sicut rationes ostendunt, et Magister dicit in littera, quod originale peccatum est *concupiscentia,* et haec non quaecumque, sed concupiscentia, prout claudit in se debitae iustitiae carentiam. Haec autem est concupiscentia *immoderata* et *intensa,* adeo ut sit carnis ad spiritum praedominantia, et talis semper est iuncta *carentiae debitae iustitiae,* et secundum quod inest nobis ab origine, dicitur *peccatum originale.* Et hoc est quod dicit Glossa super illud [7]: *Beati, quorum remissae sunt iniquitates,* Glossa: «*Iniquitatem* dicit fomitem, qui ante baptismum non tantum *poena* est, sed *culpa;* post baptismum vero *poena* tantum est, et non *culpa.* Cum enim deletur originale, non deletur, ut omnino non sit, sed ut non sit peccatum». — Concedendae sunt igitur rationes, quae hoc ostendunt. Ad rationes autem ad oppositum satis planum est respondere per ea quae dicta sunt. (Conclusio)

Solutio oppositorum. 1. Ad illud enim quod primo obiicitur, quod peccatum operatur concupiscentiam; dicendum, quod illud intelligitur de concupiscentia quantum ad actum; quam [8] dicitur *operari mandatum,* quia occasiona-

---

[1] Cfr. infra d. XXXII. lit. Magistri, c. 1. et Comment. a. I. q. 1. — De prop. seq. vide supra pag. 358, nota 2. in fine, et pag. 659, nota 7.

[2] Supple cum cod. Y *concupiscentia, videtur quod haberet iterari, et si peccatum originale esset.*

[3] Hic c. 8. seqq., ubi et Augustini verba exhibentur. Anselmus loc. cit. c. 3. sic ait: Non est aliud originale peccatum quam iniustitia. Quod si ita est, et iniustitia non est aliud quam absentia debitae iustitiae; non enim videtur esse iniustitia nisi in natura, quae, cum debet habere, iustitiam non habet: utique originale peccatum clauditur sub eadem definitione iniustitiae. — Paulo inferius post *simul* Vat. cum edd. 2, 3, 4 addit *et semel.*

[4] Cfr. infra d. 34. a. 2. q. 2, d. 35. per totam. — Vat. *circa ipsum.*

[5] Codd. A L *quo.*

[6] Cfr. Aristot., VII. Ethic. 4; II. Magnor. Moral. c. 7. (c. 6.). — Paulo inferius pro *satis convenienter,* quod ex codd. K M Q aa bb ee restauravimus, Vat. *sic convenienter,* codd. F I et ed. 1 *convenienter* tantum.

[7] Psalm. 31, 1. — Glossa, quae est secundum August., I. de Nuptiis isc concupisc. c. 25. n. 28, habetur apud Strabum et Lyranum. Cfr. infra d. XXXII. lit. Magistri, c. 1, ubi agitur de modo, quo peccatum originale baptismo deletur.

[8] Vat. cum edd. 3, 4 *quem.*

liter excitat in nobis ipsam concupiscentiam, quae se habet per modum habitus.

2. 3. Ad illud vero quod obiicitur, quod concupiscentia est nobis inflicta per peccatum; dicendum, quod intelligitur [1] de concupiscentia, prout est *remissa*, et sic sortitur rationem *poenae;* et hoc modo non est originalis culpa, sed ipsius sequela. — Et per hoc patet responsio ad sequens quod obiicitur, quod manet simul cum gratia; non enim manet, prout dictum est in opponendo [2], prout *intensa* est, quia sic dicit animae perversionem, ac per hoc originalis iustitiae privationem; prout autem est *remissa* per gratiae praesentiam, hoc non dicit. Et *si obiicias*, quod magis et minus non variant speciem; dicendum, quod etsi istud locum habeat in *naturalibus,* non tamen habet veritatem in *moralibus,* quoniam virtutes et vitia in moribus attenduntur penes medietatem, et eius extrema, quae sunt superfluum et diminutum. Et hoc non solum verum est apud moralem philosophum [3], sed etiam apud theologum, qui dicit, quod amor creaturae *citra* Deum vel sub Deo non est peccatum mortale; si vero *supra* Deum intendatur, mortale peccatum efficitur.

Concupiscentia remissa et intensa.

Notandum.

Ad illud vero quod obiicitur, quod concupiscentia remissa iterum potest intendi; dicendum, quod etsi intendi possit et intendatur, hoc est per peccatum *actuale;* concupiscentia vero *intensa* [4] non dicebatur esse peccatum originale, nisi prout sic contrahebatur a *prima origine;* et quia hoc non potest esse nisi semel, quantumcumque et quotiescumque concupiscentia intendatur, originale peccatum non iteratur.

Notandum.

SCHOLION.

I. Ad hanc intricatissimam de essentia peccati originalis quaestionem facilius intelligendam iuvat pauca annotare tum de *erroribus* principalibus fidei catholicae contrariis, tum de *sententia,* cui adhaeret S. Bonaventura.

1. *Errores* duo reprobandi exprimuntur eisdem verbis, hac scilicet propositione, quod ipsa concupiscentia *per se* sit *tota* essentia peccati originalis; quae tamen a diversis intelligitur in sensu extreme opposito. Quidam enim, rationalismo addicti, eam ita intelligunt, ut in peccato originali rationem *peccati* sive *culpae* vel penitus eliminent, vel saltem indebite infirment; unde ab his *concupiscentia* et ipsum *peccatum originale* restringitur ad *defectum* quendam naturae, qui retardat vel impedit vitam moralem. Non defuerunt etiam inter recentiores catholicos, qui huic opinioni vel omnino, vel ex parte adhaererent. Huic errori S. Bonav. iam praevenit contraria sua doctrina, supra a. 1. q. 2. — Ex adverso stat interpretatio praedictae propositionis, quam induxerunt novatores saec. XVI. et XVII., qui, dum simul exaggerabant malum concupiscentiae in homine lapso, asserebant, tum concupiscentiam solam constituere peccati originalis essentiam, tum ipsam esse peccatum *per se,* nullo habito respectu ad liberam *voluntatem* nec Adae nec hominis, in quo est, licet sit renatus baptismo; ex quo falso principio, a Concilio Trid. (Sess. V. can. 5.) reprobato, scaturiunt plurimi alii et nefandi errores. Ad rem spectat condemnata Baii propositio 47: « Unde peccatum originis vere habet rationem peccati sine *ulla relatione ac respectu ad voluntatem,* a qua originem habuit » (cfr. propp. 46. 48. 49. 50. 51.). — S. Bonav. e contrario duo distinguit in peccato originali: « aut prout est *culpa* reddens animam Deo odiosam, aut prout est *vitium* deordinans ipsam potentiam » (infra d. 31. a. 1. q. 2. in corp. cfr. d. 41. a. 2. q. 2.); et distincte docet, a) in peccato originali praeter concupiscentiam esse *carentiam iustitiae originalis* (hic et passim); b) rationem *culpae* concupiscentiae inesse non *per se,* sed per *reatum annexum,* qui resultat ex relatione, quam interior vitiosus status hominis lapsi habet ad praevaricationem Adae (cfr. supra a. 1. q. 2. schol.). Ille autem reatus ita annexus est concupiscentiae, ut ab ea possit separari (hic in corp.), quod revera fit per gratiam Christi in renatis, ut infra d. 32. a. 1. q. 1. docetur. In eodem sensu intelligenda sunt verba S. Augustini et Magistri, quando concupiscentiam dicunt esse peccatum.

2. Quoad *sententiam S. Bonaventurae* haec notamus.

a) Iam constat ex praedictis, quod ipse quoad rationem *culpae,* quae inest peccato originali, consentiat S. Thomae (S. I. II. q. 81. a. 1, q. 83. a. 1.), qui docet, ipsam fundari non praecise in inordinato *habitu* vel *dispositione* hominis lapsi, i. e. in *sola* carentia gratiae sanctificantis et integritatis, sed potius in eadem, quatenus est privatio *derivata a primo parente peccante* (cfr. idem II. Sent. d. 31. q. 1. a. 2.).

b) In ipso *statu* vel habitu vitioso animae S. Doctor duo distinguit: alterum, quod ipsi *deest,* at inesse deberet, scilicet ipsa iustitia originalis sive *conversio* habitualis ad finem; alterum, quod *inest,* at deesse deberet, scil. inordinata concupiscentia (hic et a. 1. q. 2.) sive *conversio* inordinata, sed *habitualis,* ad commutabile bonum. Haec inordinatio a S. Bonav. vocatur passim *corruptio,* vel *vitium, morbus, curvitas* naturae. Unde in Breviloq. p. III. c. 6. dicit: « Et sic incurrit simul *carentiam* iustitiae et *morbum* concupiscentiae, ex quibus duobus, tanquam ex *aversione* et *conversione,* dicitur integrari, secundum Augustinum et Anselmum, peccatum originale ». Consentit S. Thom. (hic q. 1. a. 3; S. I. II. q. 82. a. 3.). Sed notandum, quod « *concupiscentia* non accipitur hic *specialiter* pro eo quod est potentiae concupiscibilis; sed *generaliter,* prout est cuiuslibet appetitivae rationalis ex coniunctione primaria cum carne corrupta. Est tamen alia concupiscentia, quae est partis *sensibilis*, et haec dicitur esse *poena.* Illa vero, quae rationalis est, aliquando dicitur *culpa* » etc. (ita Alex. Hal., S. p. II. q. 106. m. 2. a. 3.). Unde etiam a S. Thoma (S. loc. cit.) *concupiscentia* notatur ut inordinatio virium animae, ex qua omne genus peccati oriri potest (cfr. Bonav. infra d. 32. a. 2. q. 1.).

c) Haec *concupiscentia* sive pronitas ad peccandum in peccato originali est sicut *materiale,* carentia vero iustitiae originalis sicut *formale* (infra d. 32. a. 1. q. 1. 2.). Consentiunt S. Thom. (locis citt. et de Malo, q. 4. a. 2.) et Alex. Hal., qui (loc. cit. m. 1. a. 1. ad 2.) dicit: « Cum dicitur: peccatum originale est *concupiscentia, materialis* videtur esse praedicatio; *formalis* autem, cum dicitur *macula* sive *deformitas* [privatio iustitiae], ex origine primorum parentum contracta ». Idem docent Scotus (hic q. 2.) aliique communiter.

d) Hinc concupiscentia, in praedicto sensu accepta, non est solummodo *poena* peccati originalis, sicut mors corporalis aliaeque poenalitates, sed ea pertinet ad ipsum peccatum origi-

---

[1] Pro *intelligitur* codd. C H R S (T a prima manu) bb et alii *non intelligit* [scil. Beda], lectio mutila, quae suppletur verbis *intensa, sed,* ut ligitur in codd. A I K: *quod non intelligit de concupiscentia intensa*, *sed prout* cod. I verbis *intensa*, *sed* etiam addit *intelligit de concupiscentia.*

[2] In hac ipsa obiectione.

[3] Cfr. Aristot., II. Ethic. c. 6. et infra d. 42. a. 2. q. 1, ubi agitur de differentia quae est inter peccata mortalia et venialia.

[4] Vat. adiicit *prima.*

nale, quatenus dicit *habitum vitiosum* sive inordinatam dispositionem animae. Consentit S. Thom., S. I. II. q. 82. a. 1, praesertim ad 1., ubi dicit, quod illud peccatum non est *privatio pura*, sed (positive) quidam habitus corruptus. Haec facilius intelligi possunt, si comparamus habitum peccati originalis cum *habituali peccato* ipsius Adae, postquam *actuale* peccatum commisit. Actuale enim peccatum Adae in duobus distinguitur a quocumque alio peccato et angelorum et hominum; primo quidem, quia ipse perdidit in se non tantum donum gratiae *sanctificantis* (quod in omni peccato mortali accidit), sed etiam dona *integritatis*, quorum nonnulla ad ipsam interiorem *animae rectitudinem* spectant; secundo vero, quia utraque dona non tantum sibi, sed etiam toti generi humano perdidit. Ad peccatum autem *habituale* ipsius Adae sive ad *pravam dispositionem*, quae ex *actuali* eiusdem peccato orta erat, praeter carentiam gratiae *sanctificantis* pertinet etiam carentia praedictae *interioris rectitudinis*, in cuius locum successit *habitualis conversio inordinata* ad bonum commutabile, ita ut utraque carentia in ipso esset *culpabilis*. Simili modo etiam de habitu peccati originalis in aliis hominibus iudicari potest. Ex quo conficitur, ut, sicut privatio gratiae sanctificantis habet rationem culpae, et quidem principaliter, ita etiam concupiscentia non tantum sit *poena* vel sequela huius peccati, sed in *non renatis* etiam suo modo *culpa;* id quod toties cum S. Augustino et plurimis antiquis Scholasticis S. Bonav. repetit. Consentit S. Thom. (de Malo, q. 4. a. 2. in corp.) his verbis: « Superior pars animae, et etiam *quaedam inferiorum virium*, quae sunt *sub voluntate* et ei natae sunt obedire, recipiunt huiusmodi sequelam primi peccati secundum rationem *culpae*... Sed inferiores vires, quae *non subduntur voluntati*, scilicet potentiae animae vegetabilis et etiam ipsum corpus, suscipiunt huiusmodi sequelam secundum rationem *poenae*, non secundum rationem culpae, nisi forte virtualiter » etc. (cfr. S. I. II. q. 83. a. 1.). Concordat etiam Scot., apud Hier. de Montefortino, t. III. q. 82. a. 3.

e.) *Differentia* tamen notabilis est quoad doctrinam hanc inter Ss. Bonaventuram et Thomam. Nam licet conveniant in hoc, quod peccatum originale asserunt esse *privationem iustitiae originalis* sive carentiam eiusdem cum debito eam habendi; tamen non eodem modo intelligunt ipsam *iustitiam originalem*, ut iam dictum est (supra d. 29. a. 2. q. 1. 2.), et per consequens nec *privationem* eiusdem. Nam secundum S. Thomam ipsa gratia sanctificans est essentia iustitiae originalis et *radix* omnium aliorum donorum; hinc etiam originale peccatum primario et constitutive est privatio eiusdem gratiae. Secundum S. Bonav. vero iustitia originalis primo consistit in illa rectitudine *integritatis*, quae concipitur ut *dispositio*, ad quam posterius ipsa gratia sanctificans secuta est. Hinc praevaricatio primitiva primo et directe aufert hanc *rectitudinem integritatis*, qua ablata, etiam gratia sanctificans perditur. Aliis verbis: peccatum originale *inchoative* et praecise consistit in privatione iustitiae *integritatis*, quae est quaedam « mentis et carnis integritas » (supra d. 5. a. 3. q. 1. in corp., et d. 33. a. 1. q. 2. fundam. 2.), sed *completur* in privatione gratiae sanctificantis. Secundum hanc positionem culpabilis illa inordinatio et rebellio concupiscentiae et vitiatio naturae est illud quod praecipue spectatur in peccato originali (cfr. infra d. 31. a. 1. q. 2, a. 2. q. 1, praesertim ad 6.). — Ex hac principali differentia inter duos Ss. Doctores etiam aliae variationes sententiae consequuntur, de quibus infra d. 31.

II. Solutio ad 1. 2, in qua distinguitur concupiscentia *remissa* et *intensa*, maiori explicatione eget, quam ipse auctor dat infra d. 32. a. 1. q. 1.

III. Alex. Hal., de hac et seq. q. S. p. II. q. 106. m. 2. a. 3, m. 7. a. 1. — Scot., in utroque Scripto, hic q. 2. — S. Thom., locis citt. — B. Albert., hic q. 3; S. p. II. tr. 18. q. 107. m. 2. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 4. q. 1. — Ægid. R., hic q. 1. a. 5. — Durand., hic q. 3. — Dionys. Carth., de hac et seq. q. hic q. 1.

QUAESTIO II.

Utrum peccatum originale sit ignorantia.

Secundo quaeritur circa hoc, utrum peccatum originale sit ignorantia. Et quod sic, videtur.

Argg. pro parte affirmativa.

1. Super illud Psalmi[1]: *Delicta iuventutis et ignorantiae meae* etc., Glossa: « *Ignorantiae meae*, id est originale peccatum, quod est in parvulis ». Et paulo ante: « *Delicta ignorantiae* dicit ea quae sunt in parvulis, qui peccato originali tenentur ».

2. Item, Hugo in libro de Sacramentis in septima parte[2]: « Originale peccatum est vitium, quod nascendo contrahimus per ignorantiam in mente et concupiscentiam in carne »: ergo videtur, quod originale peccatum sit ignorantia. *Quodsi tu dicas,* hoc esse dictum *per causam; obviat* illud quod consequenter dicit Hugo in eadem parte[3]: « Ista quatuor mala in homine apparent: *superbia*, *ignorantia*, *mortalitas* et *concupiscentia*. *Superbia* mentis culpa est, *mortalitas carnis* poena tantum, *ignorantia* vero culpa et poena »; sed non est nisi culpa originalis: ergo etc.

3. Item, originale peccatum maxime habet deleri per fidei Sacramentum[4]: ergo directius opponitur ipsi fidei, quae est in cognitiva, quam virtuti alicui existenti in affectiva. Si ergo ignorantia dicit privationem virtutis dirigentis cognitivam, videtur, quod peccatum originale sit proprie ignorantia.

4. Item, poena respondet culpae; sed originali peccato proprie debetur poena carentiae visionis Dei: ergo si hoc dicit privationem ex parte cognitivae, videtur, quod et ipsum originale; quod si hoc verum est, redit idem quod prius.

5. Item, sicut peccatum est in *concupiscendo* ea quae non sunt appetenda, sic peccatum est in *discredendo* ea quae sunt credenda: ergo sicut habere necessitatem ad *concupiscendum* est culpa, sic habere

---

[1] Psalm. 24, 7. Vulgata: ignorantias meas. — Glossa prima non habetur apud Lyranum neque apud Strabum, qui duo secundam Glossam sane exhibent; invenitur autem in Petri Lombardi expositione in Ps. cit., ubi post Glossam hic secundo loco signatam occurrit et sic sonat: Et delicta ignorantiae meae, id est originale peccatum, quod in parvulis *ne memineris*, id est, ne serves ad aeternam ultionem.

[2] Libr. I. c. 28: Si ergo quaeritur, quid sit originale peccatum in nobis, intelligitur corruptio sive vitium, quod nascendo trahimus per ignorantiam in mente, per concupiscentiam in carne. — Pro *contrahimus* non pauci codd. *contraximus*, cod. ee cum ed. 1 *acquirimus.*

[3] Cap. 31, ubi textus originalis verbis a S. Bonav. hoc loco abruptis addit: in mente, concupiscentia poena et culpa in carne.

[4] Scil. per baptismum.

necessitatem ad *discredendum* est culpa. Sed parvulus utramque necessitatem habet; et non habet nisi originale: ergo sicut ponitur originale peccatum in parvulo esse *concupiscibilitas* sive concupiscentia, sic debet etiam poni [1] esse *ignorantia*.

Sed contra: 1. Beda [2] dicit, quod quatuor sunt nobis propter peccatum inflicta, scilicet ignorantia et infirmitas etc.: ergo cum peccatum originale non dicatur *infirmitas*, pari ratione nec *ignorantia*, quae est poena pro ipso inflicta.

2. Item, Augustinus ad Valentinum [3]: «Ignorantia in his qui scire non potuerunt, poena peccati est». Si ergo ignorantia in parvulis est invincibilis, videtur, quod sit *poena*, et non *culpa*; maxime cum videamus, parvulos propter ignorantiam excusari ab omni culpa.

3. Item, originale peccatum deletur in baptismo; sed aeque bene est ignorans parvulus baptizatus, sicut non baptizatus: ergo ignorantia esse non potest originale peccatum.

4. Item, si aliquis ex aliquo actu suo cadat in furiam, illa furia non dicitur in eo esse *culpa*, sed *poena*: ergo pari ratione, si aliquis ex peccato primi parentis in ignorantiam cecidit, non debet dici *culpa* originalis, sed eius *poena*. Et potest hic esse locus *a maiori* [4], quia magis debet imputari ignorantia in culpam, in quam incidit ex actu proprio, quam ex actu alieno.

5. Item, cum peccatum originale sit concupiscentia, ut probatum est supra [5], et Augustinus dicit, si esset ignorantia, cum concupiscentia et ignorantia sint diversorum generum, tunc in quolibet esset pluralitas originalium peccatorum; quod ostendetur inferius esse falsum.

CONCLUSIO.

Concedi potest, peccatum originale esse ignorantiam, prout nempe coniuncta est concupiscentiae.

Respondeo: Dicendum, quod, sicut supra [6] dictum fuit de ignorantia in adultis, ipsam videlicet peccatum non esse, nisi prout habet voluntatem concomitantem; sic econtra cognitio non est virtus, nisi ei sit iuncta affectio. Sic per hunc modum intelligendum est in proposito, quod ignorantia, si *pure* dicat *nescientiam*, sic tantum est poena; si vero dicat *nescientiam*, ut est *coniuncta concupiscentiae*, sic est culpa, pro eo quod talis ignorantia oppositionem habet cum virtute et gratia. Gratia enim, adveniens in animam, non solummodo rectificat affectionem per caritatem, sed etiam cognitivam per fidem. Non enim potest dirigi voluntas, nisi pariter dirigatur et ratio; et libertas arbitrii simul in ratione et voluntate consistit [7]. — Hoc igitur modo concedi potest, peccatum originale esse ignorantiam; et sic intelligit magister Hugo et Glossa, et procedunt rationes, quae ad primam partem inducuntur.

Ad illud tamen quod obiicitur de carentia visionis Dei, dicendum, quod ratio illa dupliciter deficit. Primum quidem, quia carentia visionis Dei non tantum debetur peccatis, quae respiciunt *cognitivam*, immo quae respiciunt *affectivam*, cum visio sit *tota merces*, quae redditur omnibus virtutibus et meritoriis operibus [8]. Secundo vero, quia, cum dicimus, parvulos puniri carentia *visionis*, in hoc intelligitur per consequens, quod priventur et dote *fruitionis* et dote *tentionis*.

Rationes autem quae ad oppositum inducuntur, procedunt de ipsa ignorantia, secundum quod dicit *puram nescientiam*, et sic est *poena*, non *culpa*. Secundum autem quod habet *iunctam concupiscentiam*, *culpa* est. — Nec tamen ex hoc sequitur, quod in nobis sint plura peccata originalia, sicut concludit ratio ultima, pro eo quod ubi ponitur unum propter alterum, ibi unum tantum [9]. — Cum ergo dicimus, ignorantiam ratione concupiscentiae esse peccatum originale, non propter hoc ponimus in nobis plura originalia differentia per essentiam, sed hoc ponimus, quod cum orginale sit unum, deordinat et vitiat totam animam non solum secundum *affectivam*, sed etiam secundum *cognitivam*, ita tamen, quod principalius *affectivam*. Unde magis proprie [10] notificatur originale per *concupiscentiam* et *debitae iustitiae carentiam*, quam per *ignorantiam*, quia tam concupiscentia quam debitae iustitiae carentia

[Margin notes: Pro parte negativa. — Conclusio. — Ad arg. 4. pro parte affirmativa. — Ad argg. pro parte negat. — Ad 5. — Explicatur conclusio. — Notandum.]

[1] Edd., excepta 1, *dici*.
[2] Vide supra pag. 528, nota 2.
[3] Sententia Augustini, quae hic affertur, habetur in eius Epist. 194. (alias 105.), directa ad Sixtum, c. 6. n. 27, ubi haec leguntur: «Et ipsa ignorantia in eis qui intelligere noluerunt, sine dubitatione peccatum est; in eis autem qui non potuerunt, poena peccati». Cum huius epistolae, quae in manus Valentini devenerat, sententia a quibusdam falso exponeretur, Augustinus per litteras appellavit Valentinum (Epist. 214, alias 46.), exponens atque confirmans quae in litteris ad Sixtum datis docuerat. Cfr. etiam supra d. XXII. lit. Magistri, c. 5, ubi haec sententia, ibi ex Prospero citata, sed revera ex Epist. ad Sixtum delibata, tam arcte copulata est cum verbis ex August. libro de Gratia et lib. arb. (ad Valentin.) allatis, ac si etiam huius libri esset. — Pro *qui scire non potuerunt* non pauci codd. cum edd. 1, 2 *quae scire non poterunt* [ed. 1 *potuerunt*], Vat. cum edd. 3, 4 *quae sciri non poterunt* [ed. 3 *potuerunt*]. Pro *Valentinum* Vat. erronee *Valentinianum*.
[4] De hoc modo argumentandi cfr. tom. I. pag. 835, nota 5. — Mox pro *incidit* codd. F aa *cecidit*.
[5] Quaest. praeced. — Verba Augustini vide hic in lit. Magistri, c. 8. seqq. — Quod unum tantum sit peccatum originale, non plura, ostenditur infra d. 33. a. 2. q. 2.
[6] Dist. 22. a. 2. q. 2. seq.
[7] Ut probatum est supra d. 25. p. I. q. 2. seqq. — Paulo superius pro *affectionem* cod. aa *affectivam*.
[8] Vide supra pag. 543, nota 6. — De ratione seq. cfr. infra d. 33. a. 2. q. 2.
[9] Secundum Aristotelem, de quo vide supra pag. 639, nota 2. — Aliquantulum superius post *Secundum* Vat. cum edd. 2, 3, 4 pro *autem* substituit *enim*; cod. aa ibi nec *autem* habet nec *enim* nec ullam aliam particulam.
[10] Fide vetustorum codd. adiecimus *proprie*, quod ab edd. abest.

notificant ipsum originale, secundum quod est *culpa,* et ideo praedicantur de ipso praedicatione *per essentiam.* Ignorantia autem notificat magis, secundum quod est vitium *cognitivam* deordinans; unde magis praedicatur de peccato originali, secundum quod ipsa ignorantia peccatum est, praedicatione *per causam* quam *per essentiam.* Et hoc insinuat ipsum verbum Hugonis, cum dicit, ipsum originale esse « vitium, quod contraximus per ignorantiam ». Hoc etiam declarat ipse Anselmus in libro de Conceptu virginali [1], ubi dicit, quod omne peccatum est iniustitia, et omnis iustitia et iniustitia in voluntate consistit. — Et sic patet, quid sit originale peccatum per essentiam, quoniam est *concupiscentia* et *debitae iustitiae carentia;* patet etiam, quomodo originale peccatum ab Hugone dicitur esse *ignorantia,* et per consequens ea quae ad utramque partem sunt adducta. Epilogus.

SCHOLION.

I. Alii magistri de hac quaest. explicite non tractant, sed eam plerumque tangunt in praecedente, et volunt, quod *proprie loquendo* ignorantia non sit peccatum originale, cum omne peccatum pertineat ad facultatem appetitivam. Ita loquitur etiam S. Thom. (hic q. 1. a. 3. ad 5.), ubi addit: « Et si inveniatur ignorantia originale peccatum dici, intelligendum est de ignorantia privante *illam scientiam,* quae includitur in originali iustitia » (cfr. idem S. I. II. q. 82. a. 3. ad 3.). — Similia dicunt Petr. a Tar. (loc. cit.) et Richard. a Med. (hic a. 4. q. 1. ad 4.). In eundem autem sensum redit sententia S. Bonaventurae.

ARTICULUS III.

De veritate humanae naturae.

Consequenter circa tertium articulum quaeritur de veritate humanae naturae. Et cum duo concurrant ad hoc, quod aliquid dicatur de veritate humanae naturae, *materia* videlicet et *forma,* ad quartum librum [2] spectat dicere de veritate humanae naturae ex parte *formae,* ubi agitur de resurrectione; ad hunc vero locum spectat inquirere de veritate humanae naturae ex parte *materiae,* ubi inquirit Magister [3], utrum aliquid extrinsecum in veritatem humanae naturae possit transire. Circa hoc igitur duo quaerenda sunt.

Primo quaeritur, utrum aliquid transeat in veritatem humanae naturae per actum generativae.

Secundo quaeritur, utrum aliquid transeat in veritatem humanae naturae per opus nutritivae.

QUAESTIO I.

Utrum aliquid transeat in veritatem humanae naturae per actum generativae.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum aliquid transeat in veritatem humanae naturae per actum *generativae.* Et quod non, videtur:

Ad oppositum. 1. Primo auctoritate doctorum authenticorum, videlicet Magistri Sententiarum et Hugonis. Ait enim Magister in littera [4] sic: « Omne quod in humanis corporibus naturaliter est, descendit a primo parente lege propagationis et in se auctum et multiplicatum est, nulla exteriori substantia in id transeunte ». Similiter magister Hugo de sancto Victore in fine sextae partis [5]: « De substantia costae, in se divina virtute absque extrinseco additamento multiplicata, corpus mulieris factum est, quemadmodum postea naturam humanam, a primis parentibus in subsequentem generationem seminatam, a modico iam in tantum multiplicatam cernimus, ut multa hominum millia ex eo iam excrevisse videamus ».

2. Item, hoc ipsum ostenditur secundo auctoritate Sanctorum. Dicit enim Anselmus in libro de Conceptu virginali, capitulo secundo [6], loquens de primis parentibus: « Quia tota humana natura in illis erat, et nihil extra ipsos erat, tota infirmata est et corrupta ». Et quod maius est, Augustinus decimo super Genesim ad litteram [7] dicit, quod nos fuimus in Adam secundum *rationem seminalem* et secundum *corpulentam substantiam;* caro autem Christi fuit solum secundum *corpulentam substantiam.* Quodsi haec vera sunt, quod tota caro et omnium posterorum caro fuit in Adam: ergo nihil extrinsecum per virtutem generativam transit in ipsam.

---

[1] Cap. 3. — Paulo ante in textu Hugonis cod. T (a secunda manu) *contrahimus* pro *contraximus.*

[2] Dist. 44. p. I. a. 1. et 2.

[3] Hic c. 14. seq.

[4] Hic c. 14.

[5] Libr. I. c. 37. In textu allato post *factum est* a Bonav. plures propositiones omissae sunt, quae in originali exhibentur, ubi et pro *ex eo* (versus finem verb. citt.) legitur *ex ea.*

[6] Pro *et nihil extra ipsos erat* textus originalis *et extra illos de illa nihil erat.*

[7] Cap. 19-21. Codd. et vetustiores edd. hic non recte signant librum *nonum,* in quo (c. 16. n. 30. et c. 18. n. 34.) pauca tantum occurrunt, quae ad rem pertinent; sed postea in corp. quaestionis ipsi quoque allegant librum *decimum.* — Paulo inferius verbis *tota caro* codd. L O addunt *humana,* et in fine arg. pro *ipsam* Vat. substituit *ipsum.*

3. Item, hoc videtur auctoritate Evangeliorum, Matthaei decimo quinto[1]: *Omne quod in os intrat, in ventrem vadit et in secessum emittitur:* ergo non videtur, quod ex aliquo, quod ab homine comeditur, prolis corpus constituatur. Et Marci septimo[2]: *Omne extrinsecum introiens in hominem non potest eum coinquinare, quia non intrat in cor, sed in ventrem et in secessum exit, purgans omnes escas.* Ibi Glossa: « Quamvis tenuissimus humor et liquens esca, cum in venis et artubus decocta fuerit et digesta, per occultos meatus, quos Graeci poros vocant, ad inferiora dilabitur et in secessum vadit ».

4. Item, hoc ipsum videtur *ratione.* Primo per *veritatem generationis.* « Generare enim est de sui substantia aliquem producere[3] »: si ergo omnes vere et recte dicuntur ab Adam geniti et filii Adae, omnes sumus de aliquo, quod esset eius substantia, propagati. Sed qua ratione manus mea vel pes vel aliud membrum constitui habet ex eo quod fuit in Adam, eadem ratione et singula membra. Videtur igitur, quod totum corpus cuiuslibet hominis ex Adae semine fuit constitutum; et si hoc, nihil extrinsecum transit in veritatem humanae naturae per actum virtutis generativae.

5. Item, hoc ipsum videtur per *legem cognationis*[4]*:* quoniam stipes non potest contrahere cum aliquo ex ipso procedente, nec aliqui approximantes stipiti possunt ad invicem contrahere; hoc autem non est ob aliud nisi propter unitatem carnis et sanguinis: ergo videtur, quod non de superfluitate nutrimenti, sed de substantia patris proles generetur, et non solum de substantia patris proximi, immo etiam patris remoti; alioquin vana erit lex cognationis; quod non solum est contra veritatem sacrae Scripturae, immo etiam contra dictamen naturae.

6. Item, hoc ipsum videtur per *conditionem resurrectionis*[5]. Necesse est enim, unicuique animae proprium corpus reddi. Esto igitur, quod aliquis nutritus de carnibus humanis generet prolem; si semen illud de alimento sumtum est, cum huius alimentum esset de veritate corporis alterius hominis, rediret ad primum corpus: ergo iste non resurgeret, qui generatus est ex illo semine, cum anima privaretur proprio corpore. Si igitur hoc est impossibile, restat, et illud impossibile esse, videlicet quod aliquid extrinsecum transeat in semen; augetur igitur quod a primo parente decisum fuit in se ipso, sine alterius appositione.

SED CONTRA: 1. Philosophus in libro de Animalibus[6] dicit, quod semen est « superfluitas ultimi cibi »: si ergo medicis in his quae dicunt circa suam scientiam, credendum est, et naturalibus similiter in his quae dicunt circa suam scientiam, credendum est; cum determinare de generatione hominis pertineat ad philosophum naturalem: credendum est ei, quod semen sit ex superfluo nutrimenti, sic quod aliquid extrinsecum in veritatem humanae naturae possit transire. Fundamenta.

2. Item, super illud Lucae undecimo[7]: *Beatus venter* etc., interlinearis: « Ex eodem fonte et lac nutriendis et semen procreandis pueris emanat; de semine ergo Virginis potuit concipi, qui eius lacte potuit enutriri ».

3. Item, Augustinus in libro de Vera Religione[8]: « Alimenta corpori non apta per congruos meatus eiiciuntur, quorum aliud feculentissimum redditur terrae ad alias formas assumendas, aliud per totum corpus exhalat, aliud totius animalis latentes *numeros* accipit et inchoatur in prolem ». *Numeros* autem vocat seminales rationes. Per istam auctoritatem expresse colligitur, quod semen sit ex alimento. *Si* forte *tu dicas,* quod Augustinus intelligit quantum ad partem seminis secundum *materiam; obviat* ipsa auctoritas, quae dicit, quod « alimentum accipit numeros », id est rationes seminales; illa enim pars dicitur esse pars secundum *speciem,* super quam fundatur virtus activa et conversiva. In eadem etiam auctoritate subiungit, quod ex illo alimento sic traducto omnia membra formantur. Et planum est secundum medicos, quod membra radicalia ex partibus secundum *speciem* habent formari sive ex humore radicali.

4. Item, hoc ipsum videtur *ratione.* Omne augmentum, quod fit per naturam, vel fit per *rarefactionem,* vel fit per *additionem.* Si ergo ex illo semine, quod ab Adam decisum fuit, omnes homines naturaliter producti sunt; necesse est, illud esse auctum vel per *rarefactionem,* vel per *additionem.* Sed per *rarefactionem* non posset, « quia nec tot atomi fuerunt in illo semine, quot homines sunt ex eo producti »[9]: si ergo auctum est, hoc est per *additionem:* aliquid igitur extrinsecum intrat in *seminis* humani

---

[1] Vers. 17.

[2] Vers. 18. seq., ubi Vulgata pro *coinquinare* exhibet *communicare*, deinde post *in cor* adiicit *eius* et post *ventrem* verbum *vadit.* — Glossa, quae Bedae est (super hunc loc.), habetur apud Strabum et Lyranum.

[3] Secundum Damascenum, de quo vide supra pag. 479, nota 1. — Pro *sui substantia* Vat. cum edd. 3, 4 *sua substantia,* et immediate post pro *aliquem* eaedem edd. nec non ed. 2 *aliquid.* Propositionem seq. Vat. et edd. 3, 4 sic transformare sibi sumserunt: *si ergo... et filii Adae omnes sumus, sumus de aliquo ex eius substantia propagati.* Versus finem arg. pro *ex Adae* Vat. cum edd. 2, 3 substituit *ex eodem,* et deinde *veritatem* commutavit in *virtutem.*

[4] De qua vide IV. Sent. d. 40. per totam.

[5] Cfr. IV. Sent. d. 44. p. I. a. 2. q. 1, ubi de hoc argumento specialiter agitur. — Paulo inferius pro *si semen illud de* edd., excepta 1, *si solum semen de.*

[6] Vide supra pag. 479, nota 5. — Mox in Vat. et edd. 2, 3 nec non in nonnullis codd. desunt verba *et naturalibus* usque ad *credendum est* inclusive.

[7] Vers. 27. — Glossa est *ordinaria;* invenies eam apud Strabum et Lyranum, qui tamen pro *et lac* legunt *et lacte.*

[8] Cap. 40. n. 74. — De rationibus seminalibus vide supra d. 18. a. 1. q. 2. seq.; de carne secundum *materiam* et *speciem,* hic schol. et q. 2; de humore radicali cfr. tom. I. pag. 316, nota 12.

[9] Secundum Magistrum, hic c. 13. — Mox Vat. cum edd. 3, 4 *corporis* pro *seminis.*

constitutionem. *Quodsi tu dicas,* tertium modum augendi esse per *multiplicationem* naturae possibilem; *obiicitur* contra hoc per Hugonem de sancto Victore, qui dicit [1], quod « facere aliquid in maius secundum substantiam et quantitatem sine appositione, hoc est soli Deo possibile ».

5. Item, impossibile est, aliquem per virtutem *nutritivam* nutriri, nisi apponatur aliquid extrinsecum, per quod quis nutriatur: ergo pari ratione impossibile est, virtutem *augmentativam* augmentare substantiam, nisi addatur aliquod extrinsecum, per quod augmentetur; aut si potest in se ipso *augeri,* quare non potest per se ipsum *nutriri* [2]?

6. Item, de nobilitate agentis[3] est, quod possit aliam materiam ad se ipsum trahere et in se convertere, sicut ignis convertit in se aërem. Si ergo potentia generativa in homine completa est et perfecta, et ratio seminalis in ipso est maxime activa; videtur, quod possit agere in extrinsecam materiam et in se convertere et rationem seminalem ei communicare; et si hoc, per opus virtutis *generativae* in veritatem humanae naturae potest aliquid extrinsecum transire.

CONCLUSIO.

Aliquid de alimento transit in veritatem humanae naturae et simul cum humido radicali fit de veritate prolis.

RESPONDEO: Intelligendum est hic, quod, sicut expresse patet in littera [4], opinio Magistri Sententiarum fuit, quod nihil extrinsecum in veritatem humanae naturae per generationem transeat. Haec autem positio multum apparet esse probabilis, si quis attendat verba Sanctorum, et simul cum hoc conditionem resurrectionis et legem cognationis. Hanc igitur positionem quidam sustinuerunt dicentes, quod talis multiplicatio sine extrinseci appositione in humana natura fit per virtutem *supernaturalem;* alii, quod hoc fit per virtutem *supercaelestem;* tertii, quod hoc fit per virtutem *elementarem.*

(Opinio Magistri.)

(Triplex interpretatio)

Primi dixerunt, quod sicut Deus sibi reservat animarum creationem propter earum immortalitatem; sic etiam substantiam corporum humanorum multiplicat et augmentat sine additione extrinseca, sicut multiplicavit panes evangelicos [5], et sicut multiplicavit costam, de qua formata est Eva; et hoc, quia corpora humana sunt ad immortalitatem ordinata. Non tamen dicitur facere miracula sic multiplicando, quia hoc facit, quasi faceret per naturam. *Natura* enim alendo et nutriendo quasi fovet *extrinsecus;* sed *Deus* est, qui nutrimentum praestat *intrinsecus* [6]. — Huic autem modo dicendi obviat et *sensus* et *ratio* et *auctoritas. Sensus* obviat, quia sic videmus hominem ex homine produci, sicut asinum ex asino, et sicut plantam ex planta. Si igitur alia corpora naturalia fiunt ex materia addita, et sensus noster non fallitur; iudicandum est, similiter esse circa corpora humana. — *Ratio* etiam obviat, quia non est generatio *naturalis* nisi ea, in qua natura est vere agens et vere producens sibi simile. Si igitur multiplicatio hominis ex homine esset per virtutem *supra naturam,* et non per virtutem *ipsius naturae;* generatio hominis ex homine non esset *naturalis;* et si hoc, non esset generatio vera. — Repugnat etiam *auctoritas.* Dicit enim Augustinus decimo super Genesim ad litteram [7], quod nos fuimus in Adam secundum *corpulentam substantiam* et secundum *rationem seminalem,* Christus tantum secundum *corpulentam substantiam.* Sed si corpora nostra educerentur ex semine Adae per virtutem *supra naturam,* iam in ipso deberent dici, sicut et Christus, esse solummodo secundum *corpulentam substantiam,* non secundum *rationem seminalem,* cum seminalis ratio dicat vim activam.

(Interpretatio 1.) (Improbatur triplicite[r].) (Quid ratio seminal[is].)

Alii vero sustinent praedictam positionem, dicentes, quod talis multiplicatio est per virtutem *supercaelestem.* Corpus enim quintae essentiae sive luminosum natum est ex se emittere lumen et se [8] ipsum multiplicare, non educendo naturam luminis ex illo corpore, quod illuminat, sed simul multiplicat materiam et formam. Sic et in proposito dicere voluerunt, quod quia in natura humana multum est de natura quintae essentiae, potest ipsa in se ipsa multiplicari. — Huic etiam modo dicendi obviat *sensus* et *ratio* et *auctoritas. Sensus,* quia nullum corpus caeleste multiplicat lumen suum *in se,* sed si multiplicat, multiplicat *extra se* et in materia extrinseca. Et iterum, non videmus, quod sol in [9] multiplicando generet solem vel producat solem: igitur si secundum naturam caelestem attenditur ista multiplicatio in humano semine; nec multiplicabitur in se ipso nisi aliquo *extrinseco superaddito,* nec ex tali multiplicatione homo producetur ab homine, sicut nec sol producitur a sole. — *Ratio* etiam obviat, quoniam multiplicatio per virtutem creatam est ab aliquo simili *activo.* Si ergo formae tantum est *agere* [10]; et forma non assimilatur materiae, sed alteri formae: impossibile est igitur, ali-

(Interpretatio 2.) (Improb[atur] triplicit[er].)

---

[1] Libr. I. de Sacram. p. VI. c. 37.

[2] Vat. omittit *nutriri* et pro *in se ipso* et *per se ipsum* exhibet *in se ipsa* et *per se ipsam.*

[3] Cod. aa et ed. 1 *augmentantis.* Subinde pro *materiam* Vat. cum edd. 2, 3 *naturam.*

[4] Hic c. 14. seq.

[5] Ioan. 6, 11. seqq. — De formatione Evae de costa Adae cfr. Gen. 2, 21. — Paulo inferius pro *miracula* codd. F K T Z aa et alii cum ed. 1 *mirabilia,* de quo vide supra d. 18. a. 1. q. 2. ad 5.

[6] Cfr. I. Cor. 3. 7.

[7] Cap. 19-21.

[8] Vat. omittit *se* et mox pro *multiplicat* substituit *multiplicando.*

[9] In cod. cc et ed. 1 deest *in.*

[10] Vide supra pag. 89, nota 5.

quid multiplicari per virtutem creatam quantum ad *principium materiale*, nec materiam elementarem nec caelestem. — *Auctoritas* etiam repugnat, quoniam lumen egrediens a corpore luminoso corpus non est nec habet in se materiam; et hoc supra planius ostensum fuit distinctione decima tertia [1], ubi et auctoritates ad hoc inductae sunt. Difficile est etiam explicare secundum istam positionem, qualiter natura quintae essentiae intret constitutionem humanae naturae. Et nisi hoc sane intelligatur, sicut explanatum fuit supra distinctione decima septima [2], non potest de facili sustineri.

erpreta- 3. Tertii vero sustinent, quod talis multiplicatio fit per virtutem *inferioris naturae*, concurrente simul potentia *susceptiva* ex parte materiae et *activa* ex parte formae. *Materia* enim, quantum est de se, non habet extensionem, sed quod extendatur tantum vel plus, hoc est ratione formae sibi adiunctae. Unde quantumcumque parum ponatur de materia in aliquo corpore, capax esset valde magnae extensionis, si esset aliquod agens, quod posset formam tantae extensionis imprimere. Ex parte vero *formae* est ibi potentia multiplicandi sibi simile; et hinc est, quod cum semen adiuvatur et confovetur per alimentum extrinsecum, vis illa seminalis in sua materia potest se ipsam multiplicare et crescere, nullo repugnante; et ideo non oportet, aliquid extrinsecum in veritatem humanae naturae transire. Et hoc videtur Augustinus [3] sentire, cum dicit, quod « ex uno semine segetes segetum et silvae silvarum, greges gregum, populi populorum educi possunt, ita quod nihil reperitur postea in omnibus illis, quod prius non fuerit invisibiliter in semine illo primo ».

robatur liciter. Huic autem positioni, etsi rationabilior ceteris videatur, nihilominus tamen, sicut et praedictis, repugnat *sensus* et *ratio* et *auctoritas*.

Sensus quidem primo repugnat. Nam si in his quae generantur, fieret crementum per multiplicationem absque additamento; tunc mundus iste esset multo maior, quam fuerit a principio, et visibiliter cresceret quotidie. Non enim posset dici, quod per resolutionem decem grana frumenti reducantur ad unum. (Ratio 1.)

Ratio etiam repugnat, quia materia non est subiectum transmutationis nisi sub aliquo *esse*. Unde etsi materia corporalium per intellectum abstrahi possit a forma corporum, nunquam tamen per virtutem alicuius creaturae potest exspoliari omni extensione et forma corporea; propter quod in pluribus locis dicit Augustinus, quod impossibile est, ex corpore fieri spiritum, et super Genesim ad litteram [4] et in libro de Immortalitate animae. Si igitur haec materia sub tali *esse* statum habet et determinationem in sua extensione, ultra quam natura non potest procedere, pro eo quod, sicut dicit Philosophus [5], « omnium natura constantium terminus est et ratio magnitudinis et augmenti »; et alibi, quod ex uno pugillo terrae potest generari ignis in millecupla proportione, ex uno tamen pugillo non possunt generari nisi decem aquae: si hoc, inquam, ita est, impossibile est ponere, quod aliqua res corporalis in se ipsa augeatur absque sua rarefactione et alterius appositione; hoc dico de *operatione naturae*. Et attendendum est hic, quod longe aliter loquendum est de materia secundum *essentiam* et secundum *esse* sive secundum substantiam; nec est dicendum, quod tantum sit de materia in uno parvo lapide, sicut in uno monte, loquendo secundum *esse* sive substantiam; quamvis in materia secundum *essentiam* non sit considerare *tantum* et *quantum*. Et sic ratio non concordat huic positioni. (Ratio 2. — Notandum)

Auctoritas etiam obviat. Dicit enim Hugo in sexta parte [6], ubi distinguit sex opera, « quorum primum est de nihilo aliquid facere. Secundum est de aliquo aliquid facere secundum substantiam et quantitatem in maius. Tertium opus est de aliquibus aliquid facere secundum substantiam et quantitatem in minus. Quartum opus est de aliquo aliqua facere, non tamen secundum substantiam et quantitatem, in maius. Quintum opus est de aliquibus aliqua facere, non tamen secundum substantiam et quantitatem, in minus. Sextum opus est de aliquo nihil facere ». De his sex generibus operum subiungit, quod « primum opus et secundum et tertium et ultimum sunt soli Deo possibilia ». Cum igitur talis multiplicatio, ut ibidem dicit, pertineat ad secundum genus operis, non ergo fiet virtute naturae inferioris. — Quodsi ista auctoritas non sufficit, ostenditur hoc auctori- (Ratio 3.)

---

[1] Art. 3. q. 1.

[2] Art. 2. q. 2.

[3] De Vera Relig. c. 42. n. 79: De uno quippe [semine] secundum suam naturam possunt vel segetes segetum, vel silvae silvarum, vel greges gregum, vel populi populorum per saecula propagari, ut nullum folium sit vel nullus pilus per tam numerosam successionem, cuius non ratio in illo primo et uno semine fuerit.

[4] Libr. VII. c. 12. n. 19. et c. 20. n. 26. seq.; de Immort. animae, c. 13. n. 20. seqq. Posteriore loco probat, animam non posse converti in corpus. Cfr. supra d. 18. a. 2. q. 3. — De materia vide supra d. 3. p. II. a. 1. q. 2. seq.

[5] Libr. II. de Anima, text. 41. (c. 4.). — Seq. sententia, Philosopho tributa, propinqua et finitima est sententiae illi quae habetur II. de Generat. et corrupt. text. 37. (c. 6.) et secundum antiquam translationem sic sonat: « Si ex aquae pugillo erunt pugilli aëris decem, idem erit ». Quae verba Averroes ita exponit: « Si dixerimus, quod unus pugillus aquae aequalis est in quantitate decem pugillis aëris, hoc non erit, nisi habeant subiectum commune ambobus, v. g. quando extendetur et rarefiet, fiet aër, quando condensatur et constringitur, fiet aqua ». In Comment. super II. de Anima, text. 97. idem dicit, minimam dimensionum, quam materia per rarefactionem possit recipere, dimensionem esse terrae, et maximam dimensionem secundum millesimam partem esse dimensionem ignis. B. Albert., in hunc loc., tr. 3. c. 25., ait: Dicamus igitur, quod ex uno pugillo terrae fiant per rarefactionem mille pugilli ignis, eo quod corpus rarius maiorem habet quantitatem etc.

[6] Libr. I. c. 37.

tate Augustini, quinto super Genesim ad litteram, circa finem libri[1], ubi sic ait: « Illa quae producuntur ex semine, in semine omnia fuerunt primitus, non mole corporeae magnitudinis, sed in potentia causali. Nam illa magnitudo copia terrae humorisque congesta est; sed illa in exiguo grano mirabilior praestantiorque vis est, qua valuit adiacens humor, commixtus terrae, tanquam materies verti in ligni illius qualitatem, in ramorum diffusionem, in foliorum viriditatem ». Non igitur semen in semetipso augetur sine alterius appositione. Adhuc expressius super Genesim ad litteram, in fine decimi[2]: « Quid absurdius quam putare, ullum esse corpus, manente suae naturae quantitate, quod undique crescat, nisi rarefiat ». Ergo si quantitas seminis decisi manet et non rarefit et undique crescit, hoc non potest esse sine appositione materiae, nisi

Epilogus de 1. opinione.

hoc fiat mirabiliter. — Quocumque igitur praedictorum modorum sustineatur opinio Magistri, sive etiam omnes modi conflentur in unum, sive per se quilibet adaptetur; plurima occurrunt difficilia, propter quae multi recusant opinionem Magistri sustinere in parte ista.

Opinio 2.

Secunda opinio circa istam positionem est aliquorum sequentium verba naturalium et medicorum dicentium, quod mediante virtute generativa non solum aliquid transit in veritatem humanae naturae, immo *tota veritas* prolis generatae est ex *extrinseco* addito, quia est ex *superfluo nutrimenti.* Hoc autem dicunt esse, quia modus[3] operandi est *ordinatus* et *delectabilis* et *expeditus. Ordinatus,* quia ibi incipit operatio generativae, ubi cessat operatio nutritivae. Natura enim per prius intendit sibi quam alii; et ideo materia generationis est superfluitas ultimi cibi, quae quidem, etsi sit superflua operi nutritivae, est tamen necessaria operi generativae. Modus etiam iste est *delectabilis,* quoniam natura delectatur in emissione superflui et tristatur et dolet in emissione necessarii et sibi coniuncti. Si ergo natura maxime delectatur in opere generativae, materia generationis est ex superfluo nutrimenti. Modus etiam iste est *expeditus,* quia, cum tertius[4] cibus sit in potentia proxima, ut convertatur in singula membra, si natura debet ex aliquo humore fabricare corpus, fabricabit ex illo; sed cum non fabricet ex necessario, restat, quod fabricat ex *superfluo.* Quoniam igitur natura operatur quanto potest *brevius* et *delectabilius* et *ordinatius,* ideo dicunt, talem modum procreandi, videlicet ex *superfluo nutrimenti,* maxime esse convenientem naturae. Convenit etiam, ut dicunt, hoc dispositioni divinae et ordinationi corporum ad resurrectionem. Cum enim semen non resurgat in generante, sed in genito, non videtur humor ille fuisse de generantis veritate, sed potius de humidi superfluitate.

Improbatur tripliciter.

Licet autem hic modus dicendi multum videatur probabilis attendenti verba Philosophi[5]; obviat tamen ei, sicut et alii modo dicendi, et *sensus* et *ratio* et *auctoritas.* — *Sensus* quidem, quia videmus, prolem aliquando assimilari proavo, et sicut assimilatur proavo, ita potest assimilari ei qui praecessit usque ad generationem decimam: ergo et sic deinceps: ergo videtur, quod aliquid sit in isto primo[6] filio traductum a parente primo. Et *iterum,* cum videamus, hominem ex coitu attenuari, et ex frequentatione talis actus mortem accelerari; videtur, quod non solum in semine fiat *superflui* emissio, immo quod etiam alicuius *humidi radicalis;* et ita proles non tantum est de *superfluitate alimenti,* sed etiam de *veritate generantis.* — *Ratio* etiam obviat, quia si solum esset proles de superfluitate cibi patris, nec esset *vera generatio,* cum generatio sit de substantia generantis, nec esset *vera cognatio;* immo magis attineret homo porco, de quo sumtum est nutrimentum, quam patri generanti. — *Auctoritas* etiam repugnat, quoniam expresse dicit Augustinus super Genesim ad litteram, quod omnes fuimus in Adam secundum *corpulentam substantiam* et secundum *seminalem rationem.* Et quod maius est, Apostolus[7] dicit, quod omnes in Adam peccavimus, et quod Levi in lumbis erat Abrahae, quando decimatus fuit, ad Hebraeos septimo.

Iudicium de 1. et 2. opinione.

Ex hac igitur positione, si pertractetur, sequi videtur, quod si omnino esset proles de superfluo nutrimenti, non esset *generatio* nec *cognatio vera;* ex praecedenti vero, si ponatur, quod nihil de alimento transit in prolem, sequi videtur, quod non sit *generatio naturalis.* — Si igitur pro certo habendum est, quod generatio hominis ex homine et *vera* est et *naturalis* est; necesse habemus, viam mediam

Opinio 3. et conclusio.

inter utramque harum positionum tenere, ut dicamus, quod *aliquid de superfluo nutrimenti* transit in semen, nec tamen semen *omnino* est de *superfluo nutrimenti,* immo *aliquid* est ibi de *humido radicali;* et ex utroque habet semen propagari. Unde sicut videmus circa *nutritivam,* quod est *humiditas radicalis* et *nutrimentalis,* utpote illa quae fluit; sic intelligendum est etiam circa vim *generativam,*

---

[1] Cap. 23. n. 44, ubi textus origin. pro *sed in potentia causali* habet *sed vi potentiaque causali.* Vat. pro *causali* substituit *causaliter* et in fine textus addit *ac figuram, et in fructuum formas, et opulentiam.*

[2] Cap. 26. n. 45. — Vat. sola hic ponit textum integrum: Quid absurdius quam putare, massam cuiuspiam metalli ex aliqua parte crescere posse, dum tenditur [tunditur], nisi decrescat ex altera, vel augeri latitudine, nisi crassitudine minuantur [minuatur!], aut ullum corpus esse, manente... nisi *rarescat.* Haec dicit contra Tertullianum.

[3] Codd. Q (W a secunda manu) aa *hic modus.* — Cfr. supra d. 20. q. 2. seq.

[4] Cod. T (a secunda manu) *ultimus.*

[5] Scilicet quae spectant tum ad naturam seminis (supra pag. 478, nota 5.), tum ad nutrimentum et augmentum (infra pag. 734, nota 3. et pag. 735, nota 1.). — Paulo inferius Vat. *aliis modis,* multi codd. minus recte *alii modi* pro *alii modo.*

[6] Codd. aa cc et ed. 1 omittunt *primo.*

[7] Rom. 5, 12: In quo omnes peccaverunt. — Seq. textus est loc. cit. v. 9. seq.

quod in ipsa est aliqua *humiditas radicalis*, et etiam aliqua *fluens* et *refluens*, et in generatione prolis una currit cum alia. Transmisit igitur Adam, quando generavit primum filium, aliquid de illa *radicali humiditate*, et illud modicum[1] per virtutem naturae toti corpori filii fuit commixtum commixtione perfecta, quia nullam partem erat signare in corpore filii, in qua non esset aliquid de illo humido, quod a patre traduxit. Si igitur filius Adae in generando prolem similiter aliquid descindebat de suo *humido radicali;* necesse erat, quod aliquid transmitteret de eo quod sumserat a patre, et sic deinceps. Et pro tanto dicuntur omnes fuisse in Adam, non quia fuerit ibi *totaliter* materia omnium nostrorum corporum, sed quia ibi erat *aliquanta materia* et *ratio seminalis* sive potentia convertendi ad se aliam naturam[2], ita ut sufficeret ad omnium procreationem, addito sibi illo in quo posset se multiplicare. — Et est exemplum: si aliquis haberet fermentum, quod commisceret commixtione perfecta toti pastae; nihil fieret de illa totali pasta fermentata, quod non diceretur fieri[3] de illa pasta; et similiter, si illa pasta commisceretur adhuc alii maiori pastae, et sic procedendo quasi innumerabiles panes fermentati possent fieri ex modico fermento per appositionem rei fermentabilis. Sic et in proposito ex modico semine per appositionem humoris susceptibilis *rationis seminalis* possunt innumerabiles homines propagari.

[Ex]emplum.

Et iste modus satis consonat rationi nec repugnat verbis Philosophi et sumtus est ex verbis Augustini, sicut patet aspiciendo auctoritatem prius[4] positam, quae sumta est de libro de Vera Religione, ubi dicit, quod «alimentum accipit latentes numeros totius animalis et inchoatur in prolem». Et modum explicat in fine quinti super Genesim ad litteram, sicut patet in auctoritate prius posita, ubi ostenditur, quod ex modico semine generatur arbor magna. Huic igitur modo dicendi, tanquam magis intelligibili et magis consono philosophiae et sacrae Scripturae, magis adhaereo. Credo enim, beatum Augustinum hoc sensisse, sicut ex verbis eius possum colligere. Et secundum hunc modum[5] salvatur *veritas cognationis* et *generationis*, pro eo quod aliquid *radicale* a parente traducitur in prolem. Sustinetur nihilominus *generatio* et propagatio esse *naturalis*, quia hoc fit per *alimenti additionem*. — Et ideo concedendae sunt rationes ostendentes, quod aliquid de alimento transit in veritatem humanae naturae mediante opere naturae[6], quia non solum illud *radicale*, quod a patre deciditur, fit de veritate prolis, sed etiam illud cum *alimenti superfluo* sibi iuncto, ita quod illud quod erat superfluum uni, sit necessarium alteri; utrumque enim erat fundamentum fabricae totius corporis generati.

[Co]nfirmatur. *Epilogus.*

1. Ad illud autem quod primo obiicitur in contrarium de auctoritate Hugonis et Magistri, dicendum quod verbis eorum in hac parte magistri communiter non assentiunt[7], nec ego ipsos bene intelligo; nec tamen affirmo, illos falsum dixisse, sed magis intelligo aliam opinionem.

Solutio oppositorum. *Modestia auctoris.*

2. Ad illud quod obiicitur de auctoritate Anselmi et Augustini, iam patet responsio. Dicunt enim, quod in Adam fuimus, non quia nulla alia materia conversa sit in corpus nostrum nisi illa, quae fuit in Adam, sed si qua[8] alia conversa est, hoc non est nisi per coniunctionem cum illo quod ab Adam fuit decisum. Et *si tu dicas,* quod ipse Anselmus dicit, quod *totaliter* humana natura erat in Adam; dicendum, quod hoc non dicit quantum ad existentiam *possibilem*[9], sed quantum ad existentiam *actualem,* quia nihil actu erat de veritate humanae naturae, nisi quod in Adam erat. Aliquid tamen *possibile* erat ad hoc, quod fieret de veritate humanae naturae, sed hoc operatione et virtute carnis Adae.

Notandum.

3. Ad illud quod obiicitur de auctoritate Domini in Evangelio et de Glossa, dicendum, quod hoc nequaquam intelligit[10] nec textus nec Glossa, quod homo totum egerat, quod manducat, sed quia, cum homo manducat, fit separatio puri ab impuro per digestiones interius factas, et purum et naturae conveniens interius retinetur, et impurum exterius expellitur; et pro tanto dicebat Dominus, quod nihil quod in os intrat, hominem coinquinat; et sic verissimum est verbum Domini, secundum quod valet ad propositum. — Posset tamen dici, quod *secessus* ibi vocatur non tantum via inferior, per quam currunt egestiones, sed omnes meatus subtiles, per quos fit ciborum decolatio. Et Glossa dicit, quod Graeci vocant illos *poros;* et ita non sequitur, quod totum alimentum exeat exterius, et nihil de illo in veritatem prolis pertranseat.

Alia solutio.

4. Ad illud quod obiicitur, quod generatio est de substantia generantis; iam patet responsio. Dico enim, quod aliquid de *radicali humiditate* parentis transit in prolem, et ratione illius salvatur ibi ve-

---

[1] Cod. aa *nutrimentum.*

[2] Cod. cc et ed. 1 sic: *sive potentia seminis convertendi ad se materiam.*

[3] Vat. *fermentari.*

[4] Hic in fundam. 3. — Altera Augustini sententia, quae respicitur ut prius posita et signatur ut in fine quinti super Genesim occurrens, habetur supra in corp. quaestionis, et quidem in 3. interpretatione 1. opinionis, quae incipit: Tertii vero sustinent, quod talis multiplicatio etc. (pag. 730 col. 1. in princ.).

[5] Cod. M subiicit *dicendi.*

[6] Ed. 3 *nutritivae*, Vat. *generativae.* Mox pro *alimenti superfluo* edd., excepta 2, *elemento superfluo.*

[7] Cfr. supra Praelocutio in hunc secundum librum Sententiarum, circa medium.

[8] Cod. aa *quae.* Mox pro *coniunctionem* cod. cc et ed. 1 *commixtionem.*

[9] Vat. addit *vel potentialem.*

[10] Vat. cum edd. 3, 4 *intendit.* Deinde pro *egerat* cod. aa *digerat.*

ritas generationis; nec tamen oportet, quod sit identitas secundum *totum* generantis ad genitum. Sicut enim generans non dat se *totum*, sed partem sui, sic et genitus non exivit a generante secundum *totum*, sed secundum aliquam partem; nec illud *totum*, quod a generante traxit, fuit *radicale* ipsi generanti, sed aliquid est *additum radicali*, ut possit augeri.

5. Ad illud quod obiicitur de lege cognationis, iam patet responsio. Ita bene enim salvatur lex cognationis, si traducitur filius a patre trahendo ab ipso *humorem radicalem* cum *additione extrinseci*, sicut si de extrinseco nihil adderetur, immo multo verius. *Additio* enim *extrinseci* facit, ut linea consanguinitatis aliquando terminetur, et qui magis distant a stipite minoris consanguinitatis vinculo coniungantur.

Notandum.

Et *si obiiciat*, quod si traducitur *aliquid* de radicali, quod pari ratione posset *totum* traduci; et quod necesse sit, illud esse multiplicatum in se, cum «etiam tot atomi non fuerint in corpore Adae» [1]; dicendum, quod semen et est quantum *mole*, et est quantum *virtute*. Et quantitas *virtutis* se tenet ex parte *formae* et potest dici *ratio seminalis*, et haec, cum sit *forma*, multiplicabilis est, hoc est, potest sibi similem inducere in materiam sibi appositam. Quantitas vero *molis*, quamvis [2] parva sit, potest tamen adeo extendi, ut commisceatur valde magnae quantitati per eam naturam, qua omne corpus in infinitum divisibile est; et sic magnae quantitati potest commisceri et totum trahere ad naturam suam; et ex illa totali quantitate potest aliquid fieri, quod non fieret de ipso semine per se; et quotcumque [3] fiant ex illa totali quantitate, dicuntur facta per se. Nec tamen oportet ibi distinguere diversas partes, ex quibus diversa fiant in illo semine primordiali, sed solum in proximo, pro eo quod illud per additionem superflui nutrimenti adauctum est.

De duplici quanto et de ratione seminali

6. Ad illud quod obiicitur de lege resurrectionis, respondent aliqui, quod homo non potest generari de carnibus alterius hominis, pro eo quod alimentum, et illud quod convertitur in semen, debet esse in *potentia* respectu eius in quod convertitur; caro autem hominis secundum *speciem* est in *actu*, et ideo non potest in alium hominem transmutari.

Solutio aliorum 1

— Sed illud non videtur sufficere, pro eo quod ex carne [4] possunt generari *vermes*; posset et per consequens generari *planta* et *fructus*, et tunc esset in potentia respectu carnis humanae; et ita per multas transmutationes videtur, quod ex ea posset fieri *semen*.

Non sufficit.

Alii vero dicunt, quod cum caro hominis sit possibilis ad omnem transmutationem, sicut et alia, quod de illa possit generari *semen*; et tunc resurget in ipso genito, pro eo quod ad ipsum habet essentialiorem comparationem, et Dominus supplebit illi aliunde addendo, sive multiplicando virtute [5] super naturam, sicut facit in parvulo.

Solutio a[liorum] 2.

— Sed qua ratione dicitur de una parte, quod potest converti, eadem ratione et de qualibet, et sic posset homo totum corpus suum amittere.

Non suffi[cit].

Ideo est tertius modus dicendi, quod caro hominis secundum *speciem* non potest fieri caro alterius hominis secundum *speciem* propter necessariam *ordinationem*, quam habet ad animam, quae ipsam vivificavit. Utrum autem illa *ordinatio* fundetur in *appetitu pulverum*, vel in *providentia* Conditoris, difficile est discernere. Quocumque tamen modo sit, ad hoc plana est responsio. Istud autem planius invenitur determinatum in quarto [6], ubi manifestatur, quid, in quo resurgat. — Resurget autem semen in *genito*, non in generante, quamvis dictum sit hic, quod semen sit de radicali humiditate generantis. Aliter enim semen est radicale *generanti*, et aliter *generato*. Quia *generanti* est radicale secundum partem sui, est etiam radicale respectu virtutis generativae, non respectu virtutis nutritivae; virtus autem generativa et eius humiditas est ordinata ad aliud. Unde si humiditas generativae decidatur ab aliquo, sive alius generetur sive non, nunquam resurget in eo; et hinc est, quod quamvis in emissione seminis fiat decisio alicuius radicalis humiditatis, nulla tamen est ibi poena, quoniam illa humiditas per naturam erat ad alterum ordinata. Unde et manet ibi modus operandi *expeditus* et *delectabilis* et *ordinatus*; et hoc totum est, quia illa humiditas in *generante* erat ad alterum. In *genito* vero, quia ex ea fabricatur totum corpus, est sicut totius corporis fundamentum, et tunc, quando anima unitur ei, incipit esse vere et proprie de veritate humanae naturae. Tunc enim primo incipit habere *necessitatem* ad resurrectionem; prius autem solum erat *possibile* [7]. Unde si qua mulier faceret abortum ante animae unionem, illud nullo modo resurgeret.

Solutio a[u]ctoris.

Duplex r[a]dicale.

---

[1] Hic in lit. Magistri, c. 13. — Vat. cum edd. 3, 4 supplet *quot processerunt ex eo homines*. Aliquantulum post pro *et haec* codd. F K bb ee et alii cum edd. 1, 2 *et hoc*, et dein pro *hoc est* Vat. *et ex hoc*.

[2] Plurimi codd. cum primis edd. voculae *quamvis* praefigunt *et* (ed. 1 *et licet*). — De corporis divisibilitate in infinitum cfr. Aristot., III. Phys. text. 56. seqq. (c. 6. seq.); VI. text. 3. (c. 1.); de Sensu et sens. c. 6; August., de Immort. animae, c. 7. n. 12; II. de Gen. ad lit. c. 4. n. 8.

[3] Plures codd., ut T Y aa ee etc., cum ed. 1 *quaecumque*.

[4] Cod. aa adiicit *hominis*.

[5] Edd. cum pluribus codd. *virtutem*.

[6] Dist. 44. p. 1. a. 1. et 2. — De ordinatione animae ad corpus cfr. supra d. 17. a. 1. q. 3. et d. 18. a. 2. q. 1. seq. — Paulo superius pro *in appetitu pulverum*, quod habent multi codd., inter quos F H P Q (T a prima manu) V Y bb cc ee, cum ed. 1, Vat. *in appetitu naturali*. Nostra lectio respondet illis quae S. Doctor dicit IV. Sent. d. 44. p. I. a. 2. q. 2. ad 2: Et quidam reddunt de hoc rationem ex parte diversorum appetituum, *qui sunt in pulvere*. Quidquid tamen sit de hoc, tamen hoc venit ab ordinatione perfecti artificis etc. In edd. 2, 3 legitur *in appetitu* tantum, nullo alio verbo adiuncto. Deinde pro *Quocumque tamen modo sit, ad hoc* Vat. *Quocumque tamen modo fit, adhuc*. Mox pro *invenitur* codd. I K bb ee et alii *invenietur*, et pro *manifestatur* cod. F *manifestabitur*. Denique pro *Resurget* non pauci codd., ut F K T W Y aa cc etc., cum edd. 1, 2, 3 *Resurgit*.

[7] Vat. addit *vel potentiale*.

SCHOLION.

I. Cum propagatio peccati originalis supponat, quod *natura* totius generis humani aliquo modo fuerit in Adam, et cum constet, eandem ex parte *animarum* sive formarum, ab ipso Deo procedente tempore productarum, nec formaliter nec materialiter in illo fuisse; incidit hic quaestio ad *physiologiam* spectans, quomodo ex parte *materialis principii* natura humana fuerit in Adam. Hoc problema eo diligentius ab antiquis magistris secundum principia naturalis philosophiae tunc recepta discussum est, quia Magister cum Hugone a S. Victore solutionem docuerat, quae posterioribus communiter videbatur irrationabilis, et etiam, quia eiusdem difficultatis determinatio non tantum ad illustrandum mysterium peccati originalis, sed magis etiam ad explicandum dogma resurrectionis et secretum naturalis generationis servire dignoscitur. Quaeritur autem non de *ratione seminali* sive *virtute activa*, quae ad formam spectat (secundum quam virtutem corpora humana posterorum in Adam fuisse, nemo negabat), sed praecise de *materiali* principio. Iuvat autem recolere quae de propagatione *formarum*, supra d. 7. p. II. a. 2. q. 1. 2. et d. 18. a. 1. q. 2. 3. dicta sunt. Notum autem est, *recentiorem physiologiam* quoad partem experimentalem accuratioribus observationibus plurima invenisse, quae illa aetate erant incognita. — Duae huius articuli quaestiones intime cohaerent; quae ut facilius intelligantur, tria praenotamus.

1. Alex. Hal. (S. p. II. q. 80. m. 2. a. 1.) haec observat et simul suam sententiam proponit: « Tripliciter dicitur tota humana natura fuisse in Adam: et quia natura humana *perfecte* erat in eo; et quia species humana quandoque in eo *solo* salvata erat, quae postea est ab aliis participata; et etiam quia aliquid in ipso erat, quod per propagationem est *de constitutione corporum omnium hominum.* Cum ergo quaeritur, quomodo tota humana natura fuit in Adam, scilicet secundum *materiam,* aut secundum *formam;* dicendum, quod secundum *materiam,* quia materia omnium corporum sive materiale, quod est de constitutione omnium corporum humanorum, erat in corpore Adae. Et ad maiorem huius notitiam sciendum, quod in corpore Adae erat *quantitas molis* cum *ratione seminali:* ratione *quantitatis illius molis* poterat extendi et diffundi secundum extensionem corporis quasi improportionaliter maioris... Praeterea *ratio seminalis* in illo *virtutem* habuit *activam,* qua poterat se multiplicare in materia susceptibili, sicut potest virtus lucis et ignis et consimilia » (vide Bonav. hic q. 1. solut. ad 5.).

2. Locutio *pertinere ad veritatem naturae* secundum omnes significat *in genere* id quod est de constitutione naturae ipsius (S. Thom., S. I. q. 119. a. 1.), et cum *natura* dupliciter possit considerari: « in *communi* secundum naturam speciei, alio modo, secundum quod est in *hoc individuo* »; sub primo respectu ad veritatem naturae pertinet forma et materia, in *communi* accepta, de quo non est controversia; sub secundo autem respectu ad eandem pertinet « materia *individualis signata* et forma per huiusmodi materiam *individuata* » (ibid.). De hac autem materia in *individuo* sunt illae diversae opiniones, hic in quaestione 1. recensitae, quae principaliter versantur circa hoc: utrum aliquid materiale in eodem individuo corpore ab initio eius usque ad mortem semper maneat et in resurrectione resurgat, an omnes partes materiae continue fluant et refluant. Secundum huius rei determinationem etiam diversimode accipitur id quod pertinet ad *veritatem humanae naturae.* — Sententiam propriam circa hoc exponit S. Bonav., infra q. 2. in corp., quae magis illustratur his verbis Alexandri Hal. (loc. cit. ad 4.): « *Natura* in primo homine erat duplex: una, quae erat simpliciter ipsius, ut erat *individuum;* alia, quae erat illius, ut erat *principium aliorum.* Haec autem *natura* duplex respondet duplici *appetitui,* quorum unus erat respectu *salutis in se,* alius respectu *salutis in alio;* et duplici *virtuti,* scilicet *nutritivae,* qua intenditur salus sive conservatio rei in se, et *generativae,* qua intenditur conservatio rei in alio... Huic duplici *naturae* duplex respondet *veritas:* una, quae respicit *esse* individui *absolute,* alia, quae respicit *esse,* in quantum est *principium aliorum:* sic est una *veritas naturae,* quae respicit *esse* Adae in se; alia, quae respicit *esse* illius, ut est ad producendum alios in *esse.* *Veritas* ergo *naturae,* quae erat in Adam respectu *sui,* resurget in ipso Adam; sed quae erat in ipso respectu *speciei* resurget in alio ».

3. Distinctio, ex Aristotele sumta, inter *carnem secundum materiam* et *carnem secundum speciem* diversimode intelligitur, et Richard. a Med. (hic a. 5. q. 1. ad 2.) quinque interpretationes recenset. Quid sentiat de hoc S. Bonav., clare proponitur in 2. quaest., quid vero S. Thom., vide apud ipsum, hic q. 2. a. 1. ad 2; Sum. loc. cit. ad 2.

II. *Prima* et extrema opinio circa propositam quaest. est *Magistri,* qui, quamvis concedat, cibos per nutritionem in sanguinem et carnem transire, negat tamen, eos transire in *veritatem humanae naturae,* quippe quae etiam *materialiter* tota fuerit in Adam, cum in posteris eius multiplicata sit in se ipsa, sine conversione alicuius extrinsecus appositi; carnem autem illam, per nutritionem conversam, non esse nisi *fomentum* carnis ab Adam tractae, nec cum illa resurrecturam esse. Triplicem huius opinionis interpretationem cum S. Bonav. affert etiam S. Thom. in Comment. loc. cit. Hanc Magistri opinionem, qualitercumque intellectam, tum in se improbabilem tum insufficientem, vel saltem non necessariam esse ad explicandum propagationem peccati originalis, posteriores Scholastici communiter censent. Alex. Hal. autem vult eandem (secundum 3. interpretationem) tanquam *probabilem* exponere, licet ipse in aliis verbis idem sentire videtur ac seraphicus suus discipulus.

Secunda et omnino opposita sententia tenetur a S. Thoma, qui sequitur Aristotelem et Averroem et docet, totam materiam corporis fluere et refluere, et non esse diversitatem inter carnem a parentibus tractam et per potentiam nutritivam conversam; quod legitime iam ex doctrina de unitate formae substantialis sequi videtur (vide in corp. opinio 2.). Ab eodem etiam docetur, quod *totum semen* sit de *superfluo alimenti.*

Tertia sententia, quae medium inter primam et secundam positionem tenere vult, praefertur a S. Bonav. tanquam probabilior. Breviter eadem exponitur in fine 2. quaest., ubi duplici conclusione dicitur, quomodo aliquid extrinsecum possit transire in veritatem humanae naturae, *proprie* mediante opere generativae, *large* etiam opere nutritivae. De hac autem sententia S. Thom. in Comment. loc. cit. dicit: « Huiusmodi positionis primus auctor invenitur *Alexander commentator,* ut Averroes in libro de Generatione [I. text. 38.] dicit », et ibidem eandem pluribus rationibus impugnat.

III. Alii Scholastici antiqui de 1. et 2. quaest. plerumque inverso ordine tractant. Scot. in utroque Scripto (IV. Sent. d. 44. q. 1.) fuse de his et annexis quaest. disputat et magis cum S. Thoma convenire videtur, sed non in omnibus; docet etiam cum S. Thoma, semen esse de superfluo alimenti (apud Hier. de Montefortino, S. t. II. q. 119. a. 2.). — B. Albert. (S. p. II. tr. 17. q. 110. m. 1. 2.) convenit cum Alexandro Hal. — Petr. a Tar. (hic q. 4. a. 1. 2.) nihil determinat quoad opinionem 2. et 3. — Richard. a Med. (loc. cit. q. 1. 2.) arguit contra opinionem tum Magistri tum S. Thomae (cui tamen concedit, semen esse de superfluo nutrimenti), at in aliis sequitur nostrum Doctorem. — Ægid R. (hic q. 2. a. 1. 2.) et Durand. hic (q. 4. 5.) in re principali sequuntur S. Thomam. Henr. Gand. (Quodl. 2. q. 10.) non clare explicat, quam opinionem praeferat. — Dionys. Carth. (hic q. 5.) dicit: « Inter tot opiniones videtur positio illa *Alexandri philosophi* rationabilior esse, quantum ad *philosophicae* veritatis pertinet forum; quantum vero ad *theologicae* veritatis spectat sinceritatem, positio illa *Alexandri*

theologi ac *Bonaventurae* amplius placet, quamquam in ea quaedam contineantur, quae difficile est salvare, praesertim quod dicunt, semen illud hominis protoplasti posse per quantumlibet multos diffundi, communicari ac dividi, quia, in quantum est continuum quid, est divisibile in infinitum. Quamvis enim hoc verum est, non tamen est divisibile in infinitum, nec in quamlibet multa, ita quod sub qualibet eius particula maneant natura et ratio *seminis* [nec hoc determinate dicit S. Bonav.], quoniam omnium natura constantium certus est terminus et finis ac ratio magnitudinis, secundum Philosophum ».

QUAESTIO II.

Utrum aliquid transeat in veritatem humanae naturae opere nutritivae.

Secundo quaeritur circa hoc, utrum aliquid transeat in veritatem humanae naturae mediante opere *nutritivae.* Et quod non, videtur:

Argg. pro parte negativa.

1. Primo per Augustinum, qui vigesimo secundo de Civitate Dei [1] dicit, quod parvuli resurgent in perfectione corporali et in aetate virili, quam habituri erant, pro eo quod iam totum in *ratione* habebant, quamvis non haberent in *mole.* Haec est verborum sententia: ergo si tam magni suscitabuntur parvuli, sicut illi qui multum comederunt; videtur, quod sumtio alimentorum veritatem humanae naturae non augeat, ac per hoc nihil de illis in humani corporis veritatem pertranseat.

2. Item, ibidem dicit Augustinus [2], quod si aliquis nutriatur de carnibus humanis, caro illa non resurget in eo qui nutritur, sed in eo in quo primo fuit caro. Sed nihil est de veritate alicuius, nisi quod resurget in eo: si ergo caro, quae est per alimentum generata, non resurget in eo in quo est; videtur, quod nihil extrinsecum transeat in veritatem alicuius mediante opere nutritivae.

3. Item, solum illud dicitur esse verum, quod habet actum sibi per naturam convenientem: ergo illud solum est de veritate carnis humanae, quod habet actum convenientem tali carni. Sed caro habens actum sibi convenientem potest aliam carnem in se convertere, et dicitur *caro secundum speciem:* ergo illud solum transit in veritatem carnis humanae, quod transit in *veritatem secundum speciem.* Sed mediante opere nutritivae nihil transit in *carnem secundum speciem,* sicut vult Philosophus [3], alioquin esset augmentum in infinitum: ergo mediante illa virtute nihil transit in veritatem humanae naturae.

4. Item, illud est solum de veritate alicuius, in quo rei substantia salvatur; sed sola humiditas radicalis est illa quae manet, quam continuari oportet usque in finem: ergo illud solum transit in veritatem humanae naturae, quod transit in humiditatem radicalem. Sed nihil potest transire in humiditatem radicalem mediante nutritiva, sicut dicunt medici [4], alioquin posset homo iuvenescere et vitam perpetuare: ergo mediante hac virtute nihil transit in veritatem humanae naturae.

5. Item, quod per naturam generatur potest etiam per naturam corrumpi: ergo quod mediante opere nutritivae [5] proficit et crescit, potest etiam minui et decrescere. Si ergo mediante vi nutritiva aliquid in veritatem humanae naturae transiret, illud posset deperdi, et sic continue novum restaurari: contingeret igitur aliquando, quod homo aliud corpus haberet, sicut videmus in aqua, quae exit de fonte.

Pro parte affirmativa.

SED CONTRA: 1. Augustinus de Vera Religione [6]: « In huiusmodi visibilis corporis structuram alimenta, quae apta sunt, assumuntur; non apta vero per congruos meatus eiiciuntur ». Si ergo quod est de corporis huius structura et integritate est de humanae naturae veritate, videtur etc.

2. Item, omne quod resurget, est de veritate humanae naturae; sed illud in quod transit alimentum mediante opere nutritivae, resurget, utpote capilli, Lucae vigesimo primo [7]: *Capillus de capite vestro non peribit:* ergo etc.

3. Item, veritas carnis non est aliud quam vera caro; sed vera caro est, cui debetur operatio carnis [8]; potissima autem carnis operatio est vivere per animam; sed in hanc carnem transit alimentum mediante vi nutritiva, quia tota caro hominis vivit: ergo etc.

4. Item, ubicumque est nutritio, ibi est conversio et assimilatio et unio; sed ubi est assimilatio

---

[1] Cap. 14. Cfr. Serm. 242. (alias 147. de Tempore) c. 3. n. 4. — Paulo superius pro *opere nutritivae* cod. cc et ed. 1. *operatione nutritivae.*

[2] Cap. 20. n. 2: Reddetur ergo caro illa homini, in quo esse caro humana primitus coepit.

[3] Libr. I. de Generat. et corrupt. text. 35. seqq. (c. 5.), ubi carnem secundum *materiam* distinguens a carne secundum *formam* sive *speciem* docet, carnem secundum *speciem* manere, carnem autem, quae fluit et refluit (qualis est caro generata de nutrimento), carnem esse secundum *materiam.* Cfr. ibid. II. text. 50. (c. 8.). — Vis locutionis: caro secundum *materiam,* caro secundum *speciem,* fusius explicatur infra in corp. quaest. — Prima huius arg. propositio innititur illi verbo Aristot., IV. Meteor. text. 54. (c. ult.): Omnia autem sunt terminata opere. Omnia enim, quae possunt facere suum opus, *vere* sunt, ut oculus, si videt; quod autem non potest, aequivoce, ut [oculus]' mortuus aut lapideus.

[4] Cfr. Avicenna, I. Canon. Fen 3. in princ., ubi de causis sanitatis, aegritudinis et mortis agitur.

[5] Ita cod. F, in aliis codd. et edd. *generativae.* Pro particula *etiam,* quam mox post *potest* posuimus auctoritate codd. F I T W aa bb ee etc. atque ed. 2, Vat. cum aliis codd. et edd. *et.*

[6] Cap. 40. n. 74.

[7] Vers. 18. — Codd. et edd. signant *Matth. 10* [v. 30.] ubi Dominus dicit: Vestri autem capilli omnes numerati sunt.

[8] Ed. 1 adiungit *potissima.*

et unio, eiusdem naturae fit illud cui unitur, et illud quod unitur: ergo si hoc facit virtus nutritiva convertendo alimentum, videtur, quod per ipsam aliquid de alimento in veritatem humanae naturae transit[1].

5. Item, sicut se habet generativa ad productionem prolis sive generati, sic se habet nutritiva et augmentativa ad perfectionem et conservationem nutriti et augmentati: ergo si aliquid transit in veritatem humanae naturae generati mediante generativa, similiter et aliquid transibit in veritatem humanae naturae nutriti mediante nutritiva et augmentativa.

Est igitur quaestio, quid sit *veritas humanae naturae*, et quae differentia sit inter *veritatem humanae naturae* et *carnem secundum speciem*. Et rursus, quae sit differentia inter *carnem secundum speciem* et *carnem secundum materiam;* et quare magis dicatur veritas *humanae* naturae quam veritas naturae *asininae*. Haec omnia valent ad intelligenda ea quae dicuntur in quarto[2], in quaestione de resurrectione.

[...]stiones [...]nciden-

CONCLUSIO.

Aliquid extrinsecum non transit in veritatem humanae naturae mediante opere nutritivae, *nisi prout* veritas *dicitur large.*

Respondeo: Dicendum, quod praeter generalem intentionem, qua *verum* dividitur contra *falsum* — secundum quam intentionem res vera dicitur, quae habet materiam et formam et actum sibi convenientem — est et alia intentio veri duplex, qua scilicet *verum* dividitur contra *permixtum*, altera vero, qua *verum* dividitur contra *vanum*. Et primo horum modorum dicitur *verum*, quod est *purum* et *impermixtum*. Altero modo dicitur verum, quod est *permanens* et *fixum*[3]. — Cum ergo loquuntur auctores de humana natura, loquuntur sub vocabulo *veritatis*, vocantes eam *veram*. Non est enim aliud dicere *veritatem humanae naturae*, quam humanam naturam veram. Sic autem vocant eam, loquentes de natura humana ex parte *corporis*, pro eo quod corpus humanum praeter hoc, quod habet formam et operationem sibi convenientem, sicut et alia corpora naturalia, habet *ordinationem ad immortalitatem*, et ita quandam *impermixtionem* in hoc, quod non potest tantum transmutari, quin tandem reddatur animae, quae ipsum vivificavit; habet nihilominus quandam *fixionem* sive *incorruptionem*, pro eo quod necesse est, ipsum aliquando fieri immortale[4]. Ratione igitur ordinationis ad *incorruptionem*, ex qua inest corpori humano non tantum debita operatio, sed etiam *impermixtio* et quaedam *incorruptio*, dicitur corpus humanum *verum*. Illud ergo praecise et proprie est de veritate humanae naturae, quod est ordinatum ad *incorruptionem* et *resurrectionem*.

[...]plex di[...]tio veri. — [...] quaest. [...]cident. — [...]ritas hu[...]ae natu[...] intelligi[...] ex parte [...]oris. — [...] quaest. [...]cident.

Notandum.

Aliquid autem ordinatur ad *resurrectionem* dupliciter: vel de *necessitate*, vel de *congruo*. Illud autem ordinatur in nobis ad resurrectionem de *necessitate*, in quo consistit *fundamentum* et fabrica corporis nostri, et hoc est illud cui primo anima unitur. Et tale tractum est a generantibus, et in tale nihil potest transire opere nutritivae, secundum quod nutritiva operatur post animae unionem. — Illud vero ordinatur in nobis ad resurrectionem de *congruo*, in quo consistit fabricae nostri corporis *complementum;* et hoc est, quod facit ad quantitatem corporis perfecti. Et sic aliquid de alimento potest converti in veritatem humanae naturae mediante vi nutritiva et augmentativa, quae ordinantur ad complendam corporis fabricam, quae inchoata fuit mediante vi generativa, cui competit operari, quousque anima infundatur; et ex tunc sequitur operatio nutritivae et augmentativae ad conservandum et complendum corpus.

Dupliciter aliquid ordinatur ad resurrectionem. — Conclusio 1. — Conclusio 2.

Huic autem modo dicendi concordant tam *naturales philosophi* quam *medici*. Naturalis enim philosophus distinguit in homine duplicem carnem: carnem secundum *speciem* et carnem secundum *materiam*[5]. Et vocat carnem secundum *speciem* illam, quae habet vim activam et potentiam convertendi alimentum in carnis naturam; carnem vero secundum *materiam* vocat illam, quae sic est caro, ut tamen non possit aliud in carnem convertere propria virtute. Dicit etiam[6], quod virtus nutritiva et augmentativa non convertit alimentum in carnem secundum *speciem*, sed secundum *materiam*, quia, si aliter esset, tunc nunquam staret augmentum; cum augmento enim carnis cresceret et virtus augmentandi. Hoc autem non sic est, et ita caro secundum *speciem* solum est a generantibus sive mediante generativa, quamvis caro secundum *materiam*, scilicet « quae fluit et refluit », possit esse mediante nutritiva. — Et est exemplum de vino generato in vite, quod habet potentiam convertendi aquam; sed illa aqua non habet potentiam convertendi aliam aquam; quia si hoc, tunc semper posset quis apponere aquam, et maneret vinum; hoc autem non sic est, quia tantum potest poni de aqua, quod vinum amittit virtutem suam. Sic et in proposito intelligendum est,

Duplex caro secundum philosophos. — Ad quaest. 2. incident. — Exemplum.

[1] Cfr. Aristot., I. de Generat. et corrupt. text. 39. seqq. (c. 5.), ubi astruitur, quod illud quo caro augmentatur ac nutritur, sit caro *in potentia* et fiat caro *actu* a carne existente actu. Ibidem vide etiam de relatione, quae est inter generativam potentiam et augmentativam et nutritivam, de qua triplici potentia in seq. arg. sermo est.

[2] Dist. 44. p. I. a. 1. et 2.

[3] De hac duplici notione *veri* cfr. I. Sent. d. 8. p. I. a. 1. q. 1. — Aliquantulum superius post *duplex* Vat. cum edd. 3, 4 *una qua verum* pro *qua scilicet verum*, et dein nonnulli codd. cum ed. 1 bis *dicitur* pro *dividitur*.

[4] Non pauci codd., ut F K T V W aa ee, cum edd. 1, 2 *ipsam aliquando fieri immortalem*, quae lectio contextui non bene respondet.

[5] Cfr. supra pag. 734, nota 3.

[6] Cod. aa *enim*.

quod virtus corporis fabricativa potest dare primae carni potentiam convertendi, et illa convertit, quousque tantum adveniat de carne secundum *materiam,* quanta erat ibi potentia convertendi — sicut videmus in vino — tum ex parte *caloris,* tum ex parte *extensibilitatis* ipsius carnis secundum *speciem.* Et hinc est, quod unus homo magis augmentatur quam alter; et aliquando stat augmentum, quia caro superadveniens in fine quasi aquosum facit, sicut dicit Philosophus [1], quemadmodum aqua superinfusa vino.

Secundum hanc distinctionem carnis distingui potest in theologia veritas humanae naturae dupliciter, sicut praedictum est. — Similiter medicus [2] distinguit in homine duplicem humiditatem, videlicet *radicalem* et *nutrimentalem,* et dicit, quod humiditas *radicalis* est illa, in qua calor substantificatur; *nutrimentalis* vero est illa, quae praebet ipsi calori fomentum. Dicunt igitur, quod humiditas *radicalis* est solum a generantibus et mediante opere generativae; nam nutritiva in hanc humiditatem non potest. Si enim posset, tunc homo iuvenesceret et vitam etiam suam in perpetuum continuaret, si illud humidum renovari posset. Quod cum constet esse falsum, dicunt, quod alimentum mediante nutritiva non transit in illud humidum. Et hinc est, quod illi qui laborant tertia specie hecticae, in qua est illius humidi consumtio, liberari non possunt, ut dicunt [3]. In humiditatem autem *nutrimentalem,* quae calori pabulum praebet, possibile est, alimentum converti mediante opere nutritivae. — Et est exemplum in lampade ardente, in qua est humiditas *olei* et humiditas *licinii;* et humiditas *licinii* assimilatur humido *radicali,* quoniam, ex quo consumitur, restaurari non potest, et in illo licinio flamma substantificatur; humiditas vero *olei* assimilatur humiditati *nutrimentali,* quae pabulum praebet igni et impedit, ne cito licinium consumatur; et illa humiditas aliquando augetur, aliquando minuitur, aliquando consumitur, aliquando restauratur. — Et iuxta hanc duplicem humiditatem distinguunt theologi dupliciter humanae naturae veritatem, sicut prius dictum est.

Duplex humiditas secundum medicos.

Notandum.

Exemplum.

Notandum.

Et per hoc patet responsio ad quaestionem propositam; patet etiam responsio ad obiecta. Nam rationes, quae ad primam partem inducuntur, videlicet quod nihil transit in veritatem humanae naturae mediante opere nutritivae; procedunt, secundum quod de veritate humanae naturae dicitur esse aliquid, quod est de *necessitate* ordinatum ad incorruptionem; et hoc modo bene concedendum est, quod nihil transit in veritatem nutriti. — Rationes vero ad oppositum procedunt de veritate humanae naturae, secundum quod illud dicitur esse de veritate [4], quod est ordinatum ad resurrectionem de *congruo.* Tale autem est non solum quod trahitur a generante, sed etiam tota illa caro, quae reperitur in homine in eius morte, maxime si non faciat ad corporis deformitatem.

Ad argg. utraque parte.

Nec hoc impedit, quod Dominus parvulos suscitabit in perfecta quantitate. Dicit enim Augustinus [5], quod *supplebit* virtus divina, ubi deficit natura; ubi vero natura sufficientem paravit materiam, Deus non agit *supplendo,* sed *reformando.* Nec valet illa ratio, quodsi Deus supplet in resurrectione sine additamento, quod nunc similiter fiat sine additamento; quia illa erit operatio mirabilis et supra naturam; hominis vero generatio et augmentatio, quae nunc est, naturaliter fit. Et ideo illa ratio, quam Magister adducit in littera [6], non cogit, immo sicut apparet aspicienti, arguit *a maiori* affirmando. — Illa vero, quae ultimo quaerebantur, iam plana sunt per ea quae dicta sunt.

Ad 1. ar pro par negativ.

Ad quae incident generati

Ut igitur sit ad unum dicere, concedendum est,

---

[1] Libr. I. de Generat. et corrupt. text. 41. seq. (c. 5.); II. de Generat. animal. c. 4. (6.) circa finem. In Comment. super primum loc. cit. ait Averroes, quod sicut augmentatio habetur, quando forma augmenti transmutat cibos in suam substantiam, ita diminutio habetur, quando forma augmenti hoc non potest, sed econtra cibi alterant humiditatem naturalem, quae est in membris, in substantiam suam; haec diminutio et debilitas accidit paulatim, sicut quando aqua admiscetur cum vino paulatim, donec vinum fit aquosum.

[2] Cfr. Avicenna, I. Canon. Fen 1. Doctr. 4. c. 1. et Fen 2. Doctr. 3. c. 3. — In hac propos. pro *distinguit in homine,* quae lectio exhibetur in codd. F aa et optima est prorsusque respondet verbis paulo superius habitis: Naturalis enim philosophus distinguit *in homine,* alii codd. *distinguit in hanc,* Vat. *distinguit hanc in.* Paulo inferius pro *substantificatur*, quod ex codd. C F bb cc et aliis nec non ex ed. 1 restituimus, Vat. *sustentificatur,* quae lectio Vat. et in seqq. recurrit. Deinde pro *ipsi calori,* quae lectio innititur auctoritate codd. D F M Y aa bb ee etc., Vat. *hominis caloris.*

[3] Cfr. Avicenna, IV. Canon. Fen 1. tr. 3. c. 1, ubi secundum tres species humiditatum, quae in hectica affici possunt, tres gradus sive species hecticae distinguuntur et sic illustrantur: « Et similitudo humiditatum primarum est oleum lucernae effusum in lucerna; et similitudo secundarum est oleum imbibitum in corpore lychnii; et similitudo tertiae humiditatis est humiditas, qua continuantur partes cotti, de quo factus est lychnius». Tertia species hecticae est, quae incipit consumere humiditatem radicalem, « sicut incipit flamma adurere corpus lychnii et humiditates eius radicales »; et haec « amplius non rectificatur... et parum recipit curationem, nisi Deus velit ». — Loco verbi *licinii* Vat. constanter exhibet *ellychium;* sed cfr. Isidor. XX. Etymolog. c. 10. n. 2: *Lucerna* a *lychno* dicta est, unde et brevis est [syllaba] *lu... Lychnus* autem quasi lucinius; est enim cicendela lucernae. Ita in ed. Migne. In ed. Paris. 1601 legitur bis *licinio* (us) pro *lychno* (us) et *lux* pro *lu* ac *candela* pro *cicendela.*

[4] Vat. supplet *humanae naturae.*

[5] Libr. XXII. de Civ. Dei, c. 14: « Quid ergo de infantibus dicturi sumus, nisi... quod eis tardius accessurum erat tempore, hoc sunt illo Dei opere miro atque celerrimo recepturi?... Creatori utique, qui creavit cuncta de nihilo, quomodo deesse posset, unde adderet quod addendum esse mirus Artifex nosset »? Et ibid. c. 19. n. 2: Quod minus est quam decet, unde Creator novit, inde supplebitur.

[6] Hic c. 15; et ratio est, quia parvuli resurgent in perfecta quantitate. — De locutione *arguit a maiori affirmando* cfr. quae tom. I. pag. 835, nota 5. ex Petro Hispano annotavimus, ubi inter alia haec: Locus *a maiori* est habitudo ipsius maioris ad minus et est semper *destructivus,* ut rex non potest expugnare castrum, ergo nec miles. — Paulo post Vat. cum edd. 3, 4 omittit verba: *Ut igitur sit ad unum dicere.*

Epilogus utriusque quaest. sicut ex praecedentibus apparet, quod aliquid extrinsecum transit in veritatem humanae naturae; sed mediante *opere generativae* transit in veritatem, prout veritas dicitur *proprie*, secundum quod dicit *necessariam* ordinationem ad incorruptionem; mediante vero opere *nutritivae* transit aliquid in veritatem humanae naturae, prout veritas dicitur *large*, videlicet secundum quod dicit ordinationem ad resurrectionem de *congruo;* et sic quod est de veritate unius potest resurgere in alio, secundum quod manifestatur in quarto[1]. His visis, satis plana sunt ea quae dicuntur in littera[2].

DUBIUM CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Hoc solum tamen quaeritur breviter, cum Magister in littera in illo capitulo[3]: *Nunc superest videre,* nominet originale peccatum octo nominibus, quomodo distinguantur illa nomina.

Et dicendum ad hoc, quod originale peccatum (Octo nomina peccati originalis.) habet comparari ad illud *a quo est;* et sic dicitur *originale peccatum,* quod est ab origine; dicitur etiam *lex carnis,* quia contrahitur mediante carne. — Habet etiam comparari ad illud *ad quod est* sive ad quod inclinat[4], et hoc vel in dispositione *remota,* et sic dicitur *concupiscibilitas;* vel in dispositione *propinquiori,* et sic dicitur *fomes;* vel etiam in dispositione *proxima,* et sic dicitur *concupiscentia.* — Habet etiam comparari ad illud *per quod inclinat,* et sic dicitur *lex membrorum.* — Habet etiam comparari ad illud *contra quod,* et hoc dupliciter: vel in quantum reddit *difficilem ad bonum,* et sic dicitur *languor naturae;* vel in quantum *praedominatur voluntati,* ut curvet eam in malum, et sic dicitur *tyrannus.* — Et sic patet, quod secundum diversas comparationes diversis nominatur nominibus[5].

DISTINCTIO XXXI.

Cap. I.

Quomodo peccatum originale a patribus transeat in filios.

« Nunc superest investigare, qualiter illud peccatum (Hugo.) a patribus traducatur in filios, scilicet an secundum solam *animam,* an secundum *carnem,* sive secundum *utrumque* ».

Cap. II.

An secundum animam, an secundum carnem.

« Putaverunt quidam, secundum animam trahi peccatum originale, non solum secundum carnem, quia non solum carnem, sed et animam ex traduce esse arbitrati sunt. Sicut enim in generatione prolis de carne paterna substantialiter trahitur caro, ita etiam de gignentis anima animam geniti essentialiter deduci ab his existimatur. Ideoque sicut de corrupta carne caro corrupta seminatur, ita etiam de anima peccatrice anima peccatrix, corruptione originali infecta, ab illis trahi dicitur[1] ».

Cap. III.

Quod per carnem traducatur peccatum et quomodo, ostendit.

Hoc autem fides catholica respuit et tanquam veritati adversum damnat; quae non animas, sed carnem solam, sicut superius[2] diximus, ex traduce esse admittit. Non igitur secundum animam, sed secundum carnem solam peccatum originale trahitur a parentibus. Est enim peccatum originale, ut supra diximus, concupiscentia, non quidem *actus,* sed *vitium.* Unde Augustinus[3]: Ipsa concupiscentia est *lex membrorum* (Augustinus.) vel carnis, quae est *morbidus* quidam *affectus,* vel *languor,* qui commovet illicitum desiderium, id est carnalem concupiscentiam, quae *lex peccati* dicitur; quae dicitur *manere in carne,* non quin in anima[4] sit, sed quia per corruptionem carnis in anima fit.

Cap. IV.

Causam corruptionis carnis ostendit, ex qua peccatum fit in anima.

Caro enim propter[5] peccatum corrupta fuit in Adam, adeo ut, cum *ante* peccatum vir et mulier sine

---

[1] Dist. 44. p. I. a. 2. q. 1. — Cod. aa et ed. 1 *manifestabitur.*

[2] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[3] Cap. 8. — Vat. cum edd. 3, 4 subinde post *octo nominibus* sua sponte addit *scilicet originale peccatum, legem carnis, concupiscibilitatem, fomitem, concupiscentiam, legem membrorum, languorem, tyrannum.*

[4] Vat. cum edd. 3, 4 *inclinatur.*

[5] De hoc dubio cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 106. m. 7. a. 8; B. Albert., hic a. 4; S. p. II. tr. 17. q. 108. m. 1; S. Thom., hic circa lit.; Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. lit. 3.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Quae praecedunt sunt fere ad verbum ex Hugone, I. de Sacram. p. VII. c. 29.

[2] Dist. XVIII. c. 7. Deinde citatur d. XXX. c. 9.

[3] Libr. I. de Nuptiis et concupisc. c. 25. n. 28, c. 30. n. 34, c. 31. n. 35, et in Glossa ad Rom. 7, 23.

[4] Ed. 8. *quia in anima non sit,* Vat. *quia in carne sit.* — Deinde in fine pro *fit,* quod habent edd. 1, 3, 8, in aliis edd. *sit.*

[5] Edd. 1, 8 *per.* — Deinde alluditur ad Hebr. 13, 4; cfr. d. XX. c. 2. — In fine capituli pro *id est vitium* ed. 1 *per vitium.*

incentivo libidinis et concupiscentiae fervore possent convenire, essetque *thorus immaculatus*, iam *post* peccatum non valeat fieri carnalis copula absque libidinosa concupiscentia, quae semper *vitium* est, et etiam *culpa*, nisi excusetur per bona coniugii. In concupiscentia igitur et libidine concipitur caro formanda in corpus prolis. Unde caro ipsa, quae concipitur in vitiosa concupiscentia, polluitur et corrumpitur; ex cuius contactu anima, cum infunditur, maculam trahit, qua polluitur et fit rea, id est vitium concupiscentiae, quod est originale peccatum.

Cap. V.

Quare dicitur peccatum esse in carne.

Ideoque ipsum peccatum dicitur *manere in carne*.

In carne dicitur esse causa peccati.

Caro igitur, quae in concupiscentia libidinis seminatur, nec *culpam* habet nec *actum culpae*, sed *causam*. In eo igitur, quod seminatur, *corruptio* est; in eo autem,

Ambrosius.

quod nascitur, *concupiscentiae vitium* est. Unde Ambrosius [1], de verbis Apostoli, sic ait: « Quomodo habitat peccatum in carne, cum non sit substantia, sed privatio boni? Ecce primi hominis corpus corruptum est per peccatum, ipsaque corruptio per conditionem offensionis manet in corpore, robur tenens divinae sententiae datae in Adam, cuius consortio anima maculatur peccato. Per id ergo, quod facti causa manet, *inhabitare* dicitur peccatum in carne »; haec est lex carnis. Idem: « Non habitat peccatum in anima, sed in carne, quia peccati *causa* ex carne est, non ex anima; quia *caro* est ex origine carnis peccati, et per traducem omnis caro fit causa [2] peccati »; *anima* vero non traducitur, et ideo in se causam peccati non habet.

Augustinus.

Augustinus quoque, ex carne peccatum animam contrahere, in sermone quodam de Verbis Apostoli [3] ostendit dicens: « Vitium concupiscentiae est, quod anima non ex se, sed ex carne contraxit. Natura quippe humana non opere Dei cum vitio primitus est instituta, sed ex voluntatis arbitrio priorum hominum venienti vitio est sauciata, ita ut non sit in carne bonum, sed vitium, quo inficitur anima ».

Cap. VI.

Utrum causa originalis peccati, quae est in carne, sit culpa, vel poena.

Hic quaeri solet [4], utrum *causa* peccati originalis,

Dubium 1.

quae dicta est esse in carne, *culpa* sit, vel *poena*, sive *aliquid aliud*. *Culpa* esse non potest, quia culpa non est in re irrationali. Si enim culpa esset in carne ante infusionem animae, *actualis* esset, vel *originalis*. Sed *actualis* ibi non est, nec *originalis culpa* est, quia ipsa *causa* est originalis peccati. Si autem *poena* est, quae est illa? *Passibilitas*, vel *mortalitas*, vel *alia corruptio?* Hos enim defectus carni inesse constat.

Resp.

Ad quod dici potest, quod multiplex defectus carnis, et praecipue pollutio quaedam, quam ex fervore coitus parentum et concupiscentia libidinosa contrahit caro, dum concipitur, causa est originalis peccati, quae recte *vitium* sive *corruptio* carnis appellari potest.

Dubium

Quae *foeditas* maior videtur esse in carne concupiscentialiter traducta, quam in ea unde traducitur. Et quod *vitium* vel *corruptio* sit in carne ante coniunctionem animae, effectu probatur, cum anima infunditur, quae ex corruptione carnis maculatur; sicut in vase dignoscitur vitium esse, cum vinum infusum acescit.

Alia difficultas solvi.

Ne autem miremur et intellectu turbemur audientes, peccatum originale filios traducere a parentibus, iam per baptismum ab illo peccato mundatis; diversarum similitudinum inductione id posse fieri insinuat

Augustin

Augustinus in libro de Baptismo parvulorum [5], ita inquiens: « Quo modo praeputium per circumcisionem aufertur, manet tamen in eo quem genuerunt circumcisi; quo modo etiam palea, quae opere humano tanta diligentia separatur, manet tamen in fructu, qui de purgato nascitur tritico »: ita peccatum, quod in parentibus per baptismum mundatur, manet in eis quos genuerunt. Ex hoc enim gignunt, quod adhuc *vetustum* trahunt, non ex hoc, quod in *novitate* [6] promovit eos inter filios Dei. Non enim generant parentes filios secundum illam generationem, qua denuo nati sunt, sed potius secundum eam, qua carnaliter et ipsi primum sunt generati.

Cap. VII.

Quare dicitur originale peccatum.

Iam ostensum est [7], quid sit originale peccatum, et qualiter a parentibus in filios, et per carnem in animam transeat. Ex quibus etiam innotescit, quare dicatur *originale peccatum*, ideo scilicet, quia ex vitiosa lege originis nostrae, in qua concipimur, scilicet carnis libidinosa concupiscentia, traducitur, ut supra dictum est.

Dubium

Non enim, quia ex carne tracta ab Adam concepti sumus, ideo peccatum traximus, quia et Christi corpus ex eadem carne formatum est, quae ab Adam descendit, sed eius conceptus est celebratus non *lege peccati*, id est concupiscentia carnis, unde et caro eius peccatrix non fuit, immo operatione Spiritus sancti. Noster vero conceptus non fit sine libidine, et ideo non est sine peccato. Quod evidenter Augustinus ostendit in libro de Fide ad Petrum [8], sic dicens: « Quia, dum

---

[1] Comment. in Epist. ad Rom. 7, 18. (inter opera S. Ambros.). Seq. locus est ibid. v. 22. — Quae praecedunt sunt ex Hugone, l. de Sacram. p. VII. c. 31. — Pro *concupiscentiae vitium* edd. 1, 2, 3, 7 *vitium concupiscentia.*

[2] Codd. A B E et edd. 1, 8 cum originali omittunt *causa;* tunc intellige: caro peccati.

[3] Serm. 30. (alias 12. de Verb. Apost.) c. 5. n. 6; cfr. Serm. 294. (alias 14.) c. 13. n. 14. seqq., et II. contra Iulian. c. 3. n. 5.

[4] Hoc et seq. cap. est apud Hugonem, Sent. tr. 3. c. 12.

[5] Libr. III. c. 8. n. 16. Etiam quod sequitur magna ex parte invenitur ibid. et deinde II. c. 9. n. 11.

[6] Codd. A D *lex in novitate promovit*, cod. C *vel ex novitate promovit*, alii codd. et edd. *in novitate promovit.* Retinuimus tamen lectionem Vat., quae correspondet originali. Vocabula *vetustum* et *novitas* alludunt ad modum loquendi S. Paulo familiarem de *novo* et *vetere homine* vel de *novitate vitae,* Rom. 6, 4. 6; Ephes. 4, 22, 24. et alibi.

[7] Dist. XXX. c. 5. — Seq. locus est hic c. 4. — Paulo inferius pro *carne tracta* ed. 1 *carne traducta.*

[8] Cap. 2. n. 16. — Locus Scripturae est Ps. 50, 7. — Deinde pro *nisi conceptio* codd. B C E et ed. 1 non bene *nisi corruptio.*

sibi invicem vir mulierque miscentur, sine libidine non est parentum concubitus; ob hoc filiorum ex eorum carne nascentium non potest sine peccato esse conceptus, ubi peccatum in parvulos non transmittit *propagatio*, sed *libido*; nec *fecunditas humanae naturae* facit, homines cum peccato nasci, sed *foeditas libidinis*, quam homines habent ex illius iustissima condemnatione peccati. Ideo beatus David propter originale peccatum, quo naturaliter obstricti sunt filii irae, dicit: *In iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea* ». — Ex hoc itaque apparet, ex lege conceptionis traduci originale peccatum, quia nisi conceptio sic fieret in carne, anima ex carnis coniunctione concupiscentiae vitium non traheret.

Sed ad hoc opponitur hoc modo. In ipso conceptu, ubi dicitur transmitti peccatum, propagatur *caro*, nec tamen tunc infunditur *anima* secundum physicos, sed iam effigiato corpore; quod etiam Moyses in Exodo [1] aperte significat, ubi ait de percussura mulieris praegnantis: *Si quis*, inquit, *percusserit mulierem praegnantem et abortum fecerit, si adhuc informe fuerit puerperium, mulctabitur pecunia; si autem formatum fuerit, reddat animam pro anima. Formatum* vero intelligitur propria anima animatum, et *informe* quod nondum habet animam. In ipso ergo conceptu, cum caro propagatur, nondum infunditur anima. Quomodo ergo ibi peccatum transmittitur, cum peccatum non possit esse ubi anima non est? — Ad quod dici potest, Resp. quia in illo conceptu dicitur *peccatum transmitti*, non quia peccatum originale ibi sit, sed quia caro ibi contrahit [2] id, ex quo peccatum fit in anima, cum infunditur. Et utrumque vocatur *conceptus*, scilicet et cum Conceptus dupliciter dicitur. *caro* propagatur formamque corporis humani recipit, et cum *anima* infunditur, quod aliquando etiam dicitur *nativitas* — unde, *quod natum est in ea* [3] — proprie autem *nativitas* dicitur in lucem editio.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXXI.

Qualiter peccatum originale a parente traducatur in prolem.

Nunc superest investigare etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra ostendit Magister, quid sit peccatum originale; in hac parte intendit manifestare, qualiter a parente traducitur in prolem. Dividitur autem pars ista in tres partes. In quarum prima Magister falsitatem improbat. In secunda veritatem explicat, ibi: *Est enim peccatum originale, ut supra diximus, concupiscentia.* In tertia vero veritatem epilogat, ut addat, ibi: *Iam ostensum est, quid sit originale peccatum* etc.

Prima pars habet duas. In prima ponit falsam opinionem circa originalis traductionem. In secunda subiungit eius improbationem, ibi: *Hoc autem fides catholica respuit,* ubi ostendit, quod originale non potest traduci per traductionem animae. Similiter secunda pars principalis duas habet. In quarum prima veritatem determinat ostendens, quod originale traducitur mediante carne. In secunda vero removet dubitationem, ibi: *Hic quaeri solet, utrum causa originalis* etc. Similiter tertia pars principalis duas habet. In quarum prima determinata epilogat et explanat. In secunda vero dubitationem movet et determinat, ibi: *Sed ad hoc opponitur hoc modo.* — Et sic huius distinctionis intentio versatur principaliter circa duo. Quorum primum est, quod originale non potest traduci mediante anima; secundum est, qualiter traducitur mediante carne.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam autem eorum quae in hac parte dicuntur, incidit hic quaestio circa duo.

Primum est, utrum originale traduci possit mediante sensibili portione.

Secundum est, utrum traduci habeat mediante carne.

Circa primum quaeruntur tria.

Primo quaeritur, utrum sensibilis anima in hominibus sit a generante.

Secundo quaeritur, cui parti animae primo insit peccatum originale.

Tertio quaeritur, utrum per originale maior fiat in nobis corruptio generativae quam alterius potentiae.

---

[1] Cap. 21, 22 seqq., omissis multis.

[2] Codd. *trahit.* Paulo inferius Vat. cum pluribus edd. *cum est* pro *et cum,* refragantibus codd. et ed. 1.

[3] Matth. 1, 20. Cod. Erf. et ed. 1 *natum est in te.* — Paulo superius Vat. cum paucis edd. post *unde* addit *dicitur.*

ARTICULUS I.

Utrum originale peccatum traducatur mediante sensibili portione.

QUAESTIO I.

Utrum anima sensibilis in hominibus sit a generante.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum anima sensibilis in hominibus sit a generante. Et quod sit a generante, videtur:

Ad oppositum.

1. Primo per verbum Philosophi in secundo de Anima [1], ubi dicit, quod « sensitivi prima mutatio est a generante »; sed prima mutatio sensitivi est illa quae est ad *esse:* ergo videtur, quod pars sensitiva in nobis educatur in *esse* a generante.

2. Item, decimo sexto Animalium [2]: « Solus intellectus intrat ab extrinseco »: ergo solus intellectus intrat per creationem: ergo videtur, quod anima sensitiva in nobis educatur de principiis materiae et per generationem.

3. Item, sicut operatio animae sensitivae in brutis pendet a corpore, ita et in hominibus — unde sicut brutum impeditur ab operatione videndi, laeso organo, sic etiam homo — sed quod similiter se habet ad operationem, similiter se habet ad generationem: ergo si in brutis est anima sensibilis non per creationem, sed per generationem, sicut communiter tenetur, et supra ostensum est distinctione decima quinta [3]; videtur, quod in homine similiter sit per generationem.

4. Item, sicut in generatione brutorum « prius est animal quam equus », sic et in generatione hominis « prius est animal quam homo [4] »: ergo prius habet operationem et perfectionem partis sensitivae, quam habeat perfectionem intellectivae. Et huius signum est, quia embryo prius nutritur et sentit, quam perficiatur anima rationali. Ergo videtur, quod ante productionem rationalis educatur in nobis sensibilis; sed hoc non est per creationem: ergo per generationem.

5. Item, anima sensitiva est in potentia materiae, alioquin nunquam ab agente naturali in his quae per putrefactionem generantur, posset produci in *esse* [5]. Si ergo aeque potens vel magis potens est vis generativa in homine, quam sit in bruto; et brutum potest per vim generativam animam sensitivam ad *esse* producere: multo fortius ergo hoc videtur in homine.

6. Item, si in nobis est sensitiva per creationem, in brutis per generationem: ergo non videtur, quod sit in nobis vel in ipsis univoce; et si hoc, animal dicetur aequivoce de asino et de homine. Quod si hoc est inconveniens [6], restat, quodsi in brutis est per generationem, quod similiter in homine.

Fundamenta.

Sed contra: 1. Augustinus in libro de Spiritu et anima [7]: « Cum recedit anima a corpore, secum trahit sensum et imaginationem et rationem et intellectum »; sed nihil quod separatur a corpore, est per generationem; sensibilis autem in homine est huiusmodi: ergo etc.

2. Item, in libro de Ecclesiasticis Dogmatibus [8]: « Animae animalium non sunt substantiae, sed cum carne ipsa carnis vivacitate nascuntur et cum carnis morte finiuntur », « anima vero humana non cum carne moritur, quia nec cum carne seminatur ».

3. Item, Philosophus in secundo de Anima [9] dicit, quod « sensitivum est in intellectivo, sicut tetragonus in pentagono; et vegetativum in sensitivo, sicut trigonus in tetragono ». Si ergo ab eodem principio est tetragonus, a quo et pentagonus; ab eodem erit anima sensitiva et intellectiva; sed intellectiva non est a generante, ut monstratum fuit supra [10]: ergo nec sensitiva.

4. Item, quaecumque sunt idem in substantia ab eodem principio educuntur in *esse;* sed anima sensitiva et intellectiva in eodem homine sunt idem in substantia, quia unius perfectibilis una est perfectio [11]: ergo si rationalis non est per generationem, videtur, quod nec sensibilis.

5. Item, quae simul corrumpuntur simul etiam producuntur: ergo pari ratione, quae simul separantur simul et infunduntur. Sed recedente anima rationali, nullo modo remanet potentia sentiendi in

---

[1] Text. 59. (c. 5.). — In hoc arg. Vat. cum edd. 3, 4 bis *sensitivae* pro *sensitivi* (αἰσθητικοῦ).

[2] Sive II. de Generat. animal. c. 3. Vide supra pag. 622, nota 9.

[3] Art. 1. q. 1. — Ed. 4 adiicit *et etiam d. 17;* Vat. *et etiam* praefigit verbo *videtur,* prius posito commate, sed ad marginem habet etiam: *dist. 15. et 17.* Paulo superius pro *sensibilis* codd. X Z substituunt *sensitiva.*

[4] Aristot., II. de Generat. animal. c. 3. — Aliquantulum inferius ante *perfectionem intellectivae* Vat. repetit *operationem et,* ac post pauca cum edd. 3, 4 *sentit* commutat in *sentitur.* Deinde post *productionem* cod. cc et ed. 1 interserunt *animae* et mox pro *sed hoc* legunt *sed haec.*

[5] Cfr. supra d. 15. a. 1. q. 1. ad 4.

[6] Vide supra pag. 608, nota 9.

[7] Cap. 15.

[8] Cap. 17, ubi textus originalis pro *substantiae* habet *substantivae* et post *finiuntur* plura addit.

[9] Text. 31. (c. 3.), ubi *explicite* tantum ultima pars prop. ponitur.

[10] Dist. 18. a. 2. q. 3.

[11] Cfr. supra pag. 225, nota 6.

corpore[1]: ergo sicut amittitur potentia sentiendi in recessu animae, ita infunditur in adventu; non est igitur a generatione, sed a creatione.

6. Item, cum intenditur operatio sensus, minuitur operatio intellectus, et e converso, sicut patet per experientiam[2]: ergo necesse est, sensum et intellectum vel esse unam potentiam, vel esse potentias eiusdem substantiae. Sed quodcumque eorum sit, eodem modo habent educi in *esse:* cum igitur rationalis non sit ex traduce, videtur, quod nec portio sensibilis in homine. *Quodsi tu dicas*[3], quod una retrahit alteram propter ordinem et unionem in uno perfectibili, non in una substantia animae; *obiicitur* contra hoc: quia anima rationalis aut *potest sentire,* aut *non.* Si *non potest:* ergo videtur, quod non possit corpus vivificare. Quodsi *potest sentire;* restat, quod istae potentiae fundantur in eadem substantia. *Si tu dicas* ad hoc, quod duplex est in nobis sensitiva: una a generante, et haec corrumpitur; alia a creante, et haec cum anima separatur; *obiicitur* contra hoc: quia natura non facit per plura, quod potest facere per pauciora[4]. Si ergo sensitiva illa; quae est a generante, sufficit in brutis ad sentiendum, multo fortius illa, quae est a creante, sufficit homini: ergo non est aliam ponere sensitivam, quae sit a generante. *Quodsi tu dicas,* quod est ibi non ad sentiendum, sed ad disponendum corpus ad susceptionem rationalis; hoc non videtur sufficere, quia, si talis anima est substantia aeque completa in homine, sicut in brutis, et in brutis non caret operatione sensitiva, videtur ergo, quod nec in homine. Aut igitur erit in nobis ponere duplicem actum sentiendi simul et semel[5], aut est ponere, quod sensitiva sit in nobis a creatione. Sed primum manifeste est falsum: restat igitur, quod ultimum sit verum.

CONCLUSIO.

Anima sensitiva in homine non habet esse *per generationem, sed per creationem.*

Respondeo: Dicendum, quod circa hoc triplex est modus dicendi. Aliter enim hic senserunt quidam *haeretici,* aliter videntur sensisse *philosophi,* aliter sentiunt *doctores catholici.*

Quidam enim *haeretici*[6] senserunt, esse in nobis animas diversas, ita quod una sit a Deo bono, et altera a Deo malo; et ex hoc, dixerunt, quod venit in nobis controversia et rebellio appetituum, ita quod *caro concupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem*[7], quia una illarum animarum, scilicet quae est a bono Deo, non potest facere malum, altera vero, scilicet illa quae est a Deo malo, non potest facere bonum. — Hunc modum dicendi tanquam haereticum reprobat Augustinus in libro de Duabus Animabus[8], ostendens, quod ista positio implicat in se duo contradictoria, dum ponit, talem rebellionem esse in homine, et ponit simul cum hoc, hominem peccare et hominem poenitere posse. Hanc etiam positionem facile esset improbare secundum viam philosophiae: quoniam in uno perfectibili necesse est unam esse perfectionem; et cum homo sit unum quid per essentiam, impossibile est, ab omnino diversis principiis in *esse* produci: si ergo anima[9] rationalis est a Deo bono, sensibilis nostra non potest esse a Deo malo.

Opinio haereticorum. — Reprobatur.

Quidam autem dixerunt, quod rationalis et sensibilis sunt in nobis duae *substantiae;* non tamen sunt duae *animae,* pro eo quod *anima* nomen est officii, et illae duae substantiae ordinatae sunt ad unius corporis perfectionem, ita quod una disponit ad alteram. Una tamen illarum est per generationem, scilicet sensibilis; et huius signum est, quia dependet a corpore et est perfectio alicuius partis corporis; rationalis vero, quae nullius partis corporis est actus, est per creationem. — Sed hunc modum dicendi respuit Augustinus in libro de Ecclesiasticis Dogmatibus[10] dicens: « Non duas animas in homine uno esse dicimus — sicut Iacobus et alii Syrorum[11] scribunt — unam animalem, qua animetur corpus et mixta sit sanguini, et alteram spiritualem, quae rationem administret ». Et *si tu dicas,* quod negat, duas esse *animas,* non negat, duas esse *substantias;* per litteram sequentem apparet, quod negat, duas *substantias* esse. Ait enim sic[12]: « Sed dicimus unam eandemque animam in homine, quae corpus sua societate vivificet et semetipsam sua ratione disponat ». Et expressius in libro de Spiritu et anima[13] dicit, quod una et eadem anima dicitur *sensus,* dum sentit, et *ratio,* dum discernit. Et iterum dicit, quod anima cum recedit, trahit secum potentias sensitivas.

Opinio philosophorum. — Reprobatur.

[1] Aristot., I. de Anima, text. 90. (c. 5.): Egrediente enim [anima], exspirat et putrescit [corpus].

[2] Cfr. supra pag. 260, nota 1, et Aristot., VIII. Phys. text. 51. (c. 6.).

[3] In obiectionibus, quae hic ponuntur, fundamenta afferuntur, quibus secunda opinio, postea in corp. quaest. proposita, innititur.

[4] Vide Aristot., IV. de Partib. animal. c. 6, et supra pag. 44, nota 5.

[5] Simili modo Aristot., III. de Anima, text. 42. (c. 9.) arguit Platonem, qui tres in homine animas esse tenet dicens: Si autem tria sit anima, in unoquoque erit appetitus.

[6] Scil. Manichaei. — Paulo ante pro *sentiunt* nonnulli codd. cum ed. 1 *senserunt,* quam verbi formam ceterae quoque edd. exhibent, simul praefigentes *etiam hic.*

[7] Gal. 5, 17.

[8] Cap. 12. n. 16. et c. 14. n. 22.

[9] Plures codd., ut A H T W aa bb, cum edd. 2, 3 *nostra,* cod. V *nostra anima.*

[10] Cap. 15.

[11] Scil. sectatores Apollinaris, Episc. Laodiceae in Syria.

[12] Loc. cit.

[13] Cap. 4. et 13, ubi animam in substantia unam esse docetur, propter varia autem officia variis nominibus nuncupari; quae nomina exponuntur ibid. c. 11. — Ibid. c. 15. habetur et seq. sententia. — Paulo inferius pro *theologici* codd. K T W bb ee et alii cum ed. 2 *theologi,* Vat. cum edd. 3, 4 *theologiae.*

Sententia theologorum. Doctores autem theologici dicunt, quod sensibilis et rationalis in homine eiusdem sunt substantiae et ab eodem principio habent educi in *esse*, videlicet a Creatore, pro eo quod in nobis non nominant diversas substantias, sed diversas potentias eiusdem substantiae, sicut Augustinus[1], ubi de hac materia loquitur, insinuat expresse. Et hoc idem valde est rationabile, ponere in homine unam substantiam perficientem, quae det ei vitam et sensum et intellectum. Nec repugnat illud verbis Philosophi, si recte intelligantur.

Triplex sensualitas. Propter quod notandum, quod *sensualitas* tribus modis accipitur. Uno modo *sensualitas* dicit dispositionem ex parte carnis ad *actum virtutis sensitivae;* et hoc modo accipitur in libro de Spiritu et anima, decimo quarto capitulo, ubi dicitur: «Anima, quae vere spiritus est, et caro, quae vere corpus est, in suis extremitatibus facile iunguntur[2], id est in phantastico animae, quod corpus non est, sed simile corpori, et sensualitate carnis, quae fere spiritus est». — Alio modo sensualitas dicit dispositionem ex parte carnis ad *sentiendum cum virtute spirituali movente,* nondum anima carnem perficiente; et talis sensualitas est in embryone ante ipsius completam animationem. Ibi enim non potest esse substantia animae perficiens, cum sit «perfectio corporis physici, organici[3]»; nec possit actualiter existere, nisi corpore existente in debita complexione et organizatione. Potest tamen ibi esse *virtus* animae patris, quae quidem est in semine, sicut in subiecto deferente, sicut virtus motoris defertur simul cum lapide proiecto; et ideo haec cessat, quando operatio eius consummatur; quod fit, quando corpori organizato inducitur anima sensitiva perficiens, sive educatur de potentia materiae subito, sive cum rationali infundatur ab extrinseco[4]. — Tertia vero sensualitas est, quae non tantum dicit *dispositionem* cum virtute movente, sed etiam *habilitatem,* quae inest ex anima perficiente. — Primo et Conclusio 1. secundo modo accipiendo sensualitatem, sic est in nobis a generante[5], quia cum semine deciduntur calores et spiritus, per quos caro disponitur ad sentiendum. Transfunditur etiam simul cum hoc aliqua virtus animae, quae movet et reget et operatur usque ad formae inductionem. Tertio modo sensualitas Conclusio 2. et principalis. est in homine ab anima perficiente, quae quidem non habet *esse* per generationem, sed per creationem. — His visis, patet responsio ad quaestionem. Concedendum est enim, quod anima sensibilis non est in nobis ex traduce, sicut ostendunt rationes ad secundam partem obiectae. Ad rationes vero, quae adducuntur in oppositum, facile est respondere.

Solutio oppositorum. 1. Ad illud enim quod obiicitur, quod sensitivi prima mutatio est a generante; dicendum, quod loquitur de sensitivo, secundum quod nominat *substantiam,* non secundum quod nominat *potentiam* substantiae incorruptibilis. — Vel etiam hoc dicit Aliter. ratione illius sensualitatis secundo modo dictae, quae quidem habet *esse* a generante.

2. Ad illud quod obiicitur, quod solus intellectus intrat ab extrinseco; dicendum, quod ibi vocatur intellectus substantia intellectiva; et quia eadem est substantia intellectiva et sensitiva hominis, ideo per hoc non excluditur sensitiva hominis, sed sensitiva brutalis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod operatio sensitivae pendet ex corpore; dicendum, quod ex hoc non sequitur, quod *substantia* dependeat, quoniam Notandum in eadem substantia reperitur operatio, quae ei potest competere praeter corpus. Haec[6] autem non convenit ipsi animae, nisi secundum quod animat, et ita secundum quod corpori iuncta est, et propterea pendet ex corpore, nec anima utitur illa potentia, postquam a corpore separatur; nec sequitur, quod sit otiosa, quia substantia illa aliam habet operationem. Hoc autem planius invenietur determinatum in quarto[7], in quaestione de cognitione animae separatae.

4. Ad illud quod obiicitur, quod prius est animal quam homo; dicendum, quod hoc dicitur, quia prius reperitur in embryone operatio animalis quam operatio hominis; prius enim movetur et sentit, quam ratiocinetur. Sed hoc est a sensualitate secundo modo dicta, prout est a virtute *movente,* non prout est a virtute *perficiente.*

5. Ad illud quod obiicitur, quod anima sensibilis est in potentia materiae; dicendum, quod verum est, secundum quod anima sensibilis nominat Notandum *substantiam* generabilem et corruptibilem, sed non prout nominat *potentiam* substantiae incorruptibilis. Et quia anima sensitiva in brutis huiusmodi *substantiam* nominat; hinc est, quod bruta suam animam sensitivam educunt de materia, sicut et[8] in his potissime, quae generantur per putrefactionem. Sensi-

---

[1] De duabus Animabus, c. 13. n. 19; de Quant. animae, c. 33. n. 70. seqq.; de Fide et symb. c. 10. n. 23. Cfr. etiam supra lit. Magistri, d. XXIV. c. 4, et de Spiritu et anima, c. 13. — Mox post *rationabile* cod. F interserit *scilicet,* cod. aa *videlicet.*

[2] Textus originalis sic: facile et convenienter uniuntur. — Mox pro *phantastico* cod. C *phantastica,* et subinde pro *quod* multi codd. cum edd. 1, 2, 3 *quae.*

[3] Aristot., II. de Anima, text. 6. (c. 1.).

[4] Cfr. Aristot., II. de Generat. animal. c. 3. — Paulo inferius pro *ex anima* codd. I X Z et alii *ab anima.*

[5] Cod. X hic addit: *Quod primo modo, patet,* et terminata hac propos. verbo *sentiendum,* sic prosequitur: *Similiter de secundo, quod sit in nobis a generante, quia transfunditur* etc. Pro *deciduntur* codd. F H K T et alii *descinduntur,* codd. V W Y *discinduntur.*

[6] Scil. operatio sensitiva. — Paulo ante Vat. cum edd. 3, 4 bis *anima* pro *substantia.*

[7] Dist. 50. p. II. a. 1. q. 1.

[8] Codd. F V aa ee et alii *est,* refragantibus edd. et multis codd. Fortasse legendum *est et.* Immediate post plures codd. cum Vat. et edd. 2, 3, 4 verba male sic transposuerunt: *in his quae potissime generantur.* Paulo inferius post *a quo* cod. aa repetit *producitur.*

bilis vero in homine dicit *potentiam rationalis substantiae;* et ideo ab eo solo producitur, a quo substantia rationalis. Et ideo, quod sensibilis non possit propagari in homine sicut in brutis, hoc non est imperfectionis ex parte virtutis generantis, sed ratione perfectionis, quae consistit in sensitiva hominis.

6. Ad illud quod obiicitur, quod non est univoce in homine et in asino; dicendum, quod aliquid produci per *generationem,* et aliquid produci per *creationem* non tollit univocationem; sicut si Deus modo crearet unum hominem, eiusdem speciei esset cum aliis hominibus. Si igitur maior requiritur univocatio in *specie* quam in *genere,* planum est ex hoc, quod diversus modus producendi animam sensibilem in homine et asino non facit, hominem et asinum dici aequivoce. Et *si tu obiicias,* quod sensibilis in homine nominat *potentiam,* et in asino nominat *substantiam,* ergo aequivoce dicitur; dicendum, quod in asino et potest nominare *substantiam,* et potest nominare *potentiam,* principalius tamen nominat *potentiam,* quia nomen eius sumtum est ab actu sentiendi. In homine similiter nominare potest et *substantiam* et *potentiam;* sed prout nominat *substantiam,* non dicitur aliquid diversum a rationali; eadem enim est substantia, quae facit, hominem et sentire et ratiocinari, quamvis alia et alia sit potentia. Et sic patet, quod ex hoc non tollitur[1] univocatio in genere animalis respectu rationalis et irrationalis.

SCHOLION.

I. Solutio huius quaest. dependet ab alia, scilicet utrum praeter animam rationalem sit alia anima in homine tanquam principium vitae *sensibilis.* Unicam autem eamque rationalem sive intellectualem animam esse in homine, pluries definitum est ab Ecclesia, scilicet contra *Apollinaristas* in Concilio oecumenico V. (adversus Origenem) can. 9; contra *Manichaeos* in in Concilio oecumenico VIII, can. 11; contra *Averroistas* in Conciliis Viennensi et Lateranensi V. — Quoad plura hic dicta cfr. supra d. 15. a. 1. q. 1, d. 17. a. 1. q. 2. 3, d. 18. a. 2. q. 1. 3, d. 19. a. 1. q. 1. 2.

II. Alex. Hal., S. p. II. q. 62. m. 2. — Scot., de Rerum principio, q. 10. a. 1. (cfr. ibid. a. 3), et in utroque Scripto, II. Sent. d. 18. q. unica. — S. Thom., II. Sent. d. 18. q. 2. a. 1. 3; S. I. q. 76. a. 4, q. 90. a. 2, q. 118. a. 1. 2; S. c. Gent. II. c. 86-89. — B. Albert., II. Sent. d. 18. a. 8; S. p. II. tr. 12. q. 70. m. 3, q. 72. m. 3, q. 73. m. 1. — Richard. a Med., II. Sent. d. 18. a. 2. q. 1. 2. — Ægid. R., II. Sent. d. 19. a. 3. 4. — Durand., II. Sent. d. 18. q. 3. — Dionys. Carth., II. Sent. d. 17. q. 1, d. 18. q. 3. — Biel, II. Sent. d. 17. q. 1.

QUAESTIO II.

Ratione cuius partis primo insit animae peccatum originale.

Secundo quaeritur, ratione cuius partis primo insit animae peccatum originale. Et quod primo insit ratione potentiae *vegetativae,* videtur:

1. Quia originale inest animae ex coniunctione sui ad carnem corruptam[2]; sed anima maxime unitur carni secundum potentiam vegetativam, quae est prima potentia in ipsa: ergo videtur, quod primo insit ei ratione potentiae vegetabilis. (Ad opposi-tum.)

2. Item, hoc videtur alia ratione. Potentia generativa est ipsius animae vegetabilis; sed illa est, mediante qua originale transfunditur, et quae maxime per originale peccatum inficitur, sicut patebit inferius[3]: ergo videtur, quod ratione vegetabilis primo et principaliter insit animae culpa originalis.

Quod autem ratione partis *sensibilis,* videtur.

3. Originale enim, sicut dicit Augustinus[4], est concupiscentia; sed concupiscentia primo et principaliter in parte sensibili radicatur, quoniam concupiscentia dicit appetitum boni *ut nunc,* praevia cognitione, et hoc competit parti sensitivae: ergo videtur, quod originale peccatum primo habeat fieri in anima secundum illam partem. (Fundamenta pro 3. conclusione.)

4. Item, in actuali perpetratione peccati videmus, quod peccatum pervenit ad rationem mediante sensualitate, pro eo quod perversio hominis incipit ab inferiori et a conversione ad bonum commutabile[5]: ergo si peccatum originale incipit ab inferiori, videlicet a carnis infectione, et animam ab inferiori habet inficere; videtur, quod primo habeat animae inesse ratione potentiae sensitivae.

Quod autem primo insit ratione partis *rationalis,* videtur.

5. « Originale enim est carentia debitae iustitiae »; sed « iustitia habet esse in sola rationali voluntate primo et principaliter », sicut dicit Anselmus in libro de Conceptu virginali[6]: ergo originale peccatum primo et principaliter ratione partis rationalis habet animae inesse. (Fundamenta pro 2. conclusione.)

---

[1] Codd. H X Z et alii cum ed. 2 *colligitur.*

[2] Ut ostenditur infra a. 2. q. 1. — De *minori,* quae sequitur, cfr. Aristot., II. de Anima, text. 31. (c. 3.). In fine arg. pro *vegetabilis* edd., excepta 2, *vegetativae.* — Vat., in initio huius arg. pro *Et* substituto *Sed,* hoc ipsum arg. cum seq. reiecit post arg. sextum, haec duo argg. nec non septimum et octavum coniungens ut argg. ad oppositum. Sed hoc loco S. Bonav. specialem ordinem observat, incipiens ab inferiore potentia.

[3] Quaest. seq. De *maiori* cfr. Aristot., II. de Anima, text. 34. seqq. (c. 4.).

[4] Vide supra lit. Magistri, d. XXX. c. 8. seqq. — De propos. seq. *(minori)* cfr. infra d. 32. a. 2. q. 1. — Pro *praevia* non pauci codd., inter quos B C D E R S, cum edd. 1, 2 *prima;* subinde pro *cognitione* memorati codd. *cognatione.*

[5] Cfr. supra lit. Magistri, d. XXIV. c. 6. seqq.

[6] Cap. 3. Verba habentur supra pag. 722, nota 3.

6. Item, originale peccatum est peccatum mortale, ergo per ipsum anima est a Deo aversa; sed *averti* est ipsius portionis rationalis primo et principaliter: ergo videtur, quod originale peccatum primo habeat inesse animae ratione rationalis potentiae.

Sed quod primo insit ipsi animae ratione suae *substantiae* vel essentiae, videtur:

7. Quia originale contrahitur in anima ex unione Ad opposi-tum. ipsius ad carnem; sed per prius per naturam unitur substantia animae ipsi corpori quam potentiae organis; prius enim est *vivere* quam *moveri*[1]: ergo prius per naturam inficitur animae substantia, quam inficiantur potentiae. Et si hoc verum est, originale primo inest animae ex parte suae substantiae.

8. Item, originale cum sit unum, inficit omnes potentias animae[2]; sed nihil unum est commune omnibus potentiis animae nisi eius substantia: ergo originale primo est in anima ratione suae substantiae.

Est igitur quaestio, secundum quid originale Specificatur quaestio. primo insit animae: utrum scilicet ratione *substantiae*, aut *potentiae*; et si potentiae: utrum *vegetativae*, aut *sensitivae*, aut *intellectivae*.

CONCLUSIO.

Originale peccatum, prout est vitium, *inest animae primo ratione partis sensitivae, sed prout est* culpa, *est in sola parte rationali.*

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est Opinio 1. notandum, quod aliqui dicere voluerunt, originale peccatum sic traduci et contrahi ab anima, ut primo insit animae ratione *substantiae* suae, quae primo carni coniungitur; et consequenter mediante substantia ab ipso[3] potentiae inficiuntur, pro eo quod non uniuntur potentiae carni infectae nisi per unionem substantiae. Et sicut *una* est *gratia*, quae reformat animam et eius potentias, quae, inquam, dicitur *una*, quia primo respicit animae substantiam, ut dicunt; sic est unum originale, quod omnes potentias animae inficit et deordinat. — Sed si istud Non probatur. quis ita intelligeret, quod per originale peccatum primo haberet infici *substantia* quam *potentiae*, ita quod originale insit animae non ratione *potentiae*, sed ratione ipsius *substantiae*[4] unitae; hoc non videtur intelligibile: tum quia originale est carentia *debitae iustitiae*, *iustitia* autem, cum sit rectitudo voluntatis, est primo in voluntate; tum etiam quia originale est *concupiscentia*, *concupiscere* autem non est actus substantiae nisi ratione potentiae; tum etiam quia in originali est *deordinatio* ipsius animae, *deordinatio* autem non est in anima nisi ratione *potentiae*, quia per ipsam potest ordinari et deordinari.

Unde sicut supra[5] dictum fuit de *gratia*, quod Quo[modo] su[bstantiam] respi[cit] substanti[am]. ipsa respicit *substantiam*, non quia possit esse in animae substantia, circumscripta potentia, sed quia est in potentiis animae, secundum quod continuantur ad unam substantiam; sic etiam in proposito intelligendum est, ut originale peccatum dicatur *sub-* Conclusi[o] *stantiam animae respicere*, quia inest potentiis animae, non ex actibus propriis, sed prout continuari habent in unam substantiam[6] animae, prout est unita carni infectae, ita tamen, quod primo insit ipsa deordinatio *potentiae* quam *substantiae*. Non enim dicitur substantia ordinata vel deordinata nisi ratione potentiae.

Hoc igitur supposito, quod originale insit animae primo ratione *potentiae*, intelligendum est, quod dupliciter est loqui de originali peccato: aut prout Distincti[o] est *culpa* reddens animam Deo odiosam; aut prout est *vitium* deordinans ipsam potentiam[7]. Primo modo accipiendo, proprie inest animae secundum *liberum* Conclusi[o] *arbitrium*, et maxime secundum voluntatem. Ipsum enim solum est, secundum quod anima culpatur, vel laudatur, cum est *in actu*, et secundum quod est culpabilis vel laudabilis *a suo ortu*. Secundo modo accipiendo, scilicet prout dicit *vitium* deordinans po- Conclusi[o] tentiam, sic, quia fomentum istius deordinationis ortum habet a carne, et rationalis motiva curvari habet per appetitum sive concupiscentiam sensitivae, quae ad illicitum impellit et movet; sic dicendum est, quod peccatum originale sive vitium, quod nascendo contrahimus, inest animae primo ratione partis *sensitivae*. — Et sic patet responsio ad quaestionem propositam; patet etiam in parte responsio ad obiecta. Concedo enim, quod originale, prout est vitium in nobis, primo inchoat[8] a parte *sensitiva*, quia modus corrumpendi e contrario est in nobis, quam Corollar[ium] fuerit in Adam. Ibi enim *persona* corrupit naturam, et *ratio* partem sensibilem, et *voluntas* carnem; et sic, cum e contrario sit in nobis[9], originalis corruptio ascendit ad partem *rationalem* mediante portione *sensibili*, secundum quod est vitiositas; licet, secundum quod est *culpa*, habeat esse in sola parte rationali, in qua est libertas arbitrii. Unde quatuor rationes mediae verum concludunt et concedendae sunt.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur de parte Solutio positoru[m]. animae *vegetativa*, dicendum, quod *unio ad corpus* non est *tota* causa contrahendi originale, sed *unio* Notand[um]. *cum possibilitate ad deordinationem*. Non enim corrumpitur per originale, secundum quod est *vitium*, nisi quod est ad iustitiam aliquo modo ordinabile. Et quoniam *vegetativa* plus tenet modum agendi na-

---

[1] Cfr. Aristot., II. de Anima, text. 36. seq. (c. 4.).

[2] Ut ostenditur infra d. 33. a. 2. q. 2.

[3] Cod. X supplet *scilicet originali.*

[4] Cod. aa adiicit *carnis.*

[5] Dist. 26. q. 5.

[6] Vat. *in una substantia.*

[7] Haec distinctio recurrit etiam infra d. 41. a. 2. q. 2 et suponitur passim, praesertim d. 31. a. 1. q. 1. 2.

[8] Codd. aa bb *inchoatur.*

[9] Pro *et sic* Vat. *sed;* cod. aa verba *et sic* et seqq. sic auxit: *in nobis autem caro corrumpit voluntatem et sensibilis rationem et natura personam; et sic originalis* etc.

turalem quam voluntarium; hinc est, quod originale non sic respicit *vegetativam*, sicut respicit *sensitivam*, in qua potest esse appetitus et delectatio coniuncta.

2. Ad illud vero quod obiicitur de vi generativa, iam patet responsio, quia in ea viget corruptio, non solum quia sit potentia animae *vegetabilis*, sed etiam quia ratione *sensus adiuncti* potest delectatione [1] et concupiscentia deordinari.

7. Ad illud vero quod ultimo obiicitur, quod primo sit originale peccatum in animae *substantia*, et per unionem; dicendum, quod, sicut tactum est, unio non est *tota* causa, sed requiritur ibi cum hoc *possibilitas ad deordinationem peccati;* talis autem non est in *substantia*, sed in *potentia*, ut praedictum est supra.

8. Ad illud vero quod obiicitur de unitate originalis, dicendum, quod hoc non concludit, quod originale primo sit in *substantia*, sed quod sit in *potentiis*, secundum quod *continuantur ad unam substantiam*, sicut prius explanatum est de gratia. Hoc autem melius explanabitur infra [2], cum agetur de unitate originalis peccati.

SCHOLION.

I. Primam sententiam, hic relatam et a S. Bonav. non probatam, tenet S. Thom. Haec autem differentia opinionum nascitur ex diversis principiis, quae quoad subiectum primarium gratiae sanctificantis et quoad iustitiam originalem Angelicus et Seraphicus (cui adhaeret Scot.) profitentur. Ut prima illa sententia intelligatur, notanda sunt verba S. Thomae, S. I. II. q. 83. a. 2. ad 2: « *Potentiae* magis videntur pertinere ad personam, in quantum sunt principia personalium actuum; unde sunt propria subiecta peccatorum *actualium*, quae sunt peccata personalia ». Idem distinguit (ibid. a. 3. ad 2.) duplicem huius peccati progressum: « unum quidem a carne ad animam, alium vero ab essentia animae ad potentiam »; ac quoad ordinem, secundum quem *ipsae potentiae* corrumpuntur, ipse docet, quod considerando *inclinationem ad actum*, peccatum originale in genere per prius respiciat *voluntatem*. Sed S. Bonaventura, constans suis principiis de originali iustitia et peccato, hic distinctionem adhibet inter peccatum originale, prout est *culpa*, et prout est *vitium* deordinans potentiam, sicut in textu clare exponitur.

II. Scot., hic q. 2. et infra d. 42. q. 4. n. 1. seqq. — S. Thom., hic q. 2. a. 1; S. art. citt.; de Malo, q. 4. a. 4. 5. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. — Ægid. R., hic q. 2. a. 1. 2. — Durand., hic q. 3. — Dionys. Carth., hic q. 2.

QUAESTIO III.

Utrum maior sit infectio generativae per originale peccatum quam alterius potentiae.

Tertio quaeritur, utrum maior sit infectio generativae per originale quam alterius potentiae. Et quod sic, videtur.

1. Illa vis est in nobis magis corrupta per peccatum, in qua maior est *rebellio* et inobedientia; sed talis est potentia generativa, sicut patet, quia membra illa non subiacent imperio rationis: ergo videtur, quod illa vis est [3] magis corrupta. Fundamenta.

2. Item, illa vis est magis per peccatum infecta, in cuius actu est maior *erubescentia;* sed maior est erubescentia in actu potentiae generativae quam in actu alterius potentiae: ergo etc.

3. Item, illa vis magis est in nobis corrupta, cuius actui magis necessaria est *medicina;* sed talis est generativa, cuius actus non potest fieri absque peccato, « nisi excusetur per Sacramentum matrimonii » [4]; quod quidem non contingit in aliis animae potentiis: ergo etc.

4. Item, illa vis magis est in nobis corrupta, in cuius actu maior est *incurvatio;* sed talis est potentia generativa, nam in eius actu totaliter absorbetur ratio, et efficitur homo totus caro: ergo maior est in ea corruptio.

5. Item, illa vis magis est in nobis corrupta, in qua magis regnat *concupiscentia;* sed talis est vis generativa, sicut patet per pruritum, qui sentitur in membris genitalibus: ergo illa vis maxime inter ceteras corrupta videtur per originalis concupiscentiae vitium.

Sed contra: 1. *Per quae quis peccat, per haec et torquetur*, ut dicitur Sapientiae undecimo [5]: si ergo peccatum primorum parentum perpetratum fuit magis per nutritivam quam per generativam, immo minime per generativam; videtur, quod nutritiva magis debuerit esse corrupta. Ad oppositum.

2. Item, illa potentia est magis corrupta, quae minus potest refrenari; sed magis potest homo compescere appetitum potentiae generativae quam potentiae nutritivae: ergo videtur, quod vis nutritiva magis sit corrupta.

3. Item, si corruptio animae est ex carne [6], videtur, quod illa vis potissime sit corrupta, quae primo in

[1] Vat. cum edd. 3, 4 *delectatio*.

[2] Dist. 33. a. 2. q. 2. — De unitate gratiae vide supra d. 26. q. 5. — Paulo superius post *continuantur* codd. B P T et alii interserunt *ad unam potentiam*. Pro *unam* cod. ee substituit *primam*.

[3] Plures codd., ut T aa cc ee, cum ed. 1 *sit*.

[4] Verba sunt Magistri, hic c. 4.

[5] Vers. 17.

[6] Vide hic a. 2. q. 1.

carne et per carnem exercet suam operationem; sed talis est potentia nutritiva; longe enim ante nutritur homo quam generet, et prius appetit delectabilia gustus quam delectabilia tactus: ergo videtur idem quod prius.

4. Item, augmentativa tenet medium inter nutritivam et generativam — prius enim est nutriri, et postmodum augeri, et tertio generare — sed inter omnes vires animae augmentativa minime corrupta est: ergo si medium sapit naturam extremorum [1], videtur similiter, quod et generativa minime deberet esse corrupta.

Iuxta hoc quaeritur, *quare* inter omnes *sensus* Quaestio connexa duplex. tactus plus habet de corruptione; et inter omnes *potentias* animae vegetativae generativa inter ceteras est in nobis magis corrupta.

CONCLUSIO.

Per peccatum originale maxime corrupta est vis generativa.

Respondeo: Dicendum, quod absque dubio inter Conclusio. omnes potentias sensibiles maxime corrupta est vis generativa. Unde, sicut communiter consuevit dici, aliae vires solummodo dicuntur *corruptae;* ipsa vero *corrupta* dicitur et *infecta* propter concupiscentiae pruritum et vehementiam, quae residet in ipsa.

Ratio autem, quare magis inficitur vis genera- Ratio 1. tiva quam alia potentia, sumitur ex hoc, quod ipsa est vis non solum deserviens *personae,* sed etiam deserviens *naturae.* Et ideo originalis corruptio sive vitium, quod inest *naturae* ex corruptione *personae,* per prius respicit illam potentiam quam aliam; deservit autem vis generativa *naturae,* in quantum per ipsam fit transfusio seminis in prolem. Et quoniam in illo semine est *radix* infectionis et corruptionis, hinc est, quod illa vis, quae est illius seminis [2] administrativa, plus habet in se de infectione Ratio 2. et corruptione originalis. — Rursus, quia potentiae generativae in nobis iunctus est *sensus,* et potentia sensitiva respicit ipsum hominem in se, quodam modo habet vis ista deservire personae. Et quoniam inter omnes sensus *tactus* est maxime materialis et apprehendens cum maiori adhaerentia sensibilitatis ad sensibile [3]; et hic maxime viget in membris genitalibus ratione multitudinis nervorum: hinc est, quod modica corruptio ratione magnitudinis sensus plus inficit illam potentiam, quam inficeret aliam; et propterea maxime in ea regnat pruritus et concupiscentia. Et quia post sensum *tactus* sensus *gustus* maxime est materialis inter alios [4], hinc est, quod inter alias vires magis sentitur inordinatio circa actum nutritivae sive gustativae. — Ex hac igitur duplici ratione una colligitur ratio sufficiens, quare anima per vitium originale plus inficitur in generativa quam in alia potentia. Et quia hoc probant rationes, quae ad primam partem inducuntur, ideo concedendae sunt.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod nutritiva debet magis puniri, quia Solutio oppositorum. peccatum fuit primo perpetratum per eam; dicendum, quod illa ratio tenet, secundum quod peccatum Adae respiciebat *personam*, non secundum quod respiciebat *naturam;* et verum est, quod quantum ad illam vim acrius fuit punitus, quia fame et siti; et etiam eius posteri puniuntur per ieiuniorum abstinentiam, in quibus maior est poena, quam sit in carnis continentia.

2. Ad illud quod obiicitur, quod nutritiva minus potest refrenari; dicendum, quod aliquam potentiam minus posse refrenari, hoc est dupliciter: Distinctio. vel ratione *vehementiae appetitus* et delectationis, vel ratione *indigentiae naturalis.* Et cum [5] non potest de facili refrenari propter *vehementiam appetitus* et inclinationis, magis est vitiata et corrupta. Cum vero hoc habet ratione *indigentiae naturalis,* non sequitur ex hoc, quod magis corrupta sit. Cum Notandum. ergo dicitur, quod nutritiva minus potest refrenari, hoc non est ratione maioris *vehementiae appetitus,* sed hoc est ratione *indigentiae naturalis*, quia non potest sustentari sine cibo. Non sic est de generativa, in qua non est improbitas appetitus propter *necessitatem,* sed propter *corruptionis foeditatem.* Et hinc est, quod primi motus generativae potius dicuntur peccata quam primi motus nutritivae.

3. Ad illud quod obiicitur, quod nutritiva magis unitur carni et per prius habet actum suum in carne; dicendum, quod ex hoc non concluditur, quod corrumpatur *intensius*, sed quod eius corruptio sentiatur *diuturnius.* — Praeterea, unio non est *tota* causa, sicut praedictum est supra [6].

4. Ad illud quod obiicitur de potentia augmentativa, dicendum, quod potentia augmentativa pure movet *naturaliter* nec habet *sensum coniunctum,* ratione cuius sentiatur delectatio. Et quoniam non *subiacet voluntati,* ideo per peccatum non habet deordinari. Rursus, quia *sensum adiunctum* non habet, hinc est, quod non est in ea delectatio concupiscen-

---

[1] Aristot., IV. Polit. c. 9. (c. 7.): In eo [medio] enim utrumque extremorum apparet.

[2] Codd. D H Q omittunt *seminis;* codd. B E F K T V bb ee et alii nec non edd. 2, 3 pro *seminis* habent *vis.*

[3] Cfr. Aristot., II. de Anima, text. 106. seqq. (c. 11.) et III. text. 66. seqq. (c. 13.); II. de Part. animal. c. 1. et 8. — Immediate ante pro *sensibilitatis* plures codd., ut A T aa bb ee, *sentientis*, ed. 1 *sensitivae.* Mox pro *et hic,* quod habent codd. F K T Y et alii, Vat. *et haec,* codd. A ee cum ed. 1 *et hoc.*

[4] Vide Aristot., II. de Anima, text. 101. seqq. (c. 10.).

[5] Cod. cc et ed. 1 *quae,* scil. potentia.

[6] Quaest. praeced.

tiae; non sic autem est in nutritiva et generativa. Utraque enim harum subiacet voluntatis imperio, et utraque harum habet sensum adiunctum. Et quia plus est in potestate voluntatis abstinere a coitu quam a cibo; et sensus tactus, qui maxime materialis est, viget in organo generativae: hinc est, quod maior est in ea corruptio, non solum respectu potentiarum animae vegetabilis, sed etiam respectu potentiarum animae sensibilis. — Et per hoc patet illud quod ultimo quaerebatur.

SCHOLION.

I. Consentit S. Thom. conclusioni et probationi. Notandum autem, quod illa *infectio*, quae praeter *corruptionem* esse dicitur in generativa potentia vel in semine, quam Magister (hic c. 2.) vocat *morbidum affectum*, non debet intelligi, quasi sit positiva quaedam *qualitas morbida*, ut opinabantur nonnulli antiqui Scholastici, et postea Iansenius. Contra hanc opinionem merito arguit Scot. (II. Sent. d. 32. q. unica n. 5.); eaque omnino aliena est a sententia principalium Scholasticorum et S. Bonaventurae, ut tota hac distinctione manifestatur (cfr. S. Thom., de Malo, q. 4. a. 1. ad 9. et a. 3.).

II. Alex. Hal., S. p. II. q. 106. m. 7. a. 3. § 3. — Scot., loc. cit. — S. Thom., hic q. 2. a. 2; S. I. II. q. 83. a. 4. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 3. — Ægid. R., hic q. 1. a. 3.

ARTICULUS II.

Utrum originale transfundatur mediante carne.

Consequenter circa secundum principale, quo scilicet quaerebatur, utrum originale transfundatur mediante carne, procedendum est. Et circa hoc quaeruntur tria.

Primo quaeritur, utrum anima possit infici a carne.

Secundo quaeritur, utrum hoc sit ex voluntate aliqua et appetitu animae.

Tertio quaeritur, utrum talis infectio fiat ex propagatione, vel libidine.

QUAESTIO I.

Utrum anima possit infici a carne.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum anima inficiatur a carne. Et quod sic, videtur:

Fundamenta. 1. Primo per *auctoritatem* Apostoli ad Romanos septimo [1]: *Scio, quod non habitat in me, hoc est in carne mea, bonum;* ibi Glossa: « Corruptio per conditionem offensionis manet in corpore, robur tenens divinae sententiae datae in Adam, cuius consortio anima maculatur peccato ». Ex hoc expresse colligitur, quod caro inficit spiritum.

2. Item, Augustinus de Verbis Apostoli [2]: « Vitium concupiscentiae est, quod anima pertraxit ex carne ».

3. Item, hoc ipsum videtur *ratione*. Peccatum originale inest homini ex hoc, quod traducitur ex primo parente, in quo omnes posteri dicuntur peccasse; sed non dicitur filius nasci ex patre nisi solummodo ratione carnis, quam ex eo trahit [3]: ergo si anima efficitur peccatrix, hoc est a corruptione carnis.

4. Item, nulla proprietas traducitur ab uno in alterum, nisi mediante aliqua substantia deferente, quae sit communis utrique [4]; sed nulla substantia est communis patri et proli nisi sola carnis substantia: ergo impossibile est, peccatum patris in animam filii descendere, nisi mediante carne.

5. Item, mala dispositio, existens in corpore, potest inducere oblivionem in memoriam et dementiam in intelligentiam: ergo pari ratione in voluntatem potest inducere concupiscentiam; sed concupiscentia in anima est peccatum originale, sicut ostensum fuit supra [5]: ergo caro potest facere animam peccatricem.

6. Item, anima iuncta carni passibili efficitur passibilis et dolens: ergo pari ratione, coniuncta carni infectae et lascivae maculatur et efficitur concupiscens: si ergo concupiscentia peccatum est, patet etc.

Ad opposita. Sed contra: 1. Anselmus de Conceptu virginali, capitulo septimo [6]: « Non est magis culpa in semine, quam sit in sputo, vel sanguine, si quis mala volun-

---

[1] Vers. 18: Scio enim, quia non etc. — Glossam, quae sumta est ex Commentario, Ambrosio tributo, super hunc locum, exhibent Strabus et Lyranus sub v. 17. Cfr. hic lit. Magistri, c. 5.

[2] In hoc textu, de quo vide hic lit. Magistri, c. 5, Vat. *pertraxit* mutavit in *contraxit*, ut habet Magister; sed infra d. 32. a. 2. q. 1. fundam. 1, ipsa Vat. et omnes codd. et edd. habent *pertrahit*. Codd. I bb pro *ex carne* substituunt *a carne*.

[3] Cfr. supra d. 18. a. 2. q. 3.

[4] Vide supra pag. 26, nota 5.

[5] Dist. 30. a. 2. q. 1. — De prima huius arg. propositione, in qua Vat. et edd. 2, 3, 4 pro *in corpore* substituerunt *in carne*, vide supra d. 25. p. II. q. 6.

[6] Textus originalis hic: Non tamen magis est in semine culpa, quam est in sputo... aut de sanguine suo aliquid emittit. — Ratio in conclusione addita, scil. *si nihil potest dare* etc., insinuatur ab Aristot., II. Elench. c. 3. (c. 22.).

tate exspuit, aut ex sanguine suo aliquid emittit »: ergo si nihil potest dare alii quod non habet, videtur, quod caro non possit animam inficere.

2. Item, Augustinus in sexto Musicae [1]: « Omne agens praestantius est patiente, et efficiens materia »; sed anima praestantior est carne: ergo nullo modo caro potest in animam agere, ergo nec ipsam inficere.

3. Item, sicut vult Philosophus [2], « necesse est, agens et patiens in materia communicare »; sed caro et anima non communicant in materia: ergo caro non potest agere in animam, ergo nec ipsam corrumpere.

4. Item, multo spiritualior est anima quam radius; sed radius ex coniunctione sui ad corpora immunda non habet infici: ergo nec anima ex coniunctione ad carnem infectam potest infici [3].

5. Item, nulla corruptio maior est in effectu, quam sit in causa; sed corruptio, quae est in carne, non est corruptio culpabilis, « quia culpa, ut dicit Anselmus [4], est in sola voluntate »: si ergo minima culpa peior est quam quantacumque poena et plus habet de ratione mali, sicut Augustinus in Sermone de Innocentibus dicit; igitur ex poenali infectione carnis impossibile est culpam in anima generari.

6. Item, corruptio, quae est in carne, aut est *poena*, aut *culpa*. Non *culpa;* hoc constat. Si *poena:* ergo iusta est; sed nihil iustum est causa iniusti secundum quod huiusmodi: ergo corruptio, quae est in carne, cum sit *poena,* non poterit esse principium inficiendi animam *culpa.*

CONCLUSIO.

Anima contrahit peccatum originale mediante carne.

Respondeo: Dicendum, quod absque dubio, sicut dicunt Sancti, et tenent doctores, quod [5] anima contrahit peccatum originale mediante carne. — Quomodo autem hoc possit intelligi, nituntur ad hoc diversi diversimode.

Conclusio.

Quidam enim dicunt, quod ex hoc ipso, quod anima unitur carni *mortali* et *passibili,* quam non potest regere, efficitur concupiscens; et sic contrahit maculam originalis culpae, quia ipsa concupiscentia sive necessitas concupiscentiae reddit animam perversam. Et quoniam caro *mortalis* habet propagari ex carne *mortali,* et *mortalitas* fuit in carne primi parentis propter peccatum inobedientiae; hinc est, quod originale peccatum dicitur in nos transire a primo parente. Et hoc ex ipsius Hugonis verbis extrahunt, qui dicit in septima parte, prima distinctione libri sui [6], ubi ait sic: « Quia caro mortalitate percussa est, ipsa sui languoris infirmitate dissoluta, extra mensuram primae dispositionis desideria sua extendit ». « Quia ergo caro humana a parentibus cum mortalitate seminatur, in eo ipso quod seminata subiacet mortalitati, vivificata postmodum, carnalis concupiscentiae subiecta invenitur necessitati; unde ipsa mortalitatis infirmitas causa est, quam sequitur concupiscens necessitas ». Hucusque verba Hugonis, quae videntur illud dicere quod prius dictum est. — Sed quoniam in Christo fuit *mortalitatis infirmitas,* nec tamen fuit in eo *concupiscentia* vel originalis culpa; non videtur istud plene satisfacere, nec totam causam, quare caro inficit animam, assignare. Esto enim, quod aliquod corpus a fomite purificaretur, remanente tamen *mortalitate,* sicut fuit in beata Virgine; si anima tali corpori iungeretur, non videtur, quod contraheret originale, licet illud corpus sit *passibile* et *mortale.*

Opinio 1. de modo, quo caro animam inficit

Non probatur.

Et ideo alii aliter dicere voluerunt, quod cum peccatum originale non sit positio vel aliqua essentia, sed potius *privatio* et iustitiae carentia; non contrahit illud anima a carne, ita quod caro aliquid in animam agat vel influat, sed quia praebet ipsi animae obstaculum, ratione cuius anima debita iustitia privatur, et privata illa iustitia impetu concupiscentiae deorsum fertur, cum non habeat retinaculum; et ita concupiscentia sequitur [7] ex debitae iustitiae carentia, et sic debitae iustitiae carentia praecedit ipsam concupiscentiam per naturam. Praebet autem caro ipsi animae obstaculum vel offendiculum, ut non habeat illam iustitiam, ex hoc quod propagata est a primo parente. Unde ex coniunctione animae ad talem carnem ille qui nascitur, dicitur esse filius Adae; et quia Adam offendit Deum non tantum pro se, sed etiam in [8] tota sua posteritate: hinc est, quod anima hoc ipso, quod tali carni coniungitur et spectat ad genus Adae, indigna efficitur, ut Deus sibi iustitiam apponat; et cum illam debeat habere et non habeat, culpabilis est et rea, et per consequens efficitur concupiscens et vana, sicut manus paralytica ex dissolutione virtutis regitivae efficitur

Opinio 2.

[1] Cap. 5. n. 8, ubi animam corpore meliorem esse docens ait: Sed perabsurdum est fabricatori corpori materiam quoquo modo animam subdere. Nunquam enim anima est corpore deterior, et omnis materia fabricatore deterior etc. Aristot., III. de Anima, text. 19. (c. 5.) dicit: Semper enim honorabilius est agens patiente, et principium materia.

[2] Libr. I. de Generat. et corrupt. text. 53, (c. 7.). Cfr. I. de Anima, text. 52. (c. 3. circa finem).

[3] Codd. F T W Y bb cc et alii *inficiari.*

[4] De Conceptu virgin. et orig. pecc. c. 3. — Testimonium Augustini, quod mox respicitur, habetur in Serm. 220. (in Appendice; alias 10. de Sanctis) n. 3, ubi distinguitur inter *malum pati* et *malum esse,* et illud huic praeferendum esse docetur. Cfr. Serm. 294. (alias 14. de Verbis Apostoli) c. 6. n. 6. et Serm. 95. n. 5.

[5] Vat. cum edd. 3, 4 omittit *quod.*

[6] Scil. de Sacram. c. 31. Ultima huius loci propositio in textu originali sic sonat: quia ipsa mortalitatis infirmitas causa est, quam consequitur concupiscendi necessitas.

[7] Edd., excepta 1, *et ita sequitur concupiscentiam.*

[8] Cod. F et ed. 1 *pro.*

tremulosa. Et illud videtur trahi ex verbis Anselmi de Conceptu virginali, capitulo quinto [1], ubi ait: « Non est iniustitia talis res, qua inficiatur et corrumpatur anima, velut corpus veneno, et quae faciat aliquid, sicut videtur, quando malitiosus homo mala facit opera. Nam quemadmodum, cum indomita fera, ruptis vinculis, discurrendo saevit, et navis, si gubernator, dimisso gubernaculo, dimittit eam ventis et motibus maris, vagatur et invehitur in quaelibet pericula, dicimus, quod hoc facit absentia catenae aut gubernaculi, non quod absentia horum aliquid sit: sic cum malus saevit, clamamus, quia operatur iniustitia, non quod ipsa sit ulla essentia». Et iterum, infra capitulo vigesimo tertio: « Spoliavi persona naturam bono iustitiae in Adam, et natura, egens facta, omnes personas, quas ipsa de se procreat, eadem egestate peccatrices et iniustas facit. Hoc modo transit peccatum personale Adae in omnes, qui de illo personaliter [2] propagantur ». Ex his verbis videtur colligi posse intellectus, qui prius dictus est. — Sed tamen adhuc illud non videtur plene intellectui satisfacere, quia, esto quod anima illa, quae creatur in corpore, extra corpus crearetur, et nihil ultra sibi daretur, quam datur, cum corpori infunditur; non diceretur habere originale peccatum, immo pura esset et innocens; igitur oportet intelligere, quod aliquo modo corruptio redundet in animam ex carne.

...plene ...at cit.

Et propter hoc est tertius modus intelligendi, quod in carne Adae propter peccatum duplex fuit corruptio. Una scilicet purae *poenalitatis;* et ex hac anima, cum coniungitur corpori, contrahit *passibilitatem.* Alia vero fuit corruptio *vitiositatis* sive *foeditatis,* per quam caro est spiritui rebellis; et ex hac anima contrahit *culpam originalem,* quoniam talis vitiositas quasi medium tenet inter culpam et poenam. Et hoc est quod Magister dicit in littera [3], et quod sonant sacrae Scripturae verba, quod ex fervore coitus parentum et concupiscentia libidinosa contrahit caro foeditatem quandam, cum concipitur, quae est *causa* originalis peccati, et recte vitium sive corruptio carnis appellari potest.

...nio 3. ...ruptio d...x.

Ad intelligendum autem, quomodo anima possit infici corruptione culpabili ex tali foeditate, haec tria supponenda sunt tanquam manifesta: quorum unum est, quod *foeditas* carnis potest facere carnem rebellem spiritui; quod patuit in Adam, qui post peccatum sensit carnis suae rebellionem [4]. Secundum est illud, quod anima, unita carni, propter coniunctionem ipsius ad carnem vel trahit eam sursum, vel ab ipsa trahitur deorsum, propter vinculum, quod est ipsius carnis ad animam [5]. Tertium est illud, quod anima propria virtute non potest regere carnem rebellem, nisi iuvetur per divinam gratiam, secundum quod Apostolus [6] exclamat: *Infelix ego homo* etc. — Ex his igitur tribus suppositionibus necessario sequitur, quodsi anima tali carni unitur, quod ab ipsa trahitur *deorsum* et per concupiscentiam *incurvatur.* Sed *animam incurvari* non est aliud, quam *eam perverti* [7]; *perversitas* autem in substantia rationali, quae est capax iustitiae, non est aliud quam iniustitia et culpa. Ex hoc igitur clarum est, quod foeditas, quae est in carne, potest animam sibi unitam facere peccatricem. Et quia ista foeditas a primo parente habet traduci in omnes posteros genitos secundum legem propagationis; hinc est, quod mediante carne ad omnes transfundit originale.

...r suppo-...da. Consectarium.

Hoc autem melius explanatur per evidentiam exemplorum. Videmus [8] enim, quod caro de se non dolet, nec est in ea passio doloris ante adventum animae, quamvis in ea possit esse incisio. Ponatur igitur, animam uniri carni *incisae* et laesae, statim, cum ei unitur, habet dolorem; et dicimus, *dolorem* aggenerari in anima, non *incisionem.* Si igitur carnis incisio potest facere animam dolentem, quare non similiter carnis quaedam foedatio et resolutio faciat animam lascivam et concupiscentem, quamdiu habitet in carne? — *Item,* esto quod aliquod corpus *ineptum* esset *ad rationis usum,* sicut est corpus in ea dispositione, quam habet phreneticus et furiosus; in tali *corpore* nec dicitur esse *furia* nec *ignorantia,* sed quaedam dispositio mala. Si tamen anima tali corpori infunderetur, statim efficeretur *ignorans* et *furiosa,* quamdiu esset in carne illa [9]. Quare non similiter possumus intelligere et in concupiscentia? — *Rursus,* esto quod aliquod membrum formaretur *ad motum* et regimen animae *ineptum* et inhabile, utpote in ea complexione, quam habet membrum paralyticum; statim, cum virtus motiva uniretur illi membro, diceretur, ibi esse morbus *paralysis,* et esset virtutis dissolutio et per consequens tremulatio. Virtutis autem dissolutio non esset quantum ad corruptionem ipsius virtutis motivae *in se,* sed quantum ad ineptitudinem *organi,* quod debet regi ab illa virtute. — Sic et in proposito intelligendum est, quod

Exemplum 1. Exemplum 2. Exemplum 3.

[1] Circa medium loci ex Anselmo allati textus originalis inter verba *et navis* interiicit *cum*, et deinde aliquanto inferius post *aliquid sit* non pauca addens prosequitur sic: *aut quidquam faciat; sed quoniam si adessent, facerent, ne saeviret fera, aut periret navis, ita cum malus homo saevit et in quaelibet animae suae pericula, quae sunt mala opera, impellitur, clamamus, quia haec operatur iniustitia* etc. — Edd. cum pluribus codd. perperam *iniustitiam* pro *iniustitia.*

[2] Textus originalis *naturaliter.* Post *personale Adae* cod. I sic prosequitur: *quia omnes de illo personaliter propagamur.*

[3] Hic c. 4. seq. Verba sacrae Scripturae, quae hic respiciuntur, insinuantur ibid. — De praecedenti propositione et S. Thom., hic q. 1. a. 1. ad 4. cfr. hic dub. 1.

[4] Cfr. Gen. 3, 7.

[5] Quare Sap. 9, 15. dicitur: Corpus enim, quod corrumpitur, aggravat animam etc.

[6] Rom. 7, 24.

[7] Cfr. supra pag. 124, nota 3.

[8] Plures codd., ut H I V Z, cum edd. 2, 3 *Videtur.*

[9] Vide supra d. 25. p. II. q. 6.

in corpore ante adventum animae non est *actualiter* morbus culpae; sed iuncta anima, quae debet ipsum corpus regere, propter carnis ineptitudinem caret anima rectitudine virtutis regitivae, et illa carens, tremulosa efficitur per actum concupiscentiae. — Et sic patet, quod valde est verisimile, quod originale possit contrahi in anima ex carne.

Ad dissolutionem autem obiectorum praenotandum est, quod tripliciter dicitur aliquid agere in alterum: uno modo per *praedominantiam,* sicut contrarium agit in suum contrarium; alio modo per *influentiam,* sicut corpus superius [1] agit in haec inferiora; tertio modo per *colligantiam,* sicut quando duo ita sunt unita, quod unum trahit ad se alterum et communicat alteri proprietates suas. Cum ergo dicimus, *carnem inficere animam,* hoc intelligitur quantum ad tertium modum agendi, scilicet propter *colligantiam,* quam habet ad animam, propter quam, dum deorsum tendit, eam secum trahit; ut enim dicit Gregorius [2], quod « qui labenti innititur, necesse est, ut cum labente labatur ». His visis, patent ea quae obiecta sunt.

Agere in alterum dicitur tripliciter.

Notandum.

1. Ad illud enim quod dicit Anselmus, quod peccatum non est in semine; dicendum, quod hoc dicit quantum ad existentiam *actualem* ipsius peccati, quod quidem est deformitas aspiciens ipsam voluntatem sicut subiectum proprium; non autem vult negare, quin ibi sit *causa* peccati, immo asserit, sicut patet ex verbis suis sequentibus [3].

Solutio oppositorum.

2. Ad illud Augustini, quod omne agens praestantius est patiente; dicendum, quod intelligit de agente per *influentiam;* per hunc autem modum in originalis contractione non dicimus carnem agere in animam, sicut praedictum est.

3. Ad illud Philosophi, quod agens et patiens debent communicare in materia; dicendum, quod ipse intelligit de actione, qua contrarium agit in contrarium per *praedominantiam.*

4. Ad illud quod obiicitur, quod multo spiritualior est anima quam radius; dicendum, quod etsi [4] spiritualior, tamen magis est *alligata carni,* quam radius aëri sive corpori illuminato; ideo magis contrahit eius proprietates, sive *passibilitatis* sive *foeditatis,* quam radius contrahat proprietates illuminabilis.

5. Ad illud quod obiicitur, quod non est maior corruptio in effectu quam in causa; dicendum, quod illud dupliciter fallit. Primo, quando aliquid non se habet in ratione *perfectae* causalitatis, sed solum ratione *instrumenti* et *deferentis.* Nam si velimus comparare corruptionem animae parvuli ad primam causam, videlicet animam Adae, reperiretur in Adam aeque magna vel maior. — Deficit etiam ex hoc, quod magnitudo corruptionis intenditur frequenter ex nobilitate et dignitate corruptibilis, quia tanto maius est vitium, et corruptio peior, quanto natura praestantior, sicut Augustinus [5] dicit; et hinc est, quod quando anima corrumpitur a carne, maior est in ea corruptio, quam in carne fuerit; et hoc est ratione nobilitatis subiecti.

Nota exceptio...

6. Ad illud quod obiicitur, quod poena non est causa culpae; dicendum, quod verum est de illo quod est pure poena. Talis autem *corruptio vitiosa* in Adam subsecuta est ex *culpa,* quia ex hoc, quod peccavit, caro eius dissoluta est, non solum dissolutione *ordinante* [6] *ad mortem,* sed etiam *faciente rebellionem,* et faciente concupiscere quod non licet; et ideo, quia talis vitiositas et *a culpa* est et *ad culpam,* potest quodam modo causare peccatum in anima. Hoc autem non facit aliquid ipsi animae *impartiendo,* sed potius *rebellando,* et ideo *subtrahendo.* — Et hoc modo intellexit Magister [7], *animam infici a carne,* et traxit hoc ex verbis Augustini; et his verbis consonant verba Anselmi. Non enim vult Anselmus dicere, quod carentia debitae iustitiae *praecedat* necessitatem concupiscendi, cum e contrario sit ordine naturali; eo enim ipso anima privatur illa iustitia, quo necessitatem concupiscendi habet ex carne coniuncta; sed hoc intelligit quantum ad *actum concupiscendi.* Similiter verba Hugonis non [8] intelligenda sunt, quod caro inficiat animam solum ratione *passibilitatis,* sed etiam ratione adiunctae *foeditatis* et *vitiositatis,* quam in semine esse *manifestat* ipsa corruptio, quae sentitur in actu generativae virtutis [9], et in membris illis residet principaliter, quamvis omnia alia ita sint *passibilia,* sicut illa.

Conse... Magister...

Anse... explicat... Hugo.

---

[1] Nempe corpora caelestia. Cfr. supra d. 2. p. II. a. 1. q. 2. et d. 14. p. II. a. 2. q. 2. — Paulo superius post *suum contrarium* cod. cc et ed. 1 addunt: *ut calidum in frigidum, et humidum in siccum*, quae duo secundum Aristot., II. de Generat. et corrupt. text. 8. (c. 2.), sunt primae activae et passivae contrarietates elementorum.

[2] Haec sententia habetur in Richard. a S. Vict., de Gradibus caritatis, c. 4.

[3] Loc. cit. cap. 7.: Non enim sputum aut sanguis, sed mala voluntas arguitur. Patet igitur, quomodo et in infantibus non statim ab ipsa conceptione sit peccatum, et vera sint quae de divina Scriptura opposui. Quippe non est in illis peccatum, quia non habent (sine qua non inest peccatum) voluntatem; et tamen dicitur inesse, quoniam in semine trahunt peccandi (cum homines iam erunt) necessitatem.

[4] Vat. cum edd. 3, 4 supplet *anima sit*, et in fine solut. sola subiungit *vel illuminati.*

[5] In Ioan. Evang. tr. 110. n. 7; XII. de Civ. Dei, c. 1. n. 3; de Natura boni, c. 3. seqq.; de Quantit. animae, c. 34. n. 78.

[6] Edd., excepta 1, cum pluribus codd. *ordinationis*, codd. T bb ee et alii cum ed. 1 *ordinantis*, cod. A concordat cum nostra lectione.

[7] Hic c. 3. seqq. — Paulo superius *et ideo subtrahendo* revocavimus ex codd. I W Y Z cc ee et edd. 1, 2 pro *et Deo subtrahendo*, quam lectionem Vat. sibi adoptavit, cod. Q (a secunda manu) *et aliquid subtrahendo.* Paulo inferius post *et his verbis* edd., excepta 1, repetunt *Augustini.*

[8] Vat. cum edd. 2, 3, 4 hic omittit particulam *non* eamque mox praefigit vocabulo *solum.*

[9] Consentit S. Thom. (de Malo, q. 4. a. 6. ad 16.): Libido actualis, quae est in coitu, est *signum* concupiscentiae habitualis, quae materialiter se habet in originali peccato.

SCHOLION.

I. Secundum doctrinam S. Anselmi, hic in corp. relatam, *persona* (in Adam peccante) infecit naturam, *natura* autem vitiata inficit personam in posteris eius. Infectio autem naturae cum ipsa natura non transit ad animam et personam posterorum nisi per actum generationis (S. Thom., de Malo, q. 4. a. 6. ad 10.). Hinc sequitur, quod « peccatum originale habet processum a carne ad animam » (idem, S. I. II. q. 83. a. 3. ad 2.). — Huic autem obstare videntur plures difficultates gravissimae, quarum *prima* est, quod caro proprie *agere in animam* non potest. Ad hanc difficultatem solvendam S. Bonav. utitur triplice distinctione circa modum agendi in alterum, et asserit, hoc fieri « propter *colligantiam* » (in fine corp. et infra q. 2.). Consentit S. Thom. (II. Sent. d. 30. q. 1. a. 2. ad 5.) dicens: « Anima non inficitur per infectionem corporis, quasi corpore agente in animam, sed per quandam *collimitationem* unius ad alterum ». — *Alia* difficultas est, quod cum nec *caro* nec *semen* subiectum esse possit peccati, non apparet, quomodo *efficere* possint, ut peccatum *formaliter* sit in anima. Et *peccatum* intelligitur hic non tam sub ratione *culpae* (quae a stipite humani generis actualiter commissa, *moraliter* tantum transit ad eiusdem membra), quam sub ratione *corruptionis et vitiositatis* sive pravae concupiscentiae, quam Richard. a Med. (hic a. 2. q. 1.) declarat esse « necessitatem habendi interdum pronitatem ad aliquam inordinatam motionem, quando poterit exire in actum ». Ad hanc autem difficultatem enodandam S. Bonav. cum aliis Scholasticis concedit, peccatum non esse in carne *formaliter* (hic ante finem corp. et ad 1.), sed tantum *materialiter* et *virtualiter* (S. Thom., loc. cit. ad 4; de Malo, q. 4. a. 3, a. 5. ad 1.), et quidem eo sensu, quod et caro et actus generationis non habeant rationem causae *principalis*, sed tantum « *instrumenti et deferentis* » (hic ad 5; cfr. S. Thom., de Malo, q. 4. a. 3; S. I. II. q. 83. a. 1.). Immo vitiositas illa generantis per se solam non vitiaret animam generati, nisi cum natura *deferret* peccatum et pravitatem ipsius Adae, cuius sunt quasi instrumenta posteri eius in propaganda natura. Unde nunc accidit contrarium eius quod evenisset, si Adam stetisset. Tunc enim generantes per actum *in se sanctum* et *virtute Spiritus S. fecundatum* potuissent in generatos *deferre* ab ipso capite et stipite generis humani cum natura totam iustitiam originalem.

Quomodo autem id quod tantum *materialiter* et *virtualiter* est in carne, possit transire ad animam, ut sit in ea *formaliter*, tribus exemplis aptis Seraphicus illustrat. — Hanc eiusdem doctrinam dilucide Petr. a Tar. sic contrahit (hic q. 2. a. 1.): « Qualis caro facta est in Adam, talis ab eo traducitur... Ideo anima prolis infusa huiusmodi carni duplicem corruptionem contrahit: unam *vitiositatis*, alteram *passibilitatis*. Quia vero unumquodque est in recipiente per modum recipientis et non per modum agentis, ideo utraque corruptio aliter recipitur in *anima*, quam sit in *carne*, sicut color aliter recipitur in oculo, quam sit in pariete. Corruptio enim *passibilitatis* in *carne* est sine sensu doloris, in *anima* vero cum sensu doloris; similiter corruptio *vitiositatis* in *carne* est sine reatu culpae, in *anima* vero cum reatu culpae » (cfr. S. Thom., hic q. 1. a. 1. ad 2. 4.). — Ex textu S. Bonaventurae et aliis locis Scholasticorum patet, quod illi antiqui propagationem ipsius *corruptionis*, quam vocant concupiscentiam, accipiebant secundum *analogiam*, qua quaedam mala pure physica a parentibus transfunduntur in filios (cfr. S. Thom., II. Sent. d. 30. q. 1. a. 2. ad 3. et 4.). — Plura hic dicta explicantur duabus quaestionibus, quae sequuntur.

S. Thom., cum doceat, ex defectu gratiae sanctificantis oriri concupiscentiam, et illum defectum *natura* huic praecedere, fere convenit cum opinione secunda, in textu recensita, quae revera secundum viam S. Bonaventurae non perfecte satisfacit. Tamen S. Thom. in suis scriptis fere omnia in hoc articulo dicta approbat. Non raro autem idem alio etiam utitur exemplo ad istam traductionem explicandam, scilicet « sicut a voluntate animi per motionem membrorum traducitur peccatum *actuale* [v. g. homicidium] ad membra corporis... quae nata sunt moveri a voluntate » (S. I. II. q. 81. a. 3. 1; cfr. de Malo, q. 4. a. 1.). Hoc autem exemplum aptissimum est, praesertim ut explicetur, quomodo *culpa* cum privatione gratiae *sanctificantis* possit in omnes transfundi.

II. Praeter citatos: Alex. Hal., S. p. II. q. 106. m. 4. — Scot., hic q. unica. — B. Albert., hic a. 1; S. p. II. tr. 17. q. 107. m. 4. a. 3. partic. 1. — Ægid. R., hic q. 1. a. 1. — Durand., hic q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 1. — Biel, hic q. unica.

QUAESTIO II.

Utrum peccatum originale contrahatur in anima ex carne ex aliquo appetitu et voluntate animae.

Secundo quaeritur, utrum originale contrahatur in anima ex carne ex aliquo appetitu et voluntate animae. Et quod sic, videtur:

A opposi- tum. 1. Primo per rationem Augustini, quam facit in libro Octoginta trium Quaestionum[1], ostendens, quod nullus potest ab alio fieri deterior, sed si fit deterior, hoc erit a se ipso. Ait enim sic: Si fit deterior, aut ergo a *superiori*, aut a *pari*, aut ab *inferiori*. Ab *inferiori* non potest; *a pari* non, quia ei non praevalet; a *superiori* non, quia ille aut esset *bonus*, aut *malus*. Si *bonus*: ergo nunquam faceret ipsum deteriorem. Si *malus*: ergo iam inferior est et deterior. Similiter arguitur in proposito; et ex hoc sequitur, quod anima non possit fieri mala, nisi cooperante voluntate propria.

2. Item, omne peccatum ab aliqua voluntate est; sola enim voluntas est peccati principium[2]: ergo originale peccatum, quod est in parvulo, aut est a voluntate *propria*, aut a voluntate *aliena*. Si a voluntate *aliena*, utpote Adae, cum in Adam non fuerimus nisi *secundum quid*, non esset originale peccatum in homine nisi *secundum quid*: ergo propter ipsum non deberemus aeternaliter visione Dei privari. Quodsi hoc falsum est, non ergo solum fuit a voluntate *aliena*. Restat igitur, quod contrahatur a voluntate propria.

---

[1] Quaest. 3. seq. Verba: *Si fit deterior* etc. sententialiter tantum exhibent testimonium Augustini. Cfr. etiam I. de Lib. Arb. c. 10. n. 20. seqq.; III. c. 1. n. 2. et c. 14. n. 39. seq., ubi et *maior* tertii arg. insinuatur.

[2] Ut ostendit August., III. de Lib. Arb. c. 1. n. 2. et Anselm., de Conceptu virgin. et orig. pecc. c. 3., qui iam in praecedenti quaest. arg. 5. ad opposit. allegatus est.

3. Item, superius non patitur ab inferiori nisi merito culpae, vel nisi ei se subiiciat mera voluntate; sed anima, cum unitur carni, ante unionem non habet culpam: ergo si inficitur a carne, hoc non est absque voluntaria subiectione ipsius animae.

4. Item, si Angelus intraret corpus infectum, non diceretur ex hoc contrahere originale: si igitur anima contrahit, hoc non est nisi propter aliquem appetitum, quem habet ad carnem.

5. Item, si anima innocens poneretur in igne infernali, nunquam arderet: ergo si non est magis activa caro quam ignis; si inficitur a carne, hoc non est nisi propter affectionem ipsius animae ad carnem: et si hoc verum est, originalis culpa contrahitur mediante appetitu animae et voluntate.

Fundamenta.

Sed contra: 1. Peccatum, quod contrahitur a voluntate animae, est peccatum *actuale:* ergo peccatum, quod parvuli contrahunt, non deberet dici peccatum *originale,* sed peccatum *actuale.*

2. Item, si peccatum originale esset a voluntate ipsius animae, ergo puniendum esset poena *actuali:* si ergo non punitur poena *actuali,* sed poena *damni,* sicut infra [1] videbitur; ergo non videtur, quod a voluntate animae causetur.

3. Item, *natura* et *voluntas* sunt principia disparata, ita quod effectus, qui sunt a natura et qui sunt a proposito, sunt alii et alii [2]: si ergo originale peccatum eo ipso dicitur *originale,* quia est a *natura,* ergo non est a *voluntate* propria.

4. Item, peccatum, quod est a propria voluntate, est per proprium actum commissum; nullum autem peccatum per proprium actum commissum sine proprio actu dimittitur: ergo si originale contraheretur ex animae voluntate, nunquam in parvulis per baptismum deleretur. Quodsi hoc est contra fidem, restat, quod peccatum originale non contrahitur per animae voluntatem.

5. Item, si contrahitur per voluntatem, aut per *naturalem,* aut per *deliberativam* [3]. Non per *deliberativam,* quia in ipso instanti creationis unitur anima carni. Non per *naturalem,* quia naturalis voluntas semper est recta et sic movetur, secundum quod eam instituit auctor Deus: ergo nullo modo potest esse peccati principium: redit igitur idem quod prius.

CONCLUSIO.

Peccatum originale non contrahitur ab anima mediante appetitu deliberativo, sed mediante appetitu naturali, quem habet anima ad corpus, non quidem ut causa efficiente, sed ut causa sine qua non.

Respondeo: Dicendum, quod cum quaeritur, utrum originale contrahatur ex voluntate vel appetitu animae, hoc tripliciter potest intelligi. Contingit enim hoc taliter intelligere, quod spectat ad *haeresis perversitatem;* et taliter, ut spectet ad *rationis probabilitatem;* et tertio etiam modo, ut spectet ad *fidei veritatem.*

Triplici intelligi…

Cum enim duplex sit in anima appetitus, videlicet *naturalis* et *deliberativus;* si sic intelligatur, quod anima prius *deliberet* de carnis infectione, et ei coniungatur *voluntarie* et ex *deliberatione,* et ex hoc contrahat culpam originalem; sic intelligere haereticum est, pro eo quod doctores catholici [4] dicunt, quod «anima creando infunditur et infundendo creatur». Et Apostolus ad Romanos nono [5] de Iacob et Esau loquens dicit: *Antequam aliquid boni vel mali egissent* etc.

Duplex petitus.

Interpre… 1. et hae… tica.

Est et alius in anima appetitus *naturalis,* et per hunc appetitum dupliciter potest intelligi contrahi originale. Uno modo, ut sic intelligatur contrahi ex carnis corruptione et appetitu animae, quod corruptio carnis est [6] sicut *materialis;* sed naturalis appetitus animae ad corpus, qui est ad ipsam unionem et unionem antecedit natura, quamvis non antecedat tempore, se habeat in ratione *efficientis* eo modo, quo est dicere, peccatum habere causam efficientem; et sic dicatur contrahi originale peccatum a carne infecta mediante appetitu, per quem anima carni alligatur et quodam modo ei condescendit, ac per hoc ei se subiicit et subiiciendo pervertitur. Nec tamen ex hoc dicetur culpa illa esse *acta,* sed *contracta* [7], nec *personalis,* sed *naturalis,* quia ille appetitus est appetitus *naturalis;* non tamen causat peccatum per se, sed cum corruptione carnis adiuncta, quae a primo parente propagatur. — Hoc etsi probabiliter esse dictum videatur, videtur tamen in

Interpr tio 2.

Culpa … et cont…

Non pr… tur

---

[1] Dist. 33. a. 3. q. 1. seq.

[2] Cfr. supra pag. 688, nota 4. et tom. I. pag. 714, nota 3.

[3] De hac divisione vide supra d. 24. p. I. a. 2. q. 3.

[4] Ita Innocentius III. in Commentario in septem Psalmos poenitent., Ps. 50. Cfr. de Ecclesiasticis Dogmat. (inter opera August.) c. 14. et supra d. 18. a. 2. q. 2.

[5] Vers. 11.

[6] Cod. N *sit* (addita etiam, sed superflue, paulo ante voci *animae* particula *ita);* lectio vere bona, quippe cum in subnexis etiam modus coniunctivus recurrat, scil. *se habeat* et *dicatur,* ubi Vat. et edd. 3, 4 solae exhibent modum indicativum, scil. *se habet* et *dicitur.*

[7] Cfr. supra pag. 191, nota 2. et infra d. 32. a. 2. q. 2. arg. 2. ad opp. — Superius post *subiiciendo* edd., excepta 1, addunt *se.*

hoc a veritate deviare, quod principalem causam contractionis originalis ponit ex parte *animae*, cum Sancti et doctores dicant, originale peccatum principaliter traduci a primo parente, a quo non propagamur nisi secundum *carnem* [1].

Alio modo potest intelligi, peccatum originale ›inio 3. et nclusio. contrahi ab anima per naturalem appetitum ipsius animae ad carnem, ita ut principalis ratio ponatur ex parte *carnis*, et appetitus ille naturalis sit *causa sine qua non;* et hoc quidem habet veritatem, et necesse est ponere. Nunquam enim caro posset animam inficere, nisi anima haberet naturalem *colligantiam ad ipsam.* Naturalis autem colligantia non est nisi per appetitum ipsius animae ad corpus, per quem anima adeo alligatur carni, ut, sicut dictum fuit supra [2], nisi virtutem habeat, per quam carnem regat, necesse habet deorsum ferri cum carne, ac per hoc captivari in servitute peccati. — Et propter hoc C llarium. simpliciter concedendum est, peccatum originale esse *contractum*, et nullo modo debet dici *actum.* Et hoc ipsum nomen indicat, quod dicitur peccatum *originale*, non *actuale*, dicitur *naturale*, non *voluntarium.* — Unde concedendae sunt rationes, quae ad secundam partem inducuntur.

1. Ad illud vero quod obiicitur, quod non potest ›tio oppositorum. homo fieri malus ab alio; dicendum, quod Augustinus ibi loquitur de alio agente, quod quidem est ita aliud, quod non est naturaliter alligatum ei quod debet fieri deterius. Sic autem non est in proposito; nam caro naturalem habet colligantiam cum spiritu per naturalem appetitum unius ad alterum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod peccatum originale aut est a voluntate propria, aut a voluntate aliena; dicendum, quod a voluntate aliena. — Ad illud vero quod subiungit, quod non fuimus nisi secundum quid in ipso Adam; dicendum, quod verum est, quia fuimus [3] in potentia *causali;* sed quemad- Notandum. modum *secundum quid* reductum est ad *simpliciter* per operationem naturae — nam cum prius essemus in *potentia*, nunc sumus entes in *actu* — sic et originale peccatum prolis, quod erat *secundum quid* ante ipsius prolis generationem, in ipsa prolis propagatione ex [4] unione animae ad corpus incipit esse peccatum *simpliciter;* nec requiritur ibi actualis vel nova deliberatio, sed sufficit ipsa propagatio et animae ad carnem coniunctio.

3. Ad illud quod obiicitur, quod superius non patitur ab inferiori etc.; dicendum, quod illud habet veritatem in his, inter quae non est *naturalis colligantia;* et ideo non habet locum in proposito, cum naturalis colligantia sit animae ad carnem, sicut dictum est supra [5]. — Posset tamen dici, quod Adam Aliter. aliquo modo meruit; sed hoc melius patebit, cum agetur, qualiter salvatur divina iustitia in unione animae ad carnem.

4. 5. Ad duas ultimas rationes iam patet responsio per ea quae dicta sunt. Nam si Angelus poneretur in carne infecta, et anima innocens poneretur in flamma; nec ille inficeretur, nec ista pateretur. Sed hoc non esset propter defectum appetitus *deliberativi*, sed propter hoc, quod non esset ibi *appetitus*, nec *colligantia naturalis*, et sine hac non potest anima a [6] carne infici, sicut prius dictum est, quamvis haec non sit causa principalis. Consimilis enim appetitus naturalis salvaretur in anima ad carnem, si homo stetisset; et tamen anima nullam culpam contraheret.

SCHOLION.

I. Hac et sequente huius articuli quaest. multa illustrantur et determinantur, quae in praecedente quaest. dicta sunt. — De appetitu *naturali* et *deliberativo* vide supra d. 24. p. I. a. 2. q. 3, infra d. 38. a. 2. q. 1; IV. Sent. d. 49. p. I. a. 1. q. 2. De essentiali ordine et appetitu animae ad corpus cfr. IV. Sent. d. 43. a. 1. q. 5. ad ult., d. 44. p. I. a. 2. q. 1. — In seq. (3.) quaest. bene distinguitur *triplex libido*, quae doctrina etiam ab aliis Scholasticis recepta est, praesertim a S. Thom. (hic q. I. a. I. ad 3; de Malo, q. 4. a. 6. ad 16.). Cfr. etiam Bonav., hic dub. 4; Breviloq. p. III. c. 6.

II. Pauci antiqui magistri de his duabus quaest. explicite disputant, sed eas tangunt in praecedentibus quaest. Distincte agit de 2. quaest. Richard. a Med., hic a. 2. q. 3. et de 3. quaest. ibid. q. 2.

Solummodo de 3. quaest. agunt: S. Thom., locc. et art. citt. — B. Albert., hic a. 2. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 2.

QUAESTIO III.

Utrum caro inficiatur ex propagatione tantum, vel ex propagatione et libidine.

Tertio quaeritur, utrum caro ipsa inficiatur ex propagatione tantum, vel ex propagatione et libidine. Et quod ex libidine, videtur:

1. Primo auctoritate Augustini de Fide ad Pe- Argg. pro parte affirmativa. trum [7]: « Peccatum originale non transmittit ad parvulos propagatio, sed libido »: si ergo anima ex

[1] Vide quaest. praeced. et seq. et infra d. 33. a. 2. q. 1, ubi in peccato originali tria distinguuntur.

[2] Quaest. praeced. — Paulo superius pro *per quem* codd. F K W bb ee cum ed. 1 *per quam.* Paulo inferius pro *in servitute peccati* Vat. cum edd. 3, 4 et plures codd. *in servitutem peccati*, quibus verbis alluditur ad illud Rom. 7, 23: Video autem aliam legem in membris meis... et captivantem me in lege peccati etc.

[3] Cod. V bene addit *in eo.*

[4] Cod. aa *et.* Voculae *ex* in cod. C praemittitur *vel*, in cod. R *et.*

[5] Hic in corp. et supra d. 18. a. 2. q. 1. seq. — De propos. seq. vide infra d. 32. a. 3. q. 1. seq. — In fine solutionis cod. aa pro *unione* substituit *coniunctione.*

[6] Codd. H I V cum edd. 2, 3 *in.* Paulo inferius pro *tamen* codd. A F *cum.*

[7] Cap. 2. n. 16, ubi pro *ad parvulos* textus orig. habet *in parvulos.* Cfr. hic lit. Magistri, c. 7.

foeditate carnis contrahit originale, illa foeditas est in carne non ex propagatione, sed ex libidine.

2. Item, Magister in littera [1]: « Pollutio quaedam est in carne, quam ex fervore coitus parentum et concupiscentia libidinosa contrahit caro, dum concipitur ». Ex hoc apparet, quod foeditas illa in carne non est ex propagatione, sed ex libidine.

3. Item, Christus de beata Virgine conceptus est ex massa humani generis, et tamen nec habuit illam foeditatem in carne nec originale in anima: ergo talis foeditas in carne non est, quia caro ex carne educitur, sed quia cum libidine seminatur [2].

4. Item, si nunquam natura lapsa esset, nihilominus esset propagatio carnis ex carne; nec esset in ea [3] foeditas nec peccatum originale per consequens: ergo si in propagatione hominis ex homine est traductio originalis, hoc non est ratione ipsius propagationis, sed ratione adiunctae libidinis.

5. Item, si fieret propagatio absque libidine, iam nulla esset inordinatio ex parte virtutis generativae; si nulla esset inordinatio ex parte virtutis generativae, nulla esset foedatio in semine; et si hoc, nec esset foeditas in carne, nec in anima contraheretur originale [4]. Si ergo caro inficitur et vitiatur, hoc non est ex propagatione tantum, sed etiam libidine.

Sed contra: 1. Originale peccatum contrahimus, quia in Adam peccavimus eo modo, quo in ipso eramus; in ipso autem eramus secundum propagationem, non secundum libidinem: ergo tam originale quam carnis foeditatem propagatione contrahimus, non libidine. Pro parte negativa.

2. Item, libido respicit parentes proximos; sed originalis traductio respicit primos parentes: unde non dicimur contrahere originale a parente proximo, sed ab Adam [5]: ergo videtur, quod ipsa libido, quae est in coitu, nihil facit ad transfundendum peccatum originale.

3. Item, possibile est, coniuges sanctos ex caritate coire absque omni peccato; sed ubicumque est libido, ibi est voluntatis improbitas et aliqua culpa: ergo possibile esset, eos generare absque libidine: igitur si traductio foeditatis carnis vel originalis peccati esset ratione libidinis, proles sic genita non haberet culpam originalem.

4. Item, si traductio originalis esset ratione libidinis, ergo ille qui cum maiori libidine nasceretur, maius contraheret originale; sed natus ex adulterio cum maiori libidine generatur quam ille, qui nascitur ex legitimo matrimonio: ergo videtur, quod maior esset in eo originalis culpa. Si igitur corruptione originalis peccati omnes corrumpuntur aequaliter [6], videtur, quod talis corruptio non traducatur per libidinem.

5. Item, ponatur, quod semen descinderetur [7] de lumbis viri et infunderetur vasculo mulieris, ita quod nec vir sentiret delectationem nec mulier; esset ibi prolis conceptio absque libidine: ergo talis proles non haberet peccatum originale. Quodsi hoc est absurdum ponere et intelligere, quod aliquis ex semine Adae generetur sine corruptione, nisi in eo solo, qui conceptus est ex Virgine per virtutem supra naturam; non videtur foeditatem carnis vel originale peccatum transmittere ad posteros libido, sed propagatio.

CONCLUSIO.

Si libido intelligitur in sensu vitiosae corruptionis, *tunc concurrit ad inficiendam in propagatione carnem.*

Respondeo: Dicendum, quod, sicut expresse dicit Augustinus in libro de Fide ad Petrum, et Magister dicit in littera [8], foeditas carnis et contractio originalis non tantum est ex lege propagationis, sed etiam ex foeditate libidinis. Unde Augustinus dicit: « Peccatum in parvulos non transmittit propagatio, sed libido, nec fecunditas naturae humanae facit homines nasci cum peccato, sed foeditas libidinis ». Conclusio.

Ad cuius verbi intelligentiam et etiam obiectorum notandum est, quod libido tripliciter dicitur. Triplex libido. Uno modo libido dicitur *improba voluntas,* secundum quem modum dicit Augustinus in libro de Libero Arbitrio [9]: « Nihil aliud videmus in toto malefaciendi genere, nisi libidinem dominari », hoc est voluntatis improbitatem. — Alio modo libido dicitur *delectatio immoderata*, secundum quod dicimus, maiorem esse libidinem in opere virtutis generativae quam alterius potentiae [10]. — Tertio modo dicitur libido *corruptio vitiosa,* quam dicimus esse in *semine* et etiam in *virtute generativa* praeter actum generandi, secundum quam ipsa *vis generativa* dicitur esse corrupta et infecta [11]. — Omnibus his mo-

[1] Hic c. 6. — In textu allato Vat. cum edd. 2, 3, 4 posuit *in fervore* pro *ex fervore*, et *ex concupiscentia* pro *et concupiscentia.*

[2] Hoc arg. insinuatur a Magistro, hic in lit. c. 7.

[3] Edd., excepta 1, *eo.*

[4] Cfr. supra a. 1. q. 3. — Paulo superius pro *et si hoc, nec* Vat. cum edd. 2, 3, 4 *et si haec non esset, nulla* (Vat. *non*).

[5] Vide infra d. 33. a. 1. q. 1. — Pro *dicimur* codd. F K T Y ee et alii cum ed. 1 *dicuntur*, codd. aa bb cum ed. 2 *dicitur.*

[6] Ut ostenditur infra d. 33. a. 2. q. 1. — Paulo superius plures codd. cum edd. 1, 2 omittunt *matrimonio*, pro quo Vat. cum edd. 3, 4 substituit *thoro.*

[7] Cod. M *decideretur*, cod. aa *decidatur*, cod. bb *traduceretur.* Circa finem arg. pro *ex Virgine* Vat. cum edd. 3, 4 *in Virgine*, cod. aa *de Virgine.*

[8] Hic c. 7, ubi etiam verba Augustini habentur. — In textu Augustini mox allato Vat. cum ed. 3 falso transformavit *fecunditas naturae* in *foeditas naturae.*

[9] Libr. I. c. 3. n. 8. Cfr. et illud in eius libro de Mendacio, c. 7. n. 10: Libido quoque ipsa recte definitur appetitus animi, quo aeternis bonis quaelibet temporalia praeponuntur.

[10] Vide August., XIV. de Civ. Dei, c. 16.

[11] Cfr. August., I. Operis imperf. contra Iulian. c. 70; II. c. 42; et IV. Contra Iulian. Pelagianum, c. 9. n. 54.

dis contingit, libidinem esse circa actum generationis humanae, quoniam ibi et est *corruptio vitiosa* et *delectatio immoderata* et *voluntas improba.* Sine *prima* tamen libidine, hoc est improba voluntate, contingit generari frequenter; sine *secunda,* hoc est immoderata delectatione, vix aut nunquam; sine *tertia* nunquam, si sit generatio secundum legem naturae.

Cum ergo dicitur, quod « peccatum transmittit ad posteros non propagatio, sed libido », hoc non intelligitur de libidine *primo* et *secundo* modo, sed *tertio.* — Et per hoc patet responsio ad omnes rationes, quae adducuntur ad utramque partem. Nam primae auctoritates et rationes, quae ostendunt, originale transfundi propter libidinem, loquuntur de libidine in acceptione tertia. — Rationes vero ad oppositum procedunt de libidine in acceptione prima et secunda, et hoc patet pertractanti omnes et singulas [1]. Conclusio 2.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram, et primo quaeritur de hoc quod Magister quaerit in littera, ibi: *Hic quaeri solet, utrum causa peccati originalis in carne sit culpa, vel poena.* Non enim videtur ipse respondere ad quaestionem propositam, quia in solvendo nec determinat, quod sit *culpa,* nec determinat, quod sit *poena;* et videtur, quod *neutrum* sit. *Culpa* non est; constat. *Poena* non videtur esse, quia *poena* in ea sola natura nata est esse, in qua et miseria nata est esse; et miseria in ea sola, in qua etiam beatitudo est nata esse; haec autem est sola rationalis creatura [2]: ergo ante adventum animae nec potest esse *poena* nec *culpa.* — Item, omni poena aliquis punitur; sed illa corruptione, quae est in semine ante adventum animae, nullus punitur: ergo non videtur esse *poena.* — Sed in contrarium est, quia cum sit *corruptio* consequens ex *culpa,* et omnis talis sit *poena;* videtur talis corruptio esse *poena. Item,* cum omnis maledictio sit poenae vel culpae, et *semen erat maledictum,* secundum quod dicitur Sapientiae duodecimo [3], et Augustinus exponit in libro Hypognosticon: ergo etc.

Respondeo: Dicendum est ad hoc breviter, quod Magister ad istam quaestionem respondet valde caute et rationabiliter. Nec enim sustinet, quod sit *poena* [4], nec sustinet, quod sit *culpa,* nec tamen negat. Non Notandum. enim *actualiter* est *poena* vel *culpa* corruptio illa sive foeditas, quoniam *poena* sub ratione poenae, et *culpa* sub ratione culpae sunt circa subiectum rationale. Nec tamen negat, quod sit *poena* vel *culpa,* quia ad utrumque ordinem habet et utriusque [5] quodammodo est causa. Anima enim ex coniunctione sui ad carnem ratione illius foeditatis contrahit *poenam* et *culpam,* licet *culpam* prius contrahat per naturam quam *meritum poenae.* Ideo Magister, ut utrumque comprehendat, vocat eam *vitiositatem* sive *carnis foeditatem;* et per hoc patet responsio ad utramque partem, quia quodam modo dicendi est *poena,* quodam modo *non* [6].

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Foeditas maior videtur esse in carne concupiscentialiter traducta quam in ea, de qua traducitur.* Si enim hoc verum est, cum originale contrahatur ex illa foeditate, videtur, quod maius sit originale in uno quam in alio [7]. *Item,* nulla proprietas est intensior in effectu quam in causa, quando est univoce in utroque: ergo si foeditas in carne traducta causatur ab eo, a quo traducitur, non videtur Magister dicere verum, cum dicit, quod maior est hic quam ibi.

Respondeo: Dicendum, quod, cum dicit Magister, quod maior sit foeditas in carne, quae traducitur, quam in carne, a qua traducitur, hoc intendit quantum ad carnem, quae est in *aliis* membris et deservit aliis membris quam membris *generativae.* Hoc autem dicit, quia in illa potentia est quaedam *fontalis infectio,* propter quam semen, ibi genitum et per illam viam descendens, maiori infectione inficitur quam alii humores; quod manifestat pruritus et fervor coitus, sicut ipse dicit in littera [8]. Unde non vult dicere, quod semen, ex quo generatur proles, sit magis infectum quam semen, ex quo generatus est pater. Nec tamen sequitur, quod maius sit originale in prole, quam fuerit in patre. Et ita patet responsio ad illud. Sed hoc planius explicabitur, cum agetur inferius [9] de quantitate originalis.

---

[1] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[2] Cfr. Aristot., I. Ethic. c. 9; X. c. 8; I. Magnor. Moral. c. 4; August., de Natura boni, c. 8. — Mox post *Item* et deinde post *sed* edd., excepta 1, temere interiiciunt *pro;* secundo loco cod. bb interiicit *in.*

[3] Vers. 11. — Libr. II. Hypogn. c. 2. n. 2.

[4] In Vat. et edd. 2, 3, 4 desiderantur verba *poena, nec sustinet, quod sit.* Eaedem edd. paulo inferius pro *subiectum rationale* exhibent *substantiam rationalem.*

[5] Non pauci codd. cum Vat. et ceteris edd. *utrumque,* cod. O *ad utrumque,* cod. K *utrique;* deinde pro *est causa* Vat. sola *causat.*

[6] Cfr. hic a. 2. q. 1, d. 32. a. 1. q. 2, d. 33. a. 2. q. 1; Alex. Hal., S. p. II. q. 106. m. 4; S. Thom., hic q. 1. a. 1. ad 4; Ægid. R., hic dub. lit. 3.

[7] Quod falsum esse ostenditur infra d. 33. a. 2. q. 1.

[8] Hic c. 4. et 7. Cfr. supra a. 1. q. 3.

[9] Dist. 33. a. 2. q. 1. — De hoc dubio cfr. S. Thom., hic circa lit.; Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., dub. lit. 4.

DUB. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Non quia ex carne tracta ab Adam concepti sumus, ideo peccatum traximus;* et est quaestio, utrum si aliquis homo fieret de carne Adae corrupta praeter legem generationis, utrum contraheret originale. Et quod non, videtur Magister dicere in littera [1], et hoc ipsum videtur Augustinus dicere contra Pelagianos, ubi dicit: « *Qualis terrenus, tales et terreni;* hoc quomodo, nisi per seminis sparsionem »? Et post: « Semen ergo vitiatum est, sicut scriptum est: *Semen erat maledictum ab initio* ». Et post clarius: « Vitium contrahi non potest protoplasti sine seminis effusione ». Si ergo aliter [2] formaretur quam per istam viam, non videtur, quod contraheret originale. — Sed contrarium huius videtur, quia, si tota caro Adae corrupta fuit et foedata merito culpae, videtur pari ratione, quod peccatum contraheretur, si fieret de alia parte, sicut fit [3] de semine. *Praeterea,* totum corpus prolis fabricatum est ex semine; et constat, quod foeditas illa non purgatur propter diversitatem organizationis: ergo si anima originale contraxit, quae iuncta est primo illi corpori; pari ratione videtur, quod contraheret illa anima, quae iungeretur corpori ex illa carne formato, nisi in illa formatione esset purificatio.

RESPONDEO: Quidam tenent, quod contraheret Duae opiniones. originale propter hoc, quod non solum est corruptio et foedatio in *parte,* sed in *tota carne.* Alii vero tenent oppositum, dicentes, quod etsi sit in omnibus membris corruptio *poenalitatis,* corruptio tamen *foeditatis,* quae est principium originalis, in parte generativa consistit [4]. — Quodcumque horum dicatur, non est magna vis facienda, quia nullus est, qui non generetur secundum legem propagationis ex semine infecto nisi solus Christus, de quo certum est, quod non habuit originale peccatum. Verumtamen securius est adhaerere verbis Magistri propter hoc, quod magis consonant verbis Augustini [5]. Unde si homo fieret ex alia parte, vel etiam mulier facta fuisset ex costa viri, postquam peccavit, *poenalitatem* aliquam habuisset, non tamen *peccatum originale.* — Nec valet quod obiicit de corruptione. Nam etsi in omnibus membris corruptio sit *poenalitatis,* corruptio tamen *foeditatis* est in solo semine ratione infectionis principalis, quae est in vi generativa. Quare autem vis illa sit magis infecta quam alia, determinatum est supra [6].

DUB. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Ecce in iniquitatibus conceptus sum* etc. Ex isto enim verbo videtur colligi, quod actus matrimonialis nunquam absque peccato habeat fieri; et hoc ipsum videtur per auctoritatem Augustini, decimo quarto de Civitate Dei [7]: « Genitales corporis partes ita libido suo iuri mancipavit, ut moveri non valeant, si ipsa defuerit ». Et ad Valerium [8]: « Honestas concubitus non est sine ardore libidinis ». — Sed contrarium huius est, quia omne mandatum Dei potest absque peccato impleri: ergo et prolem procreare absque peccato potest homo ad cultum Dei.

Ad hoc breviter dicendum est, quod actus ma- Resp. trimonialis potest fieri absque omni peccato, maxime cum fit causa generandae prolis, vel reddendi debiti; et illud verbum Psalmi [9] intelligitur de peccato originali in *prole,* non de *peccato actuali* in parente; et similiter verbum Augustini intelligitur de libidine, prout est *pruritus carnis,* non prout est *improbitas voluntatis;* et hoc modo plus est *poena* quam *culpa.* Et de hoc planius determinatur in quarto [10], in tractatu de matrimonio.

DISTINCTIO XXXII.

CAP. I.

Quomodo originale peccatum dimittitur in baptismo.

Quoniam supra [1] dictum est, originale peccatum esse vitium concupiscentiae, assignatumque, quomodo a parentibus trahatur et originale dicatur; superest investigare, quomodo in baptismo dimittatur, cum etiam post baptismum remaneat concupiscentia, quae ante fuerat. Unde videtur, vel peccatum originale non esse concupiscentiam, vel non remitti in baptismo. « Ma- Dubium 1. net quippe, ut ait Augustinus [2], in corpore mortis huius carnalis concupiscentia, cuius vitiosis desideriis non obedire praecipimur; quae tamen concupiscentia quotidie minuitur in proficientibus et continentibus ». Sed licet *remaneat* concupiscentia post baptismum, non

---

[1] Hic c. 7. — Testimonia ex Augustino hic allata exstant in II. Hypogn., et quidem primum c. 1. n. 1, secundum et tertium c. 2. n. 2. In secundo testimonio textus originalis post *vitiatum est* addit *non vitium,* et in tertio pro *contrahi* exhibet *trahi* ac post *protoplasti* subiungit *neque esse homo.* Verba duorum locorum Scripturae habentur I. Cor 15, 48, et Sap. 12, 11.

[2] Codd. Y aa subiiciunt *homo.*

[3] Vat. cum edd. 3, 4 *sicut si fiat,* ed. 1 *sicut si.*

[4] Cfr. supra a. 1. q. 3. — Cod. aa *consistat.*

[5] Vide hic lit. Magistri, c. 7. — Paulo superius pro *certum est* edd., excepta 1, *dictum est.*

[6] Art. 1. q. 3. — Cfr. Petr. a Tar., hic circa lit.

[7] Cap. 19, ubi textus originalis voci *iuri* addit *quodammodo.*

[8] Libr. I. de Nuptiis et concupisc. c. 24. n. 27. [9] Ps. 50, 7.

[10] Dist. 31. a. 1. et 2. — Cfr. Alex. Hal., p. II. q. 106. m. 7. a. 3. § 4; S. Thom. et Petr. a Tar., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. lit. 5.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Dist. XXX. c. 8. et d. XXXI. c. 3.

[2] Libr. I. de Nuptiis et concupisc. c. 25. n. 28. Quod sequitur secundum sensum est ibid. c. 23. n. 25, ubi alluditur ad Eccli. 15, 30. — Cfr. etiam Hugo, Sum. sent. tr. 3. c. 11.

ium 2. tamen *dominatur* et *regnat* sicut ante; immo per gratiam baptismi mitigatur et minuitur, ut post dominari non valeat, nisi quis reddat vires hosti *eundo post concupiscentias.* Nec post baptismum remanet ad *reatum*, quia non imputatur in peccatum, sed tantum poena peccati est, ante baptismum vero poena est et culpa.

Duplici ergo ratione peccatum originale dicitur

I lici ratic bapti-so dimit-ti ccatum or nale. dimitti in baptismo: quia per gratiam baptismi vitium concupiscentiae *debilitatur* atque extenuatur, ita ut iam *non regnet*, nisi consensu reddantur ei vires; et

A ustinus. quia *reatus* ipsius *solvitur.* Unde Augustinus in libro de Baptismo parvulorum[1]: « Gratia per baptismum id agitur, ut *vetus homo crucifigatur*, et *corpus peccati destruatur*, non ita, ut in ipsa vivente carne concupiscentia respersa et innata repente absumatur et non sit, sed ne obsit *mortuo*, quae inerat *nato.* Nam si post baptismum vixerit, in carne habet concupiscentiam, cum qua pugnet; eamque adiuvante Deo superet, si tamen non in *vacuum gratiam eius suscepit.* Non itaque hoc praestatur in baptismo, nisi forte miraculo ineffabili Creatoris, ut lex peccati, quae est in membris, prorsus exstinguatur et non sit, sed ut, quidquid mali ab homine factum dictum cogitatumque est, totum aboleatur, ac velut factum non fuerit, habeatur, ipsa vero concupiscentia, soluto reatus vinculo, quo per illam diabolus animam retinebat et a suo Creatore separabat, maneat in certamine ». — Ecce hic aperte ostendit, ea ratione dimitti in baptismo, non quia non maneat[2] post baptismum, sed quia reatus in baptismo aboletur. Deinde idem ipse ostendit, eo modo etiam dimitti, quia baptismi gratia concupiscentia ipsa mitigatur et minuitur, in eodem libro[3] ita dicens: « Lex carnis, quam Apostolus appellat peccatum, cum ait: *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore*, non sic manet in membris eorum qui *ex aqua et Spiritu renati sunt*, tanquam non sit eius facta remissio, ubi omnino plena fit remissio peccatorum; sed manet

bium 3. in vetustate carnis tanquam superatum et peremptum, nisi illicito consensu quodam modo reviviscat et in regnum proprium dominationemque revocetur ». — Hic aperte insinuatur, in baptismo concupiscentiam *debilitari*, ex quo et dicitur *dimitti*, non solum ideo, quia *reatus* ibi solvitur[4]. Quem remissionis modum aliis etiam pluribus testimoniis Scriptura edocet. Ait enim

gustinus. Augustinus contra Iulianum[5]: « Lex, quae in membris est, vitium carnis est, quod ex poena peccati et ex traduce mortis provenit. Sed lex ista, quae est in membris, *remissa* est regeneratione spirituali et *manet* in carne mortali. *Remissa* est, quia reatus solutus est Sacramento, quo renascuntur fideles. *Manet* autem, quia operatur desideria, contra quae dimicant etiam fideles ». Idem in sermone[6] quodam de concupiscentia carnis: « Per gratiam baptismatis et lavacrum regenerationis solutus est et ipse concupiscentiae reatus, cum quo eras natus, et quidquid antea consensisti malae concupiscentiae, sive cogitatione, sive locutione, sive actione ». Idem in libro de Nuptiis et concupiscentia[7]: « Concupiscentia carnis, licet in regeneratis iam non deputetur in peccatum, quaecumque tamen proles nascitur, obligata est originali peccato ». Item: « Dimittitur concupiscentia carnis in baptismo, non ut non *sit*, sed ut non *imputetur* in peccatum ». « Hoc est enim *non habere peccatum*, *non esse reum peccati* ». « Quomodo ergo alia peccata praetereunt *actu* et remanent *reatu*, ut homicidium et similia; ita e converso fieri potest, ut concupiscentia *praetereat reatu* et *remaneat actu* ». — Ex praedictis evidenter monstratur, quomodo peccatum originale in baptismo remittatur. Augustinus. Dubium 4.

Cap. II.

Utrum foeditas, quam ex libidine trahit, in baptismo diluatur.

Solet autem hic quaeri, utrum et ipsa *caro* in baptismo ab illa foeditate purgetur, quam in conceptione ex concupiscentia libidinosa contraxit. — Quibusdam[8] videtur, quod sicut *anima* a reatu purificatur, ita et *caro* ab illa pollutione purgatur, ut, sicut duobus completur mysterium baptismi, scilicet aqua et spiritu, ita ibi duo purgentur, *anima* scilicet a reatu, et *caro* ab illa contagione; quod quidem probabile est. — Alii vero putant, tantum animam ibi mundari, carnem vero non ab illa foeditate purgari. — Si vero remanet illa foeditas usque ad procreationem filiorum, quae fit in concupiscentia carnis; videtur natura carnis magis ac magis corrumpi, et magis corrupta videtur caro prolis quam parentis, quia de carne pollutionem, quam habuit a conceptu, retinente trahitur polluta et in concupiscentia concipitur, unde et polluitur; et ita ex duplici causa contaminatur. Unde maior videtur pollutio carnis in prole, quam fuerit in parente. — Ad quod illi dicunt, quia licet caro prolis ex carne foeda seminetur et in concupiscentia concipiatur; non tamen foeditatem maiorem trahit, quam caro, unde seminatur, habuit[9]. Quamvis, etiam si foedior atque immundior sit caro prolis, et ideo magis corrupta quam caro parentis, non tamen, ut aiunt, fit praeiudicium veritatis; quia nec absurdum esse dicunt, si carnis natura magis in posterioribus corrupta trahatur, neque ex ipsa magis corrupta anima amplius inficiatur. Opinio 1. Opinio 2. Obiicitur. Replicatur.

---

[1] Sive I. de Peccatorum meritis et remissione etc. c. 39. n. 70, sed multis transmutatis. Respicitur ad Rom. 6, 6, et inferius ad II. Cor. 6, 1.

[2] Edd. 1, 8. *remaneat.* — Paulo inferius post *dimitti* Vat. cum edd. 4, 5, 6, 9 addit *in baptismo.*

[3] Libr. II. c. 28. n. 45, ubi allegatur Rom. 6, 12, et respicitur ad Ioan. 3, 5.

[4] Edd. 1, 8 *absolvitur.*

[5] Libr. II. c. 3. n. 5. — In quo textu contra originale et codd. edd. 1, 8 voci *regeneratione* praefigunt *in.*

[6] Sermo 155. (alias de Verbis Apostoli, 6.) c. 9. n. 9, et quoad sententiam passim; cfr. Glossa ad Rom. 8, 1.

[7] Libr. I. c. 24. n. 27; secundus locus ibid. c. 25. n. 28, tertius ibid. c. 26. n. 29, quartus ibid. parum inferius.

[8] Cfr. Damasc., IV. de Fide orthod. c. 10; cuius verba vide infra Comment. S. Bonav. a. 1. q. 2. arg. 1. ad opposit. cum explicatione eorundem in solut. ad 1.

[9] Codd. A D E et edd. 2, 3, 7 *habuerit*, cod. C *habuerat.* Paulo inferius post *non tamen* Vat. cum paucis tantum edd. addit *inde*, et deinde habet *veritati* pro *veritatis.* Denique in fine capituli pro *amplius inficiatur* cod. D *plus inficitur*, cod. A cum edd. 1, 2, 3, 7, 8 *magis inficitur*, in reliquis codd. *amplius inficitur.*

Cap. III.

Utrum illius concupiscentiae Deus sit auctor.

Praeterea quaeri solet, utrum concupiscentia, quae post baptismum remanet et tantum *poenalitas* est, ante baptismum vero *poena* erat et *culpa*, ex Deo auctore sit, vel ex alio. — Ad quod breviter respondentes dicimus, quia, in quantum *poena* est, Deum habet auctorem; in quantum vero *culpa* est, diabolum sive hominem habet auctorem.

Cap. IV.

Quare illud peccatum imputetur animae.

Solet etiam quaeri [1], qua iustitia teneatur illo peccato anima innocens a Deo creata, cum non sit in potestate sua illud vitare. Non enim per liberum arbitrium illud committitur, quia non prius est anima, quam illi
Solutio aliorum. peccato est obnoxia. — Ad hoc quidam dicunt, ideo animam ream esse illius peccati, licet munda a Deo sit creata, quia, cum infunditur corpori, *condelectatur* carni;
Improbatur. ex quo peccatum contrahit. — Quod si esset, iam non *originale*, sed *actuale* diceretur. Potius ergo ideo recte
Solutio Magistri. potest dici imputari animae illud peccatum, quod ex corruptione corporis inevitabiliter trahit, quia, ut ait
Augustinus. Augustinus in libro de Civitate Dei [2], « non fuit corruptio corporis, quae aggravat animam, *causa* primi peccati, sed *poena*, nec *caro corruptibilis* animam peccatricem fecit, sed *peccatrix anima* carnem corruptibilem fecit ».

Cap. V.

Utrum illud peccatum sit necessarium, vel voluntarium.

Illud etiam non immerito quaeri potest, utrum peccatum originale debeat dici *voluntarium*, vel *necessarium*. — Et *necessarium* potest dici, quia vitari non potest; unde et Propheta [3] dicit: *De necessitatibus meis erue me;* et *voluntarium* non incongrue appellatur, quia ex voluntate primi hominis processit, ut
Augustinus. Augustinus in primo libro Retractationum [4] ostendit dicens: « Illud quod in parvulis dicitur originale peccatum, cum adhuc non utantur libero arbitrio voluntatis, non absurde vocatur *voluntarium*, quia, ex prima hominis mala voluntate contractum, factum est quodam modo hereditarium ».

Cap. VI.

Quare Deus iungit animam corpori, sciens inde maculari.

Si vero quaeritur: cur Deus, qui fecit animam ipsam sine macula et scit, eam ex corporis coniunctione maculam peccati contrahere, et aliquando ante baptismum seiungi ab ipso corpore, et sic damnari, eam corpori coniungit [5]? respondemus, ex *altitudine iudiciorum Dei* id provenire, et nec iniuste id a Deo fieri. Ipse enim non incongrue humanae conditionis modum, quem a principio instituit, licet peccata hominum intercesserint, sine immutatione continue servat, corpora de materia a principio sine vitio facta fingens, animasque de nihilo creans, eorumque coniunctione hominem perficiens. Cum igitur utraque hominis natura a Deo sine vitio sit instituta, licet a se peccato sit vitiata, non ideo immutabilis Deus humanae conditionis primariam legem mutare debuit, sive a multiplicatione hominum desistere.

Cap. VII.

An anima sit talis, qualis a Deo creatur.

Hic a quibusdam quaeri solet, utrum anima talis sit ante baptismum, qualis a Deo creatur. — Quod non Probatio.
esse, probare conantur hoc modo: anima in corpore creatur, in cuius coniunctione peccato maculatur; quam cito igitur est, peccatum habet, nec prius fuit, quam peccatum habuit [6]: non est igitur talis, qualis a Deo creatur. Creatur enim a Deo innocens et sine vitio; et nunquam talis est. — Ad quod dici potest, quia non Dubium 5.
omnino talis est, qualem eam Deus fecit. Deus enim bonam eam fecit et bonitatem ei sine corruptione indidit. Et dicitur illa naturalis bonitas, quam in creatione a Conditore suscepit, quam bonitatem per peccatum penitus non amisit, sed vitiatam habuit, quam Deus tamen sine vitio fecit. Si enim res bona non esset anima, in ea malum esse nequiret, cum non possit malum esse nisi in bono, ut post [7] dicetur. Non igitur omnino talis est anima, qualis est a Deo creata. Sicut quis, pollutas habens manus, non tale habuit pomum, quale ego dedi mundis manibus; ego enim dedi mundum.

Cap. VIII.

An animae ex creatione sint in donis naturalibus aequales.

Illud quoque non incongrue quaeri solet, utrum omnes animae ex creatione aequales sint, an aliae aliis excellentiores. — Pluribus non irrationabiliter videtur, quod ex ipsa creatione aliae aliis excellant in natura- Dubium 6.
libus donis, ut in essentia alia aliis sit subtilior et ad intelligendum memorandumque habilior, utpote acutiori ingenio et perspicaciori intellectu praedita. Quod non improbabiliter dicitur, cum in Angelis ita fuisse constet [8]. Et licet naturalibus donis aliae prae aliis polleant, tamen, ante baptismum a corpore discedentes, parem poenam, et post baptismum statim aequalem coronam sortiuntur, quia ingenii acumen vel tarditas praemium vel poenam in futuro non collocat.

---

[1] Hoc et duo seqq. capitula sunt ex Hugone, Sum. sent. tr. 3. c. 12.

[2] Libr. XIV. c. 3. n. 2. — Paulo superius ante *imputari* codd. B E et edd. 1, 8 praefigunt *illi.*

[3] Psalm. 24, 17.

[4] Cap. 13. n. 5.

[5] Vat. cum paucis edd. *iungit.* — Immediate post respicitur Rom. 11, 33. — Inferius edd. 1, 8 *mutatione* pro *immutatione.*

[6] Edd. 1, 2, 3, 7, 8 *habuerit.*

[7] Dist. XXXIV. c. 4. — Paulo superius pro *Conditore* codd. A D *Creatore*, et pro *post* codd. A C D *postea.*

[8] Cfr. Dist. III. c. 2.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXXII.

Qualiter peccatum originale curetur.

Quoniam supra dictum est, originale, peccatum etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra ostendit Magister, qualiter peccatum originale traducitur. In hac parte intendit ostendere, qualiter curatur. Dividitur autem pars ista in partes duas. In quarum prima determinat Magister, quomodo originale peccatum habeat deleri in baptismate; quod quidem est opus divinae misericordiae. Secundo vero determinat, qualiter in ipsius animae infusione et punitione salvetur rectitudo divinae iustitiae, ibi: *Solet etiam quaeri, qua iustitia teneatur* etc. Hoc autem facit, quia *universae viae Domini misericordia et veritas* [1]; et ideo iuxta benignitatem misericordiae manifestari etiam oportebat aequitatem iustitiae.

Prima pars dividitur in tres partes. In prima ostendit, qualiter in baptismo deletur [2] peccatum originale ex parte animae. Secundo vero, qualiter curari habeat ex parte carnis, ibi: *Solet autem quaeri, utrum et ipsa caro* etc. Tertio vero determinat de poena, quae remanet in utroque, videlicet de concupiscentia, a quo sit tanquam ab auctore [3], ibi: *Praeterea quaeri solet, utrum concupiscentia* etc.

Similiter secunda pars principalis tres habet partes. In prima parte determinat, utrum Deus ex iustitia debeat culpam originalem animae imputare. Secundo vero quaerit, cur Deus vult animam illam corpori maculato coniungere, ibi: *Si vero quaeritur, cur Deus, qui fecit ipsam animam* etc. In tertia vero determinat, qualis creetur anima a suo Auctore, ibi: *Hic a quibusdam quaeri solet, utrum anima talis* etc. — Et sic in universo Magister in praesenti distinctione duo principaliter determinat, quorum unum est, qualiter originale deleatur per opus divinae misericordiae; alterum vero est, qualiter contrahatur, salva aequitate divinae iustitiae. Et omnia quae determinantur in parte ista, possunt reduci ad tria; quorum primum est, qualiter deleatur originalis culpa; secundum est, a quo sit ipsa concupiscentia; tertium vero est, qualiter in infusione [4] animae et originalis culpae imputatione salvetur divina iustitia.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam igitur huius partis incidit hic quaestio circa tria.

Primo enim quaeritur de deletione originalis culpae.

Secundo quaeritur de vitio [5] concupiscentiae remanente.

Tertio quaeritur de aequitate divinae iustitiae in infusione et punitione animae.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum baptismus deleat originale quantum ad culpam, quae est in mente.

Secundo vero quaeritur, utrum deleat quantum ad eius causam, quae est in carne.

ARTICULUS I.

De deletione originalis culpae.

QUAESTIO I.

Utrum baptismus deleat originale quantum ad culpam.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum baptismus deleat originale quantum ad culpam. Et quod sic, videtur.

1. Ioannis tertio [6]: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non intrabit in regnum caelorum;* hoc autem non est propter culpam actualem in parvulis: ergo si hoc est, erit propter culpam originalem. Sed post baptismum non privatur Fundamenta.

---

[1] Psalm. 24, 10.

[2] Vat. *deleatur.*

[3] Verba *a quo sit tanquam ab auctore* desunt in edd., excepta 1.

[4] Vat. cum edd. 2, 3 *ad infusionem* et dein *imputationem.*

[5] Vat. cum edd. 2, 3, 4 *morbo.*

[6] Vers. 5, ubi pro *non intrabit in regnum caelorum* Vulgata legit *non potest introire in regnum Dei.*

parvulus regno caelorum: ergo necesse est, quod in baptismo tollatur illud quod reddebat hominem indignum visione Dei: ergo etc.

2. Item, ad Romanos sexto [1]: *Quicumque baptizati sumus in Christo Iesu, in morte ipsius baptizati sumus.* Et post: *Qui enim mortuus est peccato, iustificatus est a peccato;* Glossa: « Ita per baptismum mortui sumus peccato, sicut Christus semel mortuus est poenae ».

3. Item, hoc ipsum videtur *ratione.* Baptismus enim est sacramentum veritatis et etiam novae Legis [2]: ergo sicut in baptismate homo lavatur exterius, ita vere lavatur interius: si ergo in baptismo puer exterius lavatur, videtur, quod interius a peccato originali mundetur.

4. Item, in baptismo efficitur homo membrum Christi et regeneratur generatione [3] spirituali: si ergo membrum Christi quis esse non potest, quamdiu manet in peccato mortali, videtur, quod per baptismum originale peccatum deleatur quantum ad culpam.

Sed contra: 1. Impossibile est, deleri maculam

Ad oppositum.

peccati sive deformitatem amoveri, quamdiu manet privatio boni, quae deberet inesse; sed in homine post baptismum manet carentia illius originalis iustitiae, quae fuit in Adam in statu innocentiae: ergo per ipsum non deletur macula originalis culpae. *Maior* manifesta est per ipsam peccati definitionem [4]. *Minor* manifesta est per ipsam experientiam, quia manifeste videmus, quod post baptismum caro spiritui non ita subiicitur, sicut in Adam subiiciebatur.

2. Item, impossibile est, maculam peccati deleri, quamdiu manet *actus* peccati, sicut est manifestum — nunquam enim alicui remittitur peccatum fornicationis, quamdiu est in actu fornicandi — sed post baptismum manet originale quantum ad *actum,* sicut dicit Magister [5]: ergo impossibile est, quod in baptismo deleatur quantum ad *maculam* et *reatum.*

3. Item, *concupiscere post baptismum* culpa est; sed quales sunt *actus*, tales sunt *habitus* [6]: ergo concupiscentia, quae remanet post baptismum, est culpa. Sed non est culpa actualis: ergo est culpa originalis: igitur per baptismum originalis culpa non deletur quantum ad maculam.

4. Item, *culpa* est meritum *poenae* [7]: ergo si omnino cessat *culpa*, omnino debet removeri *poena.* Si igitur post baptismum remanet *poena* debita originali, utpote mors et consimiles poenae, non videtur, quod per baptismum fiat deletio originalis *culpae* quantum ad maculam. *Quodsi tu dicas,* quod, macula peccati deleta, adhuc potest remanere aliquis reatus in anima et obligatio ad poenam pro culpa prius facta; videtur tunc, quod originale remanet quantum ad *reatum.* Male igitur dicit Magister [8], cum ait, quod originale transit *reatu* et remanet *actu.*

CONCLUSIO.

Originale peccatum in baptismo remittitur quoad culpam, tum quia vitium *concupiscentiae debilitatur, tum quia* reatus *ipsius solvitur.*

Respondeo: Dicendum, quod, sicut Magister dicit in littera [9] et accipit ex verbis Augustini, duplici ratione dicitur originale remitti in baptismo: quia per gratiam baptismi *vitium* concupiscentiae *debilitatur* atque extenuatur, ut iam non regnet; et quia *reatus* ipsius *solvitur.*

Conclusio bimembris.

Ad huius autem verbi intelligentiam notandum, quod istud verbum dupliciter potest intelligi, et utroque modo satis bene et probabiliter. Uno modo sic. Sicut dicit Augustinus in libro de Baptismo parvulorum [10], « originale est *concupiscentia* sive vitium concupiscentiae », et hoc ipsum dicit Magister in littera. Haec autem concupiscentia, prout dicitur esse originale peccatum, nominat appetitum boni commutabilis *intensum et inordinatum.* Et ratio huius est ista, quoniam originale peccatum non tantum est *culpa*, sed etiam *culpa mortalis.* In quantum *culpa* est, dicit privationem ordinis debiti; in quantum *mortalis* est, non tantum dicit *boni debiti privationem,* sed etiam dicit *ordinis et iustitiae subversionem.* Ad hoc igitur, quod concupiscentia in aliquo dicat culpam originalem, necesse est, quod dicat *necessitatem concupiscendi* sive appetitus immoderantiam cum *debito* non concupiscendi et cum *do-*

Interpretatio 1.

[1] Vers. 3. — Seq. textus est ibid. v. 7, ubi Vulgata post *mortuus est* omittit *peccato.* Glossa adducta, quae *interlinearis* est, apud Lyranum sic sonat: « Si ita mortui sumus peccato, sicut Christus semel mortuus est poenae ». Fere idem dicit Glossa *ordinaria* super v. 10. eiusd. cap., quae Glossa sumta est ex August., I. Contra Maximinum, c. 2.

[2] Ioan. 1, 17: « Quia lex per Moysen data est, gratia et veritas per Iesum Christum facta est ». Verba Doctoris non quidem directe, sed indirecte significant differentiam inter Sacramenta veteris et novi Testamenti, quae in eo consistit, quod Sacramenta novae Legis gratiam, quam significant, re vera etiam continent et conferunt, dum Sacramenta veteris Legis gratiam tantummodo significabant. Cfr. IV. Sent. d. 1. p. I. q. 3. seqq. — Vat. et edd. 3, 4 vocem *veritatis* male transformarunt in *veteris.*

[3] Codd. H Y cc ee et alii cum ed. 1 *regeneratione.*

[4] Cfr. infra d. 35. dub. 6.

[5] Hic c. 1. in fine.

[6] Vide Aristot., II. Ethic. c. 1, ex quo cap. iam supra pag. 653, nota 6. nonnulla attulimus. August., Serm. 292. (alias 23. de Sanctis) c. 4. n. 7. ait sic: Qualis homo est, tales actus habet. Si bonus homo est, bonos actus habet; si malus homo est, malos actus habet; non potest bonus homo malos actus habere, nec malus homo bonos actus habere. Quid evidentius?

[7] Id est: meretur poenam.

[8] Hic c. 1, ubi sequitur Augustinum.

[9] Iterum hic c. 1.

[10] Libr. I. c. 9. n. 10. seq., quod testimonium Magister supra adduxit d. XXX. c. 10. Cfr. etiam d. XXXI. c. 3. et hic c. 1, ubi Magister peccatum originale docet esse vitium concupiscentiae. Ibid. etiam explicatio insinuatur eorum quae hic sequuntur.

minio, ita quod carnalis appetitus praesit spiritui. Et quia utrumque horum est in homine ante baptismum — habet enim *debitum* non concupiscendi, quia ad hoc tota humana natura in Adam fuerat obligata, nec illa obligatio alicui fuerat relaxata; habet etiam *dominium*[1], quia gratia destitutus vincitur lege membrorum — hinc est, quod habet in se originale peccatum. Cum autem homo baptizatur, tunc gratia infunditur, et merito passionis Christi, cuius efficitur membrum, per baptismum ab illo *debito absolvitur.* Gratia vero erigit animam et dat ei potentiam, ut non vincatur a concupiscentia, et per hoc *aufert ei dominium.* Et hinc est, quod quia in baptismate tollitur concupiscentiae *dominium*, et solvitur non concupiscendi *debitum*, quod omnino aufertur *ratio culpae* ab ipsa concupiscentia, licet aliquo modo remaneat. — Et hinc est, quod Magister dicit, quod originale in baptismo « transit *reatu* et remanet *actu* », quia, etsi remaneat concupiscentia, non tamen remanet, prout est *culpa* et obligatoria ad poenam. Hinc est etiam, quod Magister dicit, duplici ratione in baptismate peccatum originale deleri: et quia *vitium* concupiscentiae extenuatur, et quia *reatus* solvitur.

Interpretatio 2. Aliter etiam potest intelligi verbum illud, ut intelligamus, sicut superius[2] dictum fuit, in *originali* culpa reperiri conformitatem quandam ad culpam *actualem.* Sicut enim videmus, quod in culpa actuali et est *conversio* et est *aversio*[3] in ipso *actu peccandi;* et in ipso *habitu peccati* est *privatio* habitus boni et quaedam *habilitatio* ad actum peccati; sic in originali intelligimus esse *debitae iustitiae carentiam* et *concupiscentiam.* Et quemadmodum in *actuali* privatio habilitatis bonae est ipsum peccatum, *formaliter* loquendo; ipsa vero habilitatio sive pronitas ad actum peccati non est peccatum, nisi *materialiter* loquendo, pro eo quod non est *culpa,* nisi quamdiu manet ibi privatio: sic intelligendum est in proposito. Et quemadmodum in *actualis* peccati deletione, cum gratia infunditur, statim removetur *culpa,* in quantum erat deformitas et privatio; nihilominus tamen simul cum hoc manet quaedam *pronitas* ad actum, licet remissa, in his potissime, qui peccaverunt peccato consuetudinis: sic, quando gratia baptismalis infunditur animae, statim removetur originale peccatum, eatenus qua erat *carentia debitae iustitiae;* statim etiam, cum gratia est in anima, simul cum ea est et iustitia; *concupiscentia* vero non omnino tollitur, sed minuitur, pro eo quod *pronitas* ad culpam simul potest stare cum gratia, quia, sicut dictum est[4], non erat ipsum peccatum loquendo *formaliter,* sed *materialiter.* Unde cum excluditur *carentia debitae iustitiae* per gratiam baptismalem, remanet *concupiscentia* ratione *poenae.* Et hinc est, quod dicit Magister, quod « transit *reatu* et remanet *actu* », quia iam non est *culpa,* per quam homo sit dignus poena, sed *poena* est ex praecedenti culpa relicta. Pro tanto etiam dicit, quod originale peccatum duplici ratione dicitur remitti in baptismo: et quia *concupiscentia* extenuatur, et quia *debitum* solvitur. Solvitur namque *debitum,* dum per iustitiam gratiae recompensatur iustitia originalis innocentiae. *Concupiscentia* vero remittitur, dum potestas datur spiritui per gratiam regendi et vincendi carnem. — Concedendae sunt igitur rationes ostendentes, peccatum originale quantum ad culpam deleri in baptismo.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod manet privatio originalis iustitiae; respondetur, quod *debitum* solvitur merito passionis Christi, et *recompensatio* fit gratia Spiritus sancti, quam Deus dat animae, et quam etiam plus acceptat quam iustitiam innocentiae[5].

2. Ad illud quod obiicitur, quod manente actu non potest deleri culpa; dicendum, quod verum est de *actu,* in quo consistit *plena ratio culpae,* sicut in actu fornicationis consistit consummatio illius peccati. *Actus* autem originalis peccati vocatur hic *concupiscentia* sive necessitas concupiscendi; sed haec non manet, prout in ipsa est illius peccati consummatio. Sicut enim dictum est, nec manet quantum ad *dominium,* nec manet quantum ad non concupiscendi *debitum.* Unde sicut in aliquo casto post deletionem et dimissionem peccati luxuriae manere potest aliqua pronitas carnalis concupiscentiae, et etiam aliquando in actum concupiscendi exire, salva nihilominus castitate: sic et in proposito intelligendum est esse.

3. Ad illud quod obiicitur, quod concupiscere post baptismum est peccatum; dicendum, quod verum est; sed ex hoc non sequitur, quod illa concupiscentia, quae provocat ad concupiscendum, sit peccatum, sed sufficit, quod sit *peccatum*[6], vel *ex peccato relicta.* Quando ergo dicitur, quod quales sunt actus, tales sunt habitus; hoc intelligitur de habitibus generatis ex actibus frequentatis, sicut de habitibus consuetudinalibus. Concupiscentia vero illa, quae post baptismum remanet, non est aggenerata ex frequenti *concupiscere,* sed ex carnis corruptione; et ideo non habet rationem *culpae,* sed *poenae.* Quia vero ad malum inclinat, potius *vitiositas* quam *poenalitas* appellari debet[7].

---

[1] Simul audi: concupiscentiae i. e. concupiscentiam praedominantem. — Paulo inferius pro *et merito* edd., excepta 1, *ex merito;* deinde post *membrum* Vat. interiicit *et.*

[2] Dist. 30. a. 2. q. 1.

[3] Vat. cum edd. 2, 3, 4 perperam addit *et,* perpaucis tantum suffragantibus codd.

[4] Vat. addit *talis pronitas.*

[5] Cfr. supra d. 29. a. 1. q. 1.

[6] Pro *peccatum vel* in cod. T a secunda manu substitutum est *poena.*

[7] Cfr. supra d. 31. a. 2. q. 1. in corp. (opinio 3.).

4. Ad illud quod obiicitur, quod remota culpa, debet per consequens removeri poena; dicendum, quod illud verum est de poena *aeterna* et eius *reatu;* de aliis vero poenis temporalibus hoc non oportet; sicut manifestum est in Sacramento poenitentiae, in quo, etsi deleatur *culpa* in contritione, nihilominus tamen *obligatur* homo *ad satisfactionem;* quamvis enim Deus remittat *offensam,* adhuc quaerit *emendam*[1]. Et *si tu obiicias,* quod in baptismo est plena remissio, unde delentur ibi actualia quantum ad poenam et culpam, et ita multo fortius originale; ad hoc satis planum est respondere. Sed huius quaestionis determinatio non spectat ad locum istum, sed ad quartum librum[2], in ea parte, in qua agitur de baptismo quantum ad effectum; et ibi determinatum invenietur, quare homo in baptismo a quibusdam poenis absolvitur, a quibusdam vero minime. Et quia superfluitas vitanda est, et singula suis locis tractanda sunt tum propter ordinem tum propter brevitatem, ad praesens omittendum est.

SCHOLION.

I. Manere in baptizatis concupiscentiam vel fomitem, confitentur et peccatores et iusti. Sed attendendum est, quod anathemate Concilii Trid. (Sess. V. can. 5.) plectitur, « si quis per Iesu Christi, Domini nostri, gratiam reatum originalis peccati remitti negat; aut etiam asserit, non tolli totum id quod veram et propriam peccati rationem habet, sed illud dicit tantum radi, aut non imputari ». Ibid. docetur, quod « in renatis nihil odit Deus... qui vere consepulti sunt cum Christo per baptismum in mortem ». Concupiscentia autem, « cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus, sed viriliter per Christi Iesu gratiam *repugnantibus,* non valet ». Ad rem faciunt etiam plures propositiones Baii, a s. Sede reprobatae (cfr. supra d. 30. a. 2. q. 1, schol.). — Perfecte concordat S. Bonav. (hic in corp.) dicens: « Omnino aufertur ratio culpae ab ipsa concupiscentia, licet aliquo modo remaneat ». — Communiter autem antiqui docent, quod in baptismo tum *culpa* (et per consequens reatus poenae) tollitur, tum prava *dispositio (vitium, dominium)* concupiscentiae minuitur (S. Thom., hic q. 1. a. 1.). Hoc autem S. Bonav. duplici via, secundum duplicem definitionem peccati originalis, explicat, quam utramque vocat probabilem. S. Thom. sequitur secundam viam, quae fundatur in distinctione *formalis* et *materialis* elementi, quod est in peccato originali, et in hoc principio, quod gratia baptismi opponitur originali iniustitiae, quatenus est corruptio *personae,* non *naturae* (cfr. seq. quaest.).

II. Hac quaestione elucidatur, quid S. Doctor intelligat per verba *concupiscentia intensa* et *remissa* (supra d. 30. a. 2. q. 1. in corp. et ad 2. 3.). Non enim in *solo gradu intenso* ponit consistere concupiscentiam, quatenus spectat ad culpam originalem (aliter in baptizatis peccatoribus, qui culpa propria habent *intensissimam* concupiscentiam, reviviseeret peccatum originale), sed quatenus illud dominium concupiscentiae simul ortum habet ex *peccato Adae.* Hoc explicite docetur hic dub. 3. (cfr. et dub. 2.). Hinc S. Bonav. non discordat a S. Thoma (hic q. 1. a. 1. ad 4.), qui dicit: « Intensio et remissio fomitis super diversam naturam fundantur. Dicitur enim *intensus,* secundum quod ad suum *formale* coniungitur, quod est defectus iustitiae; et *remissus,* secundum quod a tali defectu separatur ». In hoc tamen aliquatenus hi duo Doctores dissentire videntur, quod S. Thom. (loco cit.) dicit: « Intensio et remissio *nunquam* speciei diversitatem *causant,* sed *quandoque* ex speciei diversitate *consequuntur* ». Sed S. Bonav. (supra d. 30. a. 2. q. 1. ad 3.) distinguit istam propositionem dicens: « Istud locum habet in *naturalibus,* non tamen habet veritatem in *moralibus* ».

III. Alex. Hal., S. p. II. q. 106. m. 6. — Scot., in utroque Scripto, hic q. unica — S. Thom., loc. cit. — B. Albert., hic a. 1; de hac et seq. q. S. p. II. tr. 17. q. 111. m. 2. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. — Ægid R., hic q. 1. a. 1. — Durand., de hac et seq. q. hic q. 1. — Dionys. Carth., de hac et seq. q. hic q. 1. — Biel, hic q. unica.

QUAESTIO II.

Utrum originale peccatum per baptismum deleatur quantum ad causam.

Secundo quaeritur, utrum originale peccatum per baptismum deleri habeat quantum ad *causam.* Et quod sic, videtur:

1. Per verbum Damasceni[3], qui dicit, quod duo sunt in baptismo correspondentia duobus, quae sunt in homine. Ait enim sic: « Quoniam duplex est homo ex anima et corpore, duplicem dedit purgationem, per aquam et Spiritum; Spiritu quod secundum imaginem et similitudinem est renovante, aqua etiam per Spiritus gratiam corpus a peccato purgante et a corruptione liberante ». Si igitur haec corruptio est causa originalis peccati transfundendi, videtur, quod originale peccatum non solum deleatur quantum ad *culpam,* sed etiam quantum ad *causam.*

Ad oppositum.

2. Item, potentior est Christus in satisfaciendo, quam fuerit Adam in corrumpendo, sicut dicitur ad Romanos quinto[4]: *Non sicut delictum, ita et donum;* ex quo innuit, quod multo maius fuit donum quam delictum. Ergo si delictum Adae non tantum potuit inficere hominem in se, sed prout est principium alterius; videtur, quod baptismi Sacramentum non tantum curet hominem *in se,* sed etiam prout est *alterius principium.*

3. Item, non removetur effectus, persistente causa[5]: ergo si baptismus removet ipsum *originale*

---

[1] Cfr. IV. Sent. d. 15. p. II. a. 1. q. 2. seqq. — Vat. *adhuc tamen quaerit emendationem.*

[2] Dist. 4. p. I. a. 1. q. 2.

[3] Libr. IV. de Fide orthod. c. 9. In sententia allata textus originalis voci *duplicem* subiungit *nobis* et dein post *dedit* adiungit *etiam.* Respicitur in hoc textu Ioan. 3, 5: Nisi quis renatus fueris ex aqua et Spiritu S. etc.

[4] Vers. 15.

[5] Aristot., II. Poster. c. 17. (c. 14.): Cum causa sit, necesse est, rem (effectum) omnem esse.

peccatum ab homine, necesse est, quod et *causam* originalis peccati excludat ab ipso; et si hoc, videtur tunc, quod baptizatus non transfundat in alterum originale peccatum.

4. Item, non sufficienter curat morbum qui relinquit radicem morbi: ergo aut Christus non est perfectus medicus, aut si perfectus medicus est, per medicinam Sacramenti baptismi non solum expiatur originale quantum ad *culpam,* sed etiam quantum ad *causam;* et si hoc, ergo baptizatus etc.

5. Item, tales sunt fructus, qualis est arbor; et tales sunt rami, qualis et radix. Unde et Dominus in Matthaei septimo [1]: *Non potest arbor bona fructus malos facere;* et Apostolus ad Romanos undecimo: *Si radix sancta, et rami sancti:* ergo si originale deletum est in parente, et parens est purificatus; videtur similiter, quod purificetur et proles. Et si hoc, aut originale non deletur per baptismum, aut si deletur quantum ad culpam, deletur similiter quantum ad causam. *Si tu dicas,* quod baptismus non purificat hominem ab originali, in quantum est corruptio *naturalis,* sed in quantum est corruptio *personalis; contra:* « si oppositum est causa oppositi, et propositum est causa propositi [2] », sed persona corrupta corrumpit naturam: ergo pari ratione, persona sanata, sanatur et natura.

6. Item, si aliquis curet aliquem a lepra, quia lepra est morbus hereditarius [3], hoc ipso quod a lepra curat, dat ei potentiam generandi filium sanum: ergo pari ratione, si originale morbus est hereditarius; videtur, quod non deleatur, quin auferatur illa corruptio, per quam originale in alterum transfunditur.

Sed contra: 1. Baptizatus etiam post baptismum sentit in se motus concupiscentiae; sed concupiscentia ortum habet ex *carnis foeditate,* et illa est *causa* originalis peccati in prole [4]: ergo baptismus non curat morbum originalis peccati quantum ad radicem. *Fundamenta.*

2. Item, *causa* originalis peccati residet penes carnem; sed gratia Spiritus sancti respicit proprie ipsam mentem: ergo si *causa* originalis peccati non opponitur ipsi gratiae, videtur, quod per gratiam baptismalem non habeat removeri.

3. Item, si baptismus curaret originale non tantum, in quantum est morbus *personalis,* sed etiam, in quantum est morbus *naturalis;* igitur parente baptizato, non oporteret prolem baptizari. Si igitur unumquemque in propria persona necesse est baptizari, videtur, quod in baptismate non fiat deletio originalis quantum ad *causam* et radicem morbi.

4. Item, propter peccatum originale habemus ignorantiam in mente et concupiscentiam in carne [5]; sed baptismus non tollit homini ignorantiam, quae se tenet ex parte mentis: ergo multo minus nec illam corruptionem, quae se tenet ex parte carnis; sed illa est *causa* originalis: ergo etc.

CONCLUSIO.

Per baptismum originale peccatum deletur quantum ad culpam, non tamen removetur causa transfundendi originale in personam alteram.

Respondeo: Dicendum, quod dupliciter est loqui de *causa* originalis: aut secundum considerationem unius hominis *in se,* aut per *comparationem* ipsius *ad alterum* ex ipso propagandum. — Si primo modo loquamur, sic semper, cum deletur originale peccatum, deletur etiam *causa* originalis peccati quantum ad hoc, ut non possit deinceps peccatum originale causare [6] in *anima baptizati.* Remittitur enim quodam modo *foeditas* carnis, et per consequens *improbitas* suae tyrannidis, ratione cuius habebat spiritum in servitutem peccati redigere; quod quidem non potest facere post baptismum propter auxilium gratiae, quod ibi datur spiritui, per quod praesidet carni: et ita effectus illius gratiae quodam modo redundat in carnem. *Dupliciter loquendum de causa originalis.* *Conclusio 1.*

Si autem loquamur de causa originalis *respectu alterius propagandi,* sic per baptismum non deletur originale quantum ad *causam* sive radicem. — Et ratio huius potissima, ut credo, est, quia corruptio, quae est *causa* originalis peccati propagandi, est corruptio *naturae* sive consistens penes vim generativam [7], quae habet radicari in carne. Unde originale, prout est vitium *personae,* respicit voluntatem; prout autem est vitium *naturae,* respicit generativam virtutem et carnem. Gratia autem sacramentalis proprie respicit corruptionem *personae;* contra vero corruptionem *naturae* non habet ordinari directe. Et hinc est, quod cum infunditur gratia baptismalis, deletur originalis culpa, secundum quod erat peccatum *ipsius animae;* remanet tamen aliquis languor in *carne,* qui [8] est causa originalis *in prole.* *Conclusio 2.* *Ratio.*

Si autem quaeratur, *quare* remedium gratiae sacramentalis ordinatur directe contra originale, ut corrumpit *personam,* et non prout corrumpit *naturam;* dicendum, quod summus Medicus hoc instituit, ratione congrua exigente, tum ex parte *Medici,* tum ex parte *aegroti,* tum ex parte *medicamenti.*— Ex parte, inquam, *Medici,* quia sic Dominus debuit nos curare, ut salutem nostram unusquisque ab ipso *immediate* recognosceret, et ideo unumquemque vo- *Quaestio incidens solvitur.* *Triplex ratio.* *Ratio 1.*

---

[1] Vers. 18. — Seq. textus est loc. cit. v. 16.

[2] Aristot., IV. Topic. c. 4: Si oppositum in opposito, et propositum in proposito erit.

[3] Avicenna, I. Canon. Fen 2. Doctr. 1. c. 8: Et sunt aegritudinum quaedam, quae in semine hereditantur, sicut... phthisis et lepra. — Pro *quia lepra est* codd. L O *quae est.*

[4] Cfr. supra d. 31. a. 2. q. 1. in corp.

[5] Vide supra d. 30. a. 2. q. 1. seq. et infra a. 2. q. 1.

[6] Codd. O aa *regnare,* cod. ee *iterare,* Vat. cum edd. 1, 3, 4 et paucis codd. *causari.*

[7] Vat. cum edd. 3, 4 omittit *sive* et subinde *generativam.*

[8] Vat. cum edd. 3, 4 *quae.*

luit curari in suo baptismate immediate et in se. Et propterea baptismus delet originale in homine, secundum quod est *individuum*, non secundum quod est *alterius principium*, ut ex hoc unusquisque reddat obsequium Deo debitum et magis recognoscat salvationis suae beneficium [1].

Ex parte etiam *aegroti* congruentia erat. Deus
Ratio 2. enim neminem vult salvare nisi *salva* arbitrii sui *libertate;* et ideo talem efficaciam medicamento dedit, ut salva esset *libertas* et meritum liberi arbitrii. Ideo etiam, ut *fides* habeat locum, occultat Dominus Sacramenti sui effectum [2]. Et ideo non curatur naturae morbus.

Ex parte etiam *medicamenti* ratio est, quia vir-
Ratio 3. tus regenerativa in Sacramento est ipsa *fides*, unde a fide passionis dicuntur Sacramenta habere efficaciam. Quoniam igitur haec *virtus regenerativa* principaliter respicit voluntatem et mentem, *virtus* autem *generativa* decisionem carnis a carne; hinc est, quod baptismus sanat sive curat originale, secundum quod est morbus *personae,* dum in eo datur gratia, per quam rectificatur personalis voluntas, remanente nihilominus corruptione in carne et in vi generativa, quae *causa* est transfundendi originalem culpam [3].

Et sic patet, quod per baptismum deletur originale peccatum quantum ad *culpam;* non tamen removetur *causa* transfundendi originale in personam alteram, sicut rationes ostendunt, quae ad secundam partem inducuntur, et ideo concedendae sunt.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur de Da-
Solutio oppositorum. masceno, quod caro et spiritus purgantur in baptismo; dicendum, quod Damascenus intelligit carnem purgari, quia *foeditas* carnis aliquo modo remittitur, non quia omnino tollatur. Et illam remissionem sive diminutionem foeditatis *purgationem* vocat propter hoc, quod non est amplius *causa culpae* in eo, in quo est; non tamen per baptismum omnino *foeditas* deletur, cum non tantum pruritus coitus sit in paganis, verum etiam in Christianis. Probabile tamen est, quod aliquo modo illa *foeditas* per baptismum remittatur; vulgo enim dicitur, quod parvuli baptizati non ita foetent aliis, sicut non baptizati [4].

2. Ad illud quod obiicitur, quod Christus magis fuit sufficiens ad satisfaciendum, quam Adam ad corrumpendum; dicendum, quod verum est; verumtamen, quia non dedit omnem virtutem Sacramento, quam dare poterat, sed quam dare congruebat; ideo, etsi sufficientior esset, non tamen dedit virtutem Sacramento curandi *omnem* corruptionem, sed solum corruptionem *personae.* Sic enim congruebat, ut prius ostensum est.

3. Ad illud quod obiicitur, quod non removetur effectus, permanente causa; dicendum, quod verum est de causa *efficiente et conservante,* non de *effi-* Notandum.
ciente tantum. Verum est etiam de existentia causae in *ea dispositione,* in qua producit effectum. Neutro autem istorum modorum remanet causa originalis, sive quia *foeditas ipsa* non est causa conservativa originalis, cum originale sit in anima separata; sive quia non remanet in ea dispositione et intensione, secundum quam anima ex ipsa contrahit originale.

4. Ad illud quod obiicitur, quod non sufficienter curat morbum qui relinquit radicem; dicendum, quod hoc verum est, quando radix morbi relinquitur, quae potest causare vulnus in eo qui curatur. Non sic autem relinquitur radix originalis peccati, quae quidem possit iterare morbum illum circa eum qui baptizatur. — Posset tamen et aliter dici, quod Alia solutio.
utile est relinquere radicem alicuius aegritudinis, quia una aegritudo frequenter curat alteram. Huiusmodi autem corruptio, quae remanet in carne, occasio est vitandi multa mala, et per consequens faciendi multa bona, sicut ostenditur in quarto [5], in tractatu de effectu baptismi.

5. Ad illud quod obiicitur, quod si *radix est sancta, et rami;* dicendum, quod illud intelligitur per se loquendo, ut si radix sancta sit, secundum quod *radix;* baptismus autem, etsi sanctificet hominem, non tamen sanctificat eum, secundum quod est *principium alterius,* quia remedium illud curat morbum *personae,* non *naturae,* sicut ostensum est.

6. Ad illud quod obiicitur, quod curato leproso, datur ei virtus generandi sanum; dicendum, quod non est simile. Lepra enim sic est morbus hereditarius, quod non est alius morbus, ut corrumpit *personam* et ut corrumpit *naturam,* eo quod totum hominem inficit ex parte carnis, non solum quantum ad nutritivam, sed etiam quantum ad generativam; et ideo leprosus generat leprosum, quia ita corruptus est in eo humor generativus, sicut [6] nutritivus; et quando homo a lepra curatur, uterque humor simul in ipso sanatur. Sed in originali peccato est corruptio *personae* et *naturae,* ita quod istae corruptiones sunt diversae. Corruptio enim *personae* respicit liberam voluntatem; corruptio vero *naturae,* secundum quod ab illa causatur, respicit generativam virtutem. « Est enim natura vis insita rebus, ex similibus similia procreans [7] »: et ideo, quamvis una istarum corruptionum per baptismum curetur, non oportet, quod curetur alia; et hinc est, quod mundificatus per baptismum generat immundum. Qualitas enim prolis genitae plus conformatur

---

[1] Cfr. Anselm., I. Cur Deus homo, c. 5, ubi ex eodem principio vult probare, quod redemptio hominis non potuit fieri per aliam quam per Dei personam.

[2] Cfr. August., II. de Peccat. merit. et remiss. etc. c. 31. n. 50. nec non Anselm., de Concord. praesc. Dei cum lib. arb. q. 3. c. 9.

[3] Cfr. August., loc. cit. c. 27. n. 43. seqq.

[4] In edd. legitur *ita foetent, sicut alii non baptizati.*

[5] Dist. 4. p. I. a. I. q. 2.

[6] Cod. cc et ed. 1 adiiciunt *et.*

[7] Cfr. tom. I. pag. 134, nota 10.

dispositioni virtutis *generativae* quam dispositioni *voluntatis liberae.* Et ideo exemplificat Augustinus[1], quod sicut circumcisus generat praeputiatum, et ex grano mundo generatur granum cum paleis, et hoc, quia omnia ista erant in vi propagativa et ratione seminali, secundum quam haec propagantur: similiter intelligendum est in hominibus, quod quia corruptio remanet in *vi generativa,* quamvis *voluntas* curetur per gratiam, homo generat secundum id, in quo assimilatur Adae, non secundum quod assimilatur Christo; et ideo producit filium similem Adae praevaricatori magis quam suo Redemptori[2].

SCHOLION.

I. Locutio *causa peccati* originalis sumta est ex Petro Lombardo, d. XXXI. c. 4. 5. 6, et intelligitur non de causa *principali* eiusdem, sed de *instrumentali,* quae est in carne, ut supra d. 31. a. 2. q. 1. in scholio est dictum (cfr. etiam ibid. dub. 1.). Hinc eandem quaestionem Petr. a Tar. tractat sub titulo: « Utrum *foeditas carnis* in baptismo tollatur »; S. Thomas vero generalius: « Utrum *poena* originalem culpam consequens post baptismum remaneat ». — Solutio S. Bonaventurae communiter approbatur, quae eruitur ex hoc principio: *peccatum originale* inficit *naturam* et per consequens *personam; gratia* vero in hoc tempore sanat proprie *personam,* non *naturam,* sive personam *in se* absolute, non ut est *principium* alterius personae.

Haec et praecedens quaestio non parum servit ad intelligendam nostri Doctoris doctrinam de peccato originali, sicut et infra d. 33. a. 2. q. 1, ubi tria in peccato originali distinguuntur, scilicet *formale, materiale* et *causale.*

II. Alex. Hal., S. p. II. q. 106. m. 7. a. 7. § 1. 2. 4. — S. Thom., hic q. 1. a. 2. — B. Albert., hic. a 5. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 2. — Ægid. R., hic q. 1. a. 2. — Dionys. Carth., hic q. 2.

ARTICULUS II.

De morbo concupiscentiae.

Consequenter quaeritur de secundo principali, scilicet de morbo concupiscentiae. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo quaeritur, in quo sit concupiscentia tanquam in subiecto.

Secundo quaeritur, a quo sit tanquam a principio effectivo.

QUAESTIO I.

Utrum concupiscentia sit in anima, vel in carne ut in subiecto.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, in quo sit concupiscentia tanquam in subiecto, videlicet, utrum sit in anima, vel in carne. Et quod in carne, videtur.

Ad oppositum. 1. Ad Romanos septimo[3] dicit Apostolus: *Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae;* Glossa: *Video aliam legem,* id est « fomitem peccati, qui regnat » *in membris meis,* « ut in oculo ad concupiscendum, in manu ad operandum »: ergo concupiscentia est in oculo.

2. Item, Hugo de sancto Victore[4]: « Vitium originis humanae duplici corruptione inficit naturam: ignorantia mentem, et concupiscentia carnem ». Si igitur ignorantia est in mente tanquam in subiecto, videtur, quod et concupiscentia sit in carne tanquam in subiecto.

3. Item, sicut se habet lex mentis ad mentem, ita se habet lex carnis ad carnem; sed lex mentis est in mente tanquam in subiecto: ergo pari ratione et lex carnis est in carne tanquam in subiecto. Sed lex carnis est concupiscentia, sicut saepe dicitur ad Romanos septimo[5]: ergo etc.

4. Item, concupiscentia carnis non est in anima, nisi quamdiu anima est unita carni: si ergo proprietas salvari habet in proprio subiecto, videtur, quod concupiscentia ipsa non sit in anima, quae separabilis est a carne, immo in carne ipsa.

5. Item, cuius est actus, eius est et habitus; sed carnis est concupiscere, sicut dicitur ad Galatas quinto[6]: *Caro concupiscit adversus spiritum:* ergo concupiscentia est a carne.

SED CONTRA: 1. Augustinus de Verbis Apostoli[7]: « Vitium concupiscentiae est, quod anima pertrahit ex carne »; sed illud quod anima pertrahit, proprie est in anima: ergo concupiscentiae vitium est in ipsa sicut in subiecto. Fundamenta.

---

[1] Libr. III. de Peccat. merit. et remiss. etc. c. 8. n. 16. et VI. Contra Iulian. Pelagian. c. 6. n. 15. seqq. — Aliquantulum inferius post *et hoc* edd., excepta 1, adiungunt *ideo,* et circa finem solut. post *Adae* pro *non secundum quod* exhibent *non secundum id in quo.*

[2] Cfr. supra lit. Magistri, d. XXXI. c. 6.

[3] Vers. 23. — Glossa, quae est interlinearis, habetur apud Lyranum. — In fine argumenti pro *in oculo* cod. aa legit *in carne.*

[4] Libr. I. de Sacram. p. VII. c. 26.

[5] Vers. 5. seqq.

[6] Vers. 17. — De *maiori* cfr. Aristot., de Somno et vigilia, c. 1, ubi illa sententia: Cuius enim est potentia, huius est et actus.

[7] Vide supra d. XXXI. lit. Magistri, c. 5.

2. Item, Augustinus in libro Octoginta trium Quaestionum [1]: « Concupiscentia est turpis affectio, qua anima inferiora sectatur, quae magis proprie cupiditas dicitur »; sed affectio habet esse in anima tanquam in subiecto: ergo etc.

3. Item, illius solius est concupiscere, cuius est cognoscere: ergo in illo solo est concupiscentia, in quo est cognitio; sed cognitio est in anima tanquam in subiecto: ergo et concupiscentia.

4. Item, in illo solo est concupiscentia tanquam in subiecto, in quo potest esse culpa; sed tale non est caro, sed anima: ergo etc.

5. Item, anima recedente a carne, non plus concupiscit caro quam lapis; anima vero praeter carnem concupiscere potest et desiderare, sicut et dolere: ergo videtur proprie, quod concupiscentia esse habeat in anima ut in subiecto proprio.

CONCLUSIO.

Concupiscentia est in carne causaliter, in ratione formaliter, in sensualitate utroque modo et proprie in coniuncto.

RESPONDEO: Dicendum, quod *concupiscentia* dupliciter accipitur. *Dupliciter accipitur concupiscentia.* Uno modo dicitur concupiscentia omne desiderium nimis intensum et immoderatum, sive sit respectu boni interioris, sive exterioris sive inferioris. Et hoc modo accipitur ad Romanos septimo [2], ubi dicitur in Glossa: « Bona est lex, quae, dum concupiscentiam prohibet, omnia mala prohibet ». *Conclusio 1.* Et sic concupiscentia habet esse in vi animae appetitiva, sive dicatur vis appetitiva *brutalis*, sive dicatur vis appetitiva *rationalis*. — Alio modo sumitur concupiscentia pro appetitu delectabilis secundum *tactum*; et sic accipitur Ecclesiastici nono [3]: *Propter speciem mulieris multi perierunt, et ex hoc concupiscentia quasi ignis exardescit.* Haec autem concupiscentia dicitur esse in *carne* et in *sensualitate* et in *rationali parte*. *Conclusio 2.* Sed in *carne* est *causaliter*, in *rationali* vero parte est *formaliter*, in *sensualitate* vero *utroque modo*, videlicet causaliter et formaliter. *Explicatur.* — Ideo dico, quod in *rationali* parte et in *sensualitate* est *formaliter*, quoniam actus, qui est concupiscere, sicut vult Augustinus [4], est proprie ipsius animae. Ideo vero *causaliter* dicitur esse in *carne*, quia caro infecta, iuncta animae, ex sua infectione reddit eam concupiscentem. Unde si quis vellet *proprie* subiectum concupiscentiae carnalis assignare, *Conclusio.* nec tantum diceret *carnem*, nec tantum diceret *animam*, sed ipsum *coniunctum*, ut, sicut *sentire* est actus coniuncti, sic etiam actus coniuncti est *delectari carnaliter* et *concupiscere* [5].

Propter quod nota, quod *caro* dupliciter sumitur in Scriptura. *Caro accipitur dupliciter.* Aliquando dicitur caro homo *exterior, carnalis et sensualis*; et sic comprehendit carnem cum potentia animae sensitiva [6]; et hoc modo proprie est subiectum carnalis concupiscentiae. Alio modo dicitur caro *pars hominis constitutiva*; et hoc modo non est concedendum, quod concupiscentia sit in carne, nisi dicatur in ea esse sicut in *causa*. — Rationes igitur ostendentes, quod concupiscentia magis proprie est in anima quam in carne, concedendae sunt.

1. *Solutio oppositorum.* Ad illud autem quod obiicitur de verbo Apostoli: *Video aliam legem in membris meis* etc.; dicendum, quod *membrum* non tantum vocatur ibi caro exterior, sed etiam accipitur ibi pro carne et virtute appetitiva.

2. Ad illud quod obiicitur de Hugone, responderi potest similiter, quod carnem accipit pro *homine carnali*; aut [7] si caro dicatur ipsum *corpus*, tunc intelligit de praedicatione *causali*, ut concupiscentia dicatur carnem inficere, id est carnis foeditas vel corruptio, ex qua concupiscentia ipsa oritur.

3. Ad illud quod obiicitur de lege carnis, dicendum, quod caro accipitur ibi pro *homine carnali et exteriori*; et similiter in ultima auctoritate, qua dicitur: *Caro concupiscit adversus spiritum.*

4. Ad illud vero quod obiicitur, quod in anima separata non est concupiscentia carnalis; dicendum, quod ex hoc non sequitur, quod caro sit proprium subiectum concupiscentiae, sed ex hoc bene sequitur, quod concupiscentia non inest animae, nisi ut carni unitae.

5. Ad ultimum iam patet responsio ex his quae dicta sunt. Cum enim dicitur: *Caro concupiscit adversus spiritum*, caro ibi, secundum quod Glossa [8] exponit, dicitur *homo carnalis* sive *sensualitas carnis*.

---

[1] Quaest. 35. n. 1: Est enim et turpis [amor scil., quem paulo ante *motum* vocat], quo animus se ipso inferiora etc.

[2] Vers. 7. — Textum Glossae integrum videsis supra pag. 721, nota 2.

[3] Vers. 9, in quo textu pro *speciem mulieris* plurimi codd. *concupiscentiam mulieris*.

[4] Libr. X. de Gen. ad lit. c. 12. n. 20. seq., ubi etiam de relatione inter carnem et spiritum (animam) agitur. Cfr. et XIV. de Civ. Dei, c. 15. n. 2.

[5] Cfr. Aristot., I. de Anima, text. 14. et 64. (c. 1. et 4.). — De duplici significatione, quam s. Scriptura tribuit termino *carnis*, cfr. August., I. Retract. c. 17. et II. c. 3; Epist. 205. (alias 146.); XI. Contra Faustum, c. 7. et XXIV. c. 2. Vide etiam supra d. XXIV. lit. Magistri, c. 4. seqq. et ibid. in Comment. p. II. dub. 3.

[6] Vat. *sensitivae*.

[7] Codd. H K T aa et alii cum edd. 2, 3 perperam *ut*, Vat. cum ed. 1 *vel*.

[8] Scil. super hunc loc., Gal. 5, 17. Verba Glossae, quae delibata est ex August., X. de Gen. ad lit. c. 12. n. 20, haec sunt: Caro enim nihil nisi per animam concupiscit, sed concupiscere dicitur, cum anima carnali concupiscentia spiritui reluctatur. Cfr. etiam apud Lyranum Glossam super v. seq. (18.), quae sumta est ex August., XIV. de Civ. Dei, c. 2. n. 2. et docet, nomine *carnis* hominem ipsum intelligi iuxta illum dicendi modum, quo totum significetur a parte.

SCHOLION.

I. In utraque huius articuli quaestione solvenda Scholastici conveniunt.

De 1. quaest.: Alex. Hal., S. p. II. q. 106. m. 7. a. 3. § 1. 2. — S. Thom., S. I. II. q. 30. a. 1. — B. Albert., S. p. II. tr. 17. q. 108. m. 2. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 4. quaestiunc. 1. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 2.

II. Quoad 2. quaestionem Petr. a Tar. (loc. cit. quaestiunc. 2.) doctrinam S. Bonaventurae sic concise contrahit: « Concupiscentia dupliciter potest considerari: vel in comparatione ad malum, *a quo* est, et sic habet rationem *poenae;* vel in comparatione ad malum, *ad quod* est. *Primo* modo dupliciter etiam potest considerari: vel in comparatione ad causam *meritoriam,* sic est a nobis; vel ad causam *ordinantem,* sic est ex Deo. *Secundo* item modo dupliciter potest considerari: vel in quantum nominat *appetitum*, sic aliquid *est,* et a Deo; vel in quantum nominat *excessum appetitus*, sic non est a Deo, quia magis est *privatio* quam *positio* [cfr. S. Thom., hic q. 2. a. 1.]... Sciendum vero, quod poena duplex est: quaedam enim consistit in *positione*, scilicet in actione contrarii affligentis, et haec simpliciter a Deo est efficiente et movente; quaedam in *privatione*, scilicet in remotione alicuius perfectionis, et haec non est a Deo *simpliciter* (quia, quantum est in se, paratus est omnem perfectionem influere), sed *secundum quid,* in quantum propter dispositionem contrariam suscipientis voluntarie cessat influere. Talis autem poena est concupiscentia ». — De distinctione *duplicis* poenae, hic a Petro et a S. Thoma (loc. cit.) adhibita, quam S. Bonav. in hac quaestione tantum insinuat, cfr. infra d. 36. a. 3. q. 2, ubi etiam tertia species poenae distinguitur.

III. De 2. quaest.: Alex. Hal., S. loc. cit. a. 4. — S. Thom., hic loc. cit. — B. Albert., loc. cit. m. 3. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. — Ægid. R., hic q. 2. a. 1. — Durand., hic q. 2. — Dionys. Carth., hic q. 3.

QUAESTIO II.

Utrum concupiscentia sit a Deo.

Secundo quaeritur circa hoc, a quo sit ipsa concupiscentia tanquam a principio. Et est quaestio, utrum sit a Deo. Et quod non, videtur.

1. Ad Romanos sexto[1]: *Vetus homo noster crucifixus est;* Glossa: « *Vetus homo* est fomes, qui ex nobis est, non ex Deo ». Fundamenta.

2. Item, Augustinus in libro Quinque Responsionum[2]: « Credite, malum ex diabolo, non bonum ex Deo esse libidinem »; sed libido et concupiscentia idem sunt: ergo etc.

3. Item, « Dei Filius assumsit omne quod in nostra natura plantavit »[3]; sed concupiscentiam non assumsit: ergo concupiscentia non est in nobis a Deo.

4. Item, omne quod est a Deo, est bonum et de se ad bonum ordinatum; sed concupiscentia malum est et ad malum ordinata, cum eius usus, scilicet actus concupiscendi, sit malus: ergo videtur, quod concupiscentia non sit a Deo.

5. Item, fomes[4], in quantum huiusmodi, est causa originalis in prole, et ita est causa originalis necessaria et determinata, quod non attenditur ibi libertas voluntatis; sed quod est causa alicuius rei, necessario et determinate ordinatae ad malum, est causa mali. Si ergo fomes esset a Deo, tunc sequeretur, quod peccatum originale esset a Deo. Quodsi hoc est falsum, restat, quod et primum.

Sed contra: 1. Augustinus de Libero Arbitrio[5]: « Omnis poena peccati iusta est et supplicium nominatur »; sed concupiscentia, quae remanet post baptismum, poena est: ergo iusta est. Sed omne quod iustum est, a Deo est: ergo etc. Ad oppositum.

2. Item, omnis poena aut est *acta*, aut *inflicta,* aut *contracta*[6]; sed fomes non est poena *acta,* quia est in parvulis, qui nihil boni vel mali egerunt. Non est poena *contracta,* quia fuit in Adam, qui non processit ex alio parente. Restat igitur, quod est poena *inflicta.* Sed omnis talis poena est a divina iustitia: ergo etc.

3. Item, concupiscentia dicit amoris intensionem, amoris autem intensio dicit positionem; sed omne quod dicit aliquam positionem, est ab illo, a quo procedit omne ens[7]: ergo etc.

4. Item, eius est auferre dominium, cuius est et dare: si ergo Deus dedit dominium homini vel spiritui rationali super vires inferiores; videtur, quod illius solius fuit auferre. Sed auferre dominium non est aliud quam infligere deordinationem concupiscentiae in sensualitate, ob quam *caro concupiscit ad-*

---

[1] Vers. 6. — Glossa est interlinearis et habetur apud Lyranum.

[2] Sive Hypogn. IV. c. 4. In textu August. sume *malum* ut praedicatum, scil. libidinem esse aliquod malum. — In eodem post *ex diabolo* codd. QW aa ee et ed. 3 *bonum ex Deo esse, non libidinem.* Vat. omittit *bonum;* cod. aa post *bonum* subiicit *vero.*

[3] Ut Damascenus ait III. de Fide orthod. c. 6.

[4] Sive concupiscentia. Cfr. supra d. XXX. lit. Magistri, c. 8. In definiendo *fomite* Scholastici communiter sequebantur Augustinum, secundum quem concupiscentia sive fomes est quidam morbidus affectus, qui commovet ad desiderium illicitum. Cfr. supra d. XXXI. lit. Magistri, c. 3, et de *causa* originalis peccati hic a. 1. q. 2.

[5] Libr. III. c. 18. n. 51. Verba vide supra pag. 432, nota 4.

[6] Praepositivus, S. p. II. in quaest., utrum peccatum iusta poena sit, ait: Dicimus igitur, quod est poena *contracta* et poena *acta* et poena *illata.* Et poena *contracta* dupliciter: poena quae dicitur *vitium* mentis, alia *infirmitas* corporis vel mentis. — Vide infra d. 35. a. 1. q. 2. ad 4, ubi etiam docetur, quod in poena *acta* sit et ratio *culpae* et ratio *poenae.*

[7] Cfr. infra d. 37. a. 1. et 2.

versus spiritum, et spiritus adversus carnem[1]. Si ergo illud dominium a Deo est ablatum, videtur, quod concupiscentiae vitium ab ipso sit inflictum.

5. Item, quod bestiae homini non obtemperent, hoc est ex divina dispositione, secundum quam sapienter omnia reguntur: ergo pari ratione, quod vires inferiores non obediant superiori, hoc est ex ultione divina. Et quod istud verum sit, multae auctoritates Sanctorum[2] videntur dicere, quae innuunt, quod ideo rebellio est homini inflicta, quia homo fuit rebellis Deo; haec autem rebellio nihil aliud est quam concupiscentiae vitium.

CONCLUSIO.

Concupiscentia, prout dicit poenam ad culpam ordinatam et appetitum substratum, est a Deo, non vero, prout est proprie concupiscentia sive prout dicit appetitus excessum.

Respondeo: Dicendum, quod dupliciter est loqui de ipsa concupiscentia: aut secundum quod est *poena*, aut secundum id quod est *concupiscentia*[3]. Si loquamur de ipsa, secundum quod est *poena*, sic dicit ordinem ad culpam; et hoc modo habet causam *promerentem* et causam *ordinantem*. *Meretur* enim homo habere talem rebellionem ex sua culpa et inobedientia; Deus vero hoc malum ad aliud praeexistens *ordinat* ex sua iustitia. — Alio modo est loqui de concupiscentia, secundum id *quod est;* et sic concupiscentia duo dicit. Dicit enim *appetitum*, dicit nihilominus in actu appetitus *excessum*. *Appetitus*, inquam, ille substratus bonus est et a Deo est. *Excessus* autem ille in appetendo, etsi videatur esse *positio*, plus tamen est *privatio*, nec habet causam *efficientem*, sed *deficientem*. Et ideo, quia Deus nullius est causa deficiens, hoc modo non ponitur esse a Deo, sed potius a libero arbitrio per culpam deficientem, et a diabolo instigante.

(Distinctio. — Conclusio 1. — Conclusio 2. — Conclusio 3.)

Quod autem concupiscentia ratione excessus *privationem* dicat, quamvis videatur dicere positionem, hoc planum est. Hoc enim est concupiscentia respectu virtutis appetitivae, quod est paralysis respectu motivae. Et quemadmodum membrum paralyticum tremulat et movetur velocissime; et hoc non venit ex virtutis augmento, sed potius ex virtutis decremento, nec ex virtutis fortificatione, sed potius ex dissolutione: sic et in concupiscentia intelligendum est, quod appetitus in amore rei temporalis exardescit, nec potest se ipsum continere, immo in continuo motu et concupiscentiae iteratione consistit: hoc, inquam, intelligendum est provenire ex *defectu retinaculi*, sicut moventur ferae, ruptis vinculis, et naves, destructis gubernaculis[4]. — Concedendae sunt igiter rationes ostendentes, quod concupiscentia non sit a Deo, prout concludunt de concupiscentia, secundum id quod est.

(Concupiscentia ratione excessus est privatio.)

1. Ad illud vero Augustini, qui dicit, quod omnis poena iusta est; dicendum, quod intelligit de poena sub ratione *poenae;* sic enim iusta est ratione iustae ordinationis ad praecedentem culpam. — Posset tamen dici, quod intelligit de poena, quae *pure poena* est, hoc est, quae ita poena est, quod nec est culpa, nec de se ordinata ad culpam. Concupiscentia vero, aut culpa est, aut ordinata ad culpam; et ideo non habet locum hic auctoritas illa[5].

(Solutio oppositorum. — Alia solutio.)

2. Ad illud quod obiicitur, quod omnis poena aut est acta, aut inflicta, aut contracta; dicendum, quod concupiscentia in Adam fuit *acta*, pro eo quod peccando se ipsum privavit originali iustitia et induxit in se concupiscentiam. In nobis vero est poena *contracta*, pro eo quod a parentibus contrahimus carnem infectam, quae facit, concupiscentiam esse in anima sibi unita.

(Notandum.)

3. Ad illud quod obiicitur, quod omnis positio a Deo est, et concupiscentia dicit positionem etc.; dicendum, quod sicut claudicatio et tremulatio *positionem* dicit *quandam*, quia ponit actum et virtutem progressivam; dicit etiam nihilominus *defectum* et *privationem* — claudicatio enim defectum in *crure* ponit[6], tremulatio vero defectum in *virtute movente* sive ineptitudinem circa mobile — sic et in proposito intelligendum est esse, ut prius explanatum est. Et ratione eius quod est ibi *positionis*, absque dubio a Deo est; ratione vero eius quod est ibi *defectus* et *privationis*, non est quaerenda causa *efficiens*, sed *deficiens*.

4. Ad illud quod obiicitur, quod Dei[7] est auferre dominium, cuius est dare; dicendum, quod ipse, cui datum est dominium, ex mala custodia potest amittere. Et sic intelligendum est, hominem perdidisse dominium illud, quod habebat ratio super vires inferiores; et hoc, non quia sit ei ablatum violenter, sed quia, cum esset in sua potestate tale dominium in se conservare, ex propria incuria et negligentia noluit[8] et amisit; sicut homo, dum peccat, *a semetipso fugat* gratiam divinam, et Deus dicitur *auferre*, quia iusto suo iudicio ultra non ap-

---

[1] Gal. 5, 17. — Paulo superius pro *fuit auferre* codd. F T *sit auferre*.

[2] August., XIII. de Civ. Dei, c. 13; II. de Peccat. merit. et remiss. etc. c. 22. n. 36; Gregor., XXVI. Moral. c. 17. n. 28.

[3] August., XXII. de Civ. Dei, c. 24. n. 1: In originali malo duo sunt, peccatum atque supplicium... quorum unum de nostra venit audacia, id est peccatum, alterum de iudicio Dei, id est supplicium. — De seqq. cfr. infra d. 36. a. 3. q. 1. seq. et d. 37. a. 2. q. 1.

[4] Alluditur ad verba Anselmi, quae habentur supra pag. 749, nota 1.

[5] Vide August., I. Retract. c. 15. n. 2, et infra d. 36. a. 3. q. 2. ad 2.

[6] Cfr. August., de *Perfectione* iustitiae hominis, c. 2. n. 4.

[7] Edd. cum nonnullis codd. *eius*.

[8] Plures codd., ut X Y aa bb ee etc., verbo *noluit* praemittunt *custodire*. Mox ante *Deus* primae edd. cum plurimis codd. omittunt *et*, pro quo cod. aa substituit *quia*.

ponit, dum homo reddit se ipsum indignum ad donum Dei percipiendum.

5. Et per hoc etiam posset responderi ad sequens obiectum de amissione dominii bestiarum. — lia solutio. Potest tamen et aliter dici, quod non est simile, quia quod bestia non obtemperat homini, hoc non ponit culpam, nec in bestia, quae non subiacet, nec in homine, qui non praesidet; secus tamen est in sensualitate et ratione. Cum enim sensualitas rationi repugnet movendo et inclinando ad illicitum, ipsa talis repugnantia est ei culpa; et ideo proprie non debet dici talis rebellio esse a Deo, nec Deum inflixisse concupiscentiam. Et si aliquae tales auctoritates inveniantur, intelligendae sunt et exponendae, ut loquantur de concupiscentia, secundum quod est *poena*. Et sic patent obiecta [1].

ARTICULUS III.

De aequitate divini iudicii in infusione et punitione animae.

Consequenter quaeritur de tertio, videlicet de aequitate divinae iustitiae, secundum quam animam tali carni infundit, ex qua contrahit reatum aeternae damnationis. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum Deus illam maculam, quam anima contrahit, de iustitia debeat sibi [2] imputare.

Secundo quaeritur, utrum deceat divinam iustitiam animam tali carni sociare.

QUAESTIO I.

Utrum illam maculam, quam anima contrahit ex carne, debeat Deus ipsi imputare.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum illam maculam, quam anima contrahit ex carne, debeat Deus sibi imputare. Et quod non, videtur.

1. Augustinus in libro de Duabus Animabus
ad opposi-tum. contra Manichaeos [3]: « Reum teneri quemquam, quia non facit quod facere non potest, summae iniquitatis et insaniae est ». Si igitur anima parvuli in suo ortu habere non potest iustitiam, videtur, quod nullo modo sit ei originalis macula imputanda.

2. Item, sicut gloria respicit meritum, sic etiam poena respicit demeritum; sed meritum proprie consistit circa actum, ergo et demeritum: ergo nihil imputandum est alicui pro demerito, quod non sit ex actu proprio.

3. Item, in eo quod inest alicui naturaliter, nec est laudandus quis nec vituperandus [4]; sed talis culpa inest parvulo ex naturali coniunctione animae et carnis: igitur pro illa nec est parvulus laudandus nec vituperandus: igitur macula illa, quam contrahit, non debet sibi imputari ad poenam.

4. Item, pronior est Deus ad miserendum, quam sit homo; sed homo alium habet excusatum ex impossibilitate, nec punit eum qui non est rationis capax: si ergo talis conditio reperitur in parvulo, videtur, quod nihil quod sit in ipso, debeat ei imputari a Domino.

Sed contra: 1. Actuale peccatum reddit homi-
fundamenta. nem indignum, propter hoc quod est ibi privatio alicuius boni, quod deberet inesse; sed originale peccatum in hoc communicat cum actuali, quia in eo est privatio alicuius boni, quod deberet inesse, utpote originalis iustitiae: ergo originale peccatum facit eum in quo est, dignum esse poena. Sed omne tale est a iusto iudice imputandum: ergo etc.

2. Item, originale, sicut prius [5] probatum est, malum culpae est; sed culpa deordinat universum, nisi subsequatur poena, in qua ordinetur, secundum quod vult Augustinus: ergo si divina iustitia non debet dimittere aliquid inordinatum in universo, debet igitur punire originale peccatum in quocumque reperiatur, sive in parvulo, sive in adulto.

3. Item, iustum est, quod Deus ab omni anima exigat honorem sibi debitum: cum igitur pulcritudo imaginis in creatura rationali spectet ad honorem Dei, Deus a quacumque creatura rationali exigit illam pulcritudinem. Sed qui iuste exigit aliquid ab aliquo, si caret illo, recte imputat ei ad poenam: si ergo quicumque habet originale peccatum, caret illa pulcritudine, quam anima deberet habere; ergo omni tali debet imputari ad poenam a summa iustitia [6].

4. Item, sicut secundus Adam fuit exemplum obediendi, sic primus Adam fuit exemplum praevaricandi, sicut Apostolus [7] innuit: ergo sicut habens imaginem secundi Adae est dignus gloria, sic habens imaginem primi est dignus poena. Sed omnis qui regeneratur in baptismo Christi, hoc ipso quod habet imaginem Christi, videlicet gratiam baptismalem, reputatur a Deo dignus gloria aeterna, quamvis nihil

---

[1] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[2] Intellige: animae.

[3] Cap. 12. n. 17: Peccati reum tenere quemquam, quia non fecit quod facere non potuit, summae iniquitatis est et insaniae.

[4] Cfr. supra pag. 113, nota 8.

[5] Dist. 30. a. 1. q. 1. seq. — Sententia Augustini, quae mox memoratur, habetur III. de Lib. Arb. c. 9. n. 26. et c. 15. n. 44. nec non de Natura boni, c. 7. seqq. — Cfr. I. Sent. d. 46. q. 6. — Circa finem arg. cod. cc et ed. 1 omittunt *igitur*.

[6] Cfr. Anselm., I. Cur Deus homo, c. 13. seqq.

[7] Rom. 5, 14. et 19.

boni vel mali fecerit: ergo *per oppositum*, omnis qui generatur ab Adam, cum hoc ipso gerat imaginem eius, debet a divina iustitia reputari indignus gloria et reus poena.

CONCLUSIO.

Divinam sapientiam, potentiam et iustitiam decet imputare animae culpam, quam contraxit ex carne.

RESPONDEO: Dicendum, quod absque dubio Deus
Conclusio 1. imputat originale peccatum ipsis parvulis in demeritum, quia in reatum poenae, saltem poenae damni.
Ratio triplex. Hoc autem exigit divinae *potentiae altitudo* et *sapientiae pulcritudo* et *iustitiae rectitudo*.

Altitudo divinae potentiae hoc exigit, ob quam
Ratio 1. Deus semper debet quaerere gloriam suam et honorem; et ideo, si anima rationalis honorem Deo non reddit, cum in se non habeat decus imaginis divinae, per quod Deus honorari habet; necesse est, quod Deus dedecus culpae recompenset in decorem
Ratio 2. iustitiae [1]. — *Pulcritudo* etiam *sapientiae* hoc requirit, quia non patitur aliquid turpe vel inordinatum reperiri intra universum. Et quoniam omne peccatum, sive sit actuale, sive contractum, est « privatio modi, speciei et ordinis [2] »; necesse est, quod inordinationem naturae recompenset Deus per ordinem poenae, ut sic pulcritudo universi ex nulla
Ratio 3. parte remaneat deturpata. — *Rectitudo* etiam *divinae iustitiae* hoc requirit, quia Deus id a creatura exigit, quod ei dedit. Quoniam igitur Deus humanam naturam in primo homine iustam fecerat, voluntatis iustitiam non solum a primo parente, sed etiam ab omnibus posteris, in quibus natura illa reperitur, debet exigere. In quocumque igitur est illius iustitiae carentia, merito sibi imputatur a divina iustitia. Et hoc est quod dicit Anselmus in libro de Conceptu virginali, capitulo vigesimo octavo [3]: « Dicendum est, quod aliter Deus erga infantes debeat agere, et aliter homo. Nam homo non debet exigere a natura quod sibi non dedit et quod sibi non debetur; nec iuste redarguit homo hominem cum culpa nasci, sine qua ipse non exstitit, et de qua non nisi per alium sanatur. Deus vero recte exigit a natura quod ipse dedit, et quod sibi iuste debetur ». Sic ergo patet, quod decet Deum culpam imputare animae, Conclusio
quam contraxit ex carne. Hoc enim exigit tam potentia, quam sapientia, quam etiam iustitia. Ideo concedendae sunt rationes, quae hoc ostendunt.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contra- Solutio oppositorum.
rium de verbis Augustini in libro de Duabus Animabus, dicendum est, quod ratio ista dupliciter deficit.
Primo quidem, quia ex malo intellectu auctoritatis Defectus 1.
procedit. Augustinus enim loquitur de impossibilitate, quae inest simpliciter homini *ex natura*, non de ea, in quam homo intrusus est *per voluntatem et culpam*, sicut supra distinctione vigesima octava [4] positum fuit exemplum de servo eunte ad nundinas. Haec autem impossibilitas servandi rectitudinem iustitiae non fuit indita homini ex conditione naturae, sed potius intrusa fuit ex voluntaria transgressione
Adae. — Secundo etiam deficit in assumtione [5], pro eo Defectus 2.
quod Deus non imputat parvulo peccatum originale ex hoc, quod non *facit* quod facere non potest, sed ex hoc, quod non *habet* quod habere debet. Et hoc bene imputatur homini, secundum illud Lucae [6]: *Omni habenti dabitur, et abundabit; non habenti vero* etc. Et Apostolus dicit, quod *ignorans ignorabitur*. Et eiectus fuit [7] homo a nuptiis non solum propter enormitatem actualis praevaricationis, sed etiam propter carentiam vestis nuptialis, qua quia caret homo in originali conceptus, nisi vestiatur in baptismate, non permittitur aulam superni regis intrare, exigente hoc illius supernae aulae dignitate.

2. Ad illud vero quod obiicitur, quod demeritum respicit actum; dicendum, quod sicut parvuli habentes *gratiam* digni sunt vita aeterna, pro eo quod illam gratiam habent [8] per Sacramenta Christi, qui eis vitam aeternam sua gratia et passione promeruit, ita quod alia est gratia in parvulis quam
in Christo: sic et in proposito intelligendum est, Notandum
quod *maculam peccati* contrahit anima ex sua generatione in ipsa propagatione, et hoc ab ipso Adam, qui ex actu suo naturam humanam foedavit. Et ideo *in ipso* dicimur *peccasse* et demeruisse, et *per eius inobedientiam peccatores constituti esse* [9]. Alia tamen est in nobis culpa, quam fuerit in ipso; habet tamen haec *rationem demeriti* ab illa, ex qua processit. Et hoc est quod dicit Anselmus de Conceptu

[1] Hic S. Doctori illa verba August., III. de Lib. Arb. c. 15. n. 44. ante oculos versata esse videntur: Nullo autem temporis intervallo ista [peccatum et poena peccati] dividuntur... ne vel puncto temporis universalis pulcritudo turpetur, ut sit in ea peccati dedecus sine decore vindictae.

[2] Secundum August., de Natura boni, c. 4. Cfr. infra d. 35. a. 2.

[3] In testimonio ex Anselmo allato textus originalis pro *debeat agere* exhibet *exigit quid debeant agere*, deinde pro *sibi non dedit* lectionem *ipse non dedit*, tum *nascitur* pro *exstitit* et circa finem post *ipse dedit* adiungit *ei*.

[4] Dub. 3. Augustinus obiectionem hic factam ipse solvit I. Retract. c. 15. n. 6, ubi ait: Cur ergo parvuli tenentur rei? Respondetur, quia ex eius origine tenentur, qui non fecit quod facere potuit, divinum scilicet servare mandatum. Cfr. etiam supra d. XXVIII. lit. Magistri, c. 3.

[5] Sive in *minori*, quae habetur in 1. arg., scilicet: *Si igitur anima parvuli* etc.

[6] Cap. 19, 26, ubi Vulgata pro *non habenti vero* legit *ab eo autem qui non habet*. — Seq. textus est I. Cor. 14, 38: Si autem ignorat, ignorabitur.

[7] Edd. adiiciunt *Matthaei 7.* (perperam pro 22, 12. seqq.); edd. 3, 4 interserunt *Matthaei 7. Glossa;* Vat. inter verba *Et eiectus* interiicit *Glossa in Matthaeo*.

[8] Cum codd. F O (T a secunda manu) adiecimus *habent*, quod in Vat. desideratur. In cod. aa secunda, sed antiqua manus textum sic transformavit: *gratiam per sacramenta Christus eis* etc.

[9] Rom. 5, 12. 19.

virginali, capitulo vigesimo septimo [1]: « Originale peccatum aliud intelligere nequeo in parvulis, nisi ipsam factam per inobedientiam Adae *iustitiae debitae nuditatem,* per quam omnes sunt *filii irae,* quoniam et naturam accusat spontanea quam fecit iustitiae desertio; nec personas excusat impotentia recuperandi, quam comitatur beatitudinis nuditas, ut, sicut sunt sine omni iustitiae rectitudine, ita sint absque omni beatitudine ».

3. Ad illud vero quod obiicitur, quod non est aliquis laudandus vel vituperandus pro eo quod ei naturaliter inest; dicendum, quod si intelligatur de *natura instituta,* nec est laudandus nec vituperandus, nec apud Deum nec apud homines, quia ipse Deus naturam instituit nec debet culpare quod fecit. Si vero intelligatur de eo quod naturaliter inest secundum *statum naturae lapsae;* sic dico, quod non est homo apud *homines* vituperandus, sicut dicit Anselmus, et habitum est in responsione, quia homines quantum ad talia pares sunt; nec debet homo quod non dedit ab homine exigere. Apud vero *Deum,* qui aliter naturam instituit, vituperandus est, quia in se non habet quod Deus iuste ab ipso exigit [2]. Illud igitur verbum Philosophi, quod dicit, quod pro naturalibus nec laudamur nec vituperamur, aut est intelligendum de naturalibus quantum ad *naturae institutionem,* aut si de aliis intelligatur, hoc intelligitur quantum ad *iudicium humanum,* non quantum ad iudicium divinum.

4. Ad illud quod ultimo obiicitur, quod pronior est Deus ad miserendum quam homo; dicendum, quod verum est, pro eo quod plenam misericordiam praestat ei cui sibi placuerit misereri; nihilominus tamen districtissime iudicat, sicut ex illo verbo colligitur in Matthaei duodecimo [3]: *De omni verbo otioso reddent homines rationem in die iudicii.* Unde multa sunt peccata, quae apud homines tolerantur et non puniuntur, utpote sunt spiritualia et interiora, de quibus oportebit in die iudicii nos reddere rationem. Misericordia enim viam iustitiae non praecludit.

SCHOLION.

I. Duae huius articuli quaestiones intime cohaerent. In 1. quaest. peccatum originale consideratur sub ratione *culpae*, quae a capite seu stipite generis humani per moralem quandam imputationem transit in animas posterorum. In 2. quaest. vero agitur de hoc, quod Deus cum infecta carne uniat animam ab ipso creatam. Exceptis Petro a Tar. et Richardo a Med., alii Commentores una quaestione comprehendunt utrumque problema, tractantes vel primum (ut S. Thom. et Richardus) vel secundum. Plerumque autem iidem tantum unum alterumve argumentum ponunt ex pluribus a nostro Doctore allatis.

II. Alex. Hal., S. p. II. q. 106. m. 4. in solut. obiector. — S. Thom., hic q. 2. a. 2. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1. 2. 3. — Richard. a Med., hic a. 3. q. 1, a. 4. q. 2. — Ægid. R., hic q. 2. a. 2. — Dionys. Carth., hic q. 4.

QUAESTIO II.

Utrum deceat divinam iustitiam animam tali carni infundere.

Secundo quaeritur, utrum deceat divinam iustitiam animam tali carni infundere. Et quod non, videtur.

Ad oppositum. 1. Non est vere innocens qui potest alium relevare a culpa, et non relevat: ergo multo fortius non est vere innocens qui potest alium praeservare a culpa, et non praeservat. Sed Creator posset animam, quam creat, a culpa praeservare, si eam tali corpori non infunderet: ergo videtur, quod eam infundendo tali corpori faciat minus iuste.

2. Item, idem est facere aliquid in se, et facere aliquid, quo facto necesse est illud fieri. Unde idem est hominem interficere, et facere, quo facto homo necessario moriatur; et qui aperit fenestram dicitur domum illuminare, pro eo quod facit aliquid, quo facto domus illuminatur. Sed anima infusa maculatae carni, necesse est, eam [4] effici peccatricem: igitur idem est animam peccatricem facere, et animam tali carni infundere; sed nullo modo decet divinam iustitiam animam peccatricem facere: ergo nullo modo decet eam infundere.

3. Item, minus malum est affligi quantacumque poena temporali, quam maculari culpa mortali; sed nullo modo deceret divinam iustitiam, animam in suae creationis primordio, antequam uniretur corpori, in poenam demergere infernalem; immo diceretur ipsi animae facere iniuriam, quam innocentem humiliaret [5] in poena: ergo multo fortius indecens est divinae iustitiae, et iniuria videtur fieri ipsi animae, si coniungitur carni maculatae, ex qua contrahit maculam originalis.

4. Item, etsi caro posterorum aliquo modo fue-

---

[1] Textus originalis sic sonat: *Hoc* peccatum, *quod* originale *dico*, aliud intelligere nequeo in *eisdem infantibus*, nisi ipsam, *quam supra posui*, factam... quam fecit *in Adam* iustitiae desertio. Nec personas excusat, *ut dictum est*, recuperandi impotentia, quam comitatur beatitudinis *quoque* nuditas, ut, sicut sunt sine omni *iustitia*, ita sint etc.

[2] Cfr. August., I. Retract. c. 15. n. 6. seq. — Dictum Philosophi iam supra notavimus pag. 113, nota 8.

[3] Vers. 36: Dico autem vobis, quoniam omne verbum otiosum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die iudicii.

[4] Paulo ante plurimi codd. et edd. 1, 2, 3, 4 *animam infusam* pro *anima infusa*, tamen incongrue retinent *eam*, exceptis cod. cc et ed. 1, recte in sua lectione omittentibus *eam*.

[5] Vat. cum ed. 3 *vexaret*. Codd. A I *quod*, cod. F *quia* pro *quam*.

rit in Adam, animae tamen nunquam sunt ex anima Adae propagatae, sed immediate a Deo productae sunt[1]: ergo videtur, quod Adam nihil eis meruit nec demeruit: igitur sicut non decuisset divinam iustitiam animam Adae infundere corpori maculato in primaria rerum conditione, sic nec nunc videtur, quod debeat eam tali carni sociare.

5. Item, non est vera iustitia, nisi ubi coniuncta est misericordia — nam *universae viae Domini misericordia et veritas*[2] — sed cum Deus infundit animam carni maculatae, quam scit de corpore exire, antequam baptizetur vel possit converti ad Deum, huic nullam facit misericordiam: ergo videtur, quod in tali operatione non commendetur divina iustitia, quae derelinquit misericordiam.

6. Item, si aliqua anima haberet usum voluntatis et recusaret tali corpori uniri, non esset iustum, quod Deus illam, ipsa recusante, in illo corpore incarceraret[3]: igitur si animae conditio non debet deteriorari, quia, cum creatur, caret usu libertatis arbitrii; videtur, quod nullo modo, salva rectitudine iustitiae, sociari deberet carni maculatae.

Fundamenta. Sed contra: 1. Iustum est, ut *Conditor* naturae satisfaciat appetitui naturali, quem naturae inseruit; sed corpus ab Adam propagatum, perfecta organizatione organizatum appetit uniri animae rationali: ergo si nihil potest satisfacere illi appetitui[4] nisi solus Deus, videtur, quod ad divinam iustitiam pertineat illi corpori animam infundere.

2. Item, iustum est, quod *gubernator* conservet res eo modo, quo natae sunt conservari; sed species humana nata est conservari, sicut et species aliorum animalium per propagationem hominis ab homine: igitur secundum quod corpora procreantur, iustum est, Deum animas illis infundere: ergo qualiacumque sint corpora ex Adam propagata, animae debent illis corporibus sociari[5].

3. Item, iustum est, *adiutorem* omnium in eo quod praecipit alteri, auxilium suum impendere; sed Deus praecepit homini filios procreare[6], et homo non potest sine divino adiutorio, perficiente et complente quod homo inchoat, dando formam completivam: ergo quotiescumque et quomodocumque homo generat, si non est defectus ex parte hominis praeparantis corpora, videtur, quod iustum et aequum sit, Deum auxiliari infundendo animas.

4. Item, iustum est, aequum *retributorem* pro enormi crimine totam posteritatem in servitutem redigere, sicut legibus humanis videmus pro crimine laesae maiestatis exheredari[7] totam posteritatem. Si ergo Adam, pater omnium hominum, inexcusabiliter et contra excellentissimum Dominum peccavit; videtur, quod iustum sit, omnes posteros eius in miseriam et servitutem redigi; et si hoc, iustum est, animas eorum corporibus infectis et poenalibus copulari.

CONCLUSIO.

Decet divinam iustitiam, prout dicit divinae bonitatis condecentiam, infundere animas corporibus propagatis ab Adam.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod *iustitia* dupliciter consuevit accipi. Iustitia dupliciter accipitur. Uno modo dicitur iustitia ipsius *divinae bonitatis condecentia.* Alio modo dicitur iustitia, prout considerat *meritorum exigentiam*[8]. — Si dicatur iustitia *divinae bonitatis condecentia,* hoc modo decet divinam iustitiam animam rationalem infundere carni ex Adam propagatae: tum ex hoc, quod est rerum *conditor;* tum ex hoc, quod est *conservator;* tum ex hoc, quod est *provisor* sive administrator. — Conclusio et triplex ratio.

Ratio 1. *Conditorem* decet appetitui naturae satisfacere; et ideo, cum natura in Adam vitiata corpus format habens appetitum ad animam rationalem, ad divinae bonitatis condecentiam spectat, illum appetitum supplere et perficere. — Ratio 2. *Conservatorem* etiam decet rem sic conservare, secundum quod nata est conservari. Si ergo species humana, quae in Adam inchoata est, nata est conservari per propagationem hominis ex homine; cum habeat homo corpus animale, nec possit in solis corporibus conservari absque animabus; ad divinae bonitatis condecentiam spectat, in quantum Deus est naturae conservator, animas corporibus infundere, naturae lege[9] propagatis. — Ratio 3. *Gubernatorem* etiam decet sic rem administrare, secundum quod instituit et naturae suae indidit virtutem et potentiam ad movendum et operandum. Propter quod dicit Augustinus in septimo de Civitate Dei[10]: « Sic res, quas condidit, administrat, ut eas agere proprios motus sinat ». Quoniam igitur Deus sic instituit humanam naturam, ut Adam praepararet corpora, et ipse illis corporibus animas infunderet; et

---

[1] Ut probatum est supra d. 18. a. 2. q. 3.

[2] Psalm. 24, 10. — Vat. cum edd. 3, 4 hoc quintum argumentum reiecit in locum sextum, eo, ut in oculos incurrit, consilio, ut ordo obiectionum plane respondeat ordini solutionum postea adductarum.

[3] Cod. cc et ed. 1 *incarnaret.*

[4] Cod. V addit *naturali.*

[5] Cfr. supra d. XXXII. lit. Magistri, c. 6.

[6] Gen. 1, 28; 8, 17. — Paulo inferius Vat., omissa voce *homo* ante *inchoat*, post *inchoat* subiungit *perficere et complere.* Pro voce *homo* codd. P V X cc ee et alii cum edd. 1, 2 *non.*

[7] Non pauci codd., inter quos F Y aa bb ee, *exhereditari.* — Cfr. Anselm., de Conceptu virgin. et orig. pecc. c. 28, ex quo testimonium illud, quod ad rem tractatam spectat, affertur infra in corp. quaest.

[8] Anselm., Proslog. c. 10: Cum enim punis malos, iustum est, quia illorum *meritis* convenit; cum vero parcis malis, iustum est, non quia illorum meritis, sed quia bonitati tuae *condecens* est.

[9] Edd., excepta 1, cum pluribus codd. *legis.*

[10] Cap. 30: Sic itaque administrat omnia quae creavit, ut etiam ipsa proprios exercere et agere motus sinat.

iterum, ipsum Adam instituit in statu mutabilitatis, in quo scilicet posset effici mortalis et immortalis: ex his duobus necessario colligitur, quod ad divinae bonitatis condecentiam spectat, in quantum est rerum administrator, quod animas talibus corporibus infundat. Si enim in primaria conditione sic *instituit* et sic decrevit, ut corporibus propagatis ab Adam animas rationales infunderet; et iterum, sic *debet administrare* res, « ut eas agere proprios motus sinat »: ut salva sit lex *institutionis* et lex *administrationis,* qualiacumque Adam corpora sibi propaget, dum tamen sint disposita ad animam rationalem, decet Deum animas his infundere. — Nec ex hoc culpatur Deus in aliquo. Et est exemplum satis manifestum. Si promisissem alicui, quotcumque[1] dolia faceret de aliqua arbore, implere ea vino; et radix illius arboris sic inficeretur, ut omnia dolia, ex illa arbore facta, vinum inficerent, quod illis infunderetur: non esset culpa mei infundentis vinum in talia dolia, quia ego facio, quod debeo et promisi, sed eius culpa est, qui radicem arboris infecit et inepta dolia praeparavit. — Et sic patet, quod, secundum quod iustitia dicitur *divinae bonitatis condecentia,* hoc exigit, videlicet, ut animae talibus corporibus infundantur.

Exemplum.

Si autem iustitia dicatur *proprie* secundum quod respicit *meritorum exigentiam,* sic nulla est quaestio, utrum Deus animam tali corpori infundat iuste, vel iniuste. Iustitia enim haec[2] non respicit rerum conditionem, sed respicit retributionum distributionem. Aliud autem est, animam creare et infundere, aliud, pro meritis sibi retribuere. Cum enim eam creat, non considerat, quid anima meruerit, sed quod anima appetitu naturali uniri appetit. — Posset tamen dici, quod etsi non sit assignare iustitiam isto modo, secundum quod habetur respectus ad ipsam animam *in se,* contingit tamen reperire *in comparatione ad demeritum Adae.* Et hoc est quod dicit Anselmus in libro de Conceptu virginali, capitulo vigesimo octavo[3]: « Si quis vir et uxor ad magnam quandam dignitatem et possessionem nullo suo merito, sed sola gratia provecti sunt, si crimen grave inexcusabiliter committant et pro eo iuste deiiciuntur et in servitutem rediguntur; quis dicet, filios, quos post damnationem genuerunt, eidem non subiacere servituti, sed potius ad bona, quae parentes amiserunt iuste, gratis debere restitui? Tales sunt primi parentes et eorum filii, quos iuste pro culpa sua de beatitudine in miseriam deiecti, in eodem generant exilio, de quibus tanto districtius debet esse iudicium, quanto delictum eorum potest probari improbabilius ». — Sic igitur patet, quomodo decet divinam iustitiam infundere animas corporibus propagatis ab Adam. Et concedendae sunt rationes, quae hoc ostendunt.

De 2. specie iustitiae conclusio 2.

Aliter resolvitur.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod non est vere innocens qui potest alium relevare a culpa etc.; dicendum, quod istud verum est de eo innocente, qui nescit vel non potest bona ex malis elicere[4], vel cuius etiam non est universaliter naturam regere; et ideo locum in proposito non habet. Nam Deus mala permittit non solummodo originalia, verum etiam actualia: tum quia « sic res, quas condidit, administrat, ut eas agere proprios motus sinat »; tum etiam quia novit de malis bona elicere.

Solutio oppositorum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod qui facit, quo facto necesse est alterum fieri, dicitur illud facere; dicendum, quod hoc veritatem habet, quando effectus consequens directe consequitur ad illud factum intermedium, et secundum *ordinationem operis* et secundum *intentionem agentis,* sicut est in eo qui aperit fenestram, ut illuminetur domus. Non sic autem est in proposito: tum quia Deus non intendit infundere animam carni ad hoc, ut contrahat culpam; tum etiam quia infusio animae in carnem non *directe* ordinatur ad animae maculationem nisi solum *per accidens,* videlicet ratione foeditatis introductae in carnem ex culpa Adae; et ideo talis effectus extraneus est operationi divinae. Et ideo ratio illa peccat *secundum accidens*[5].

Notandum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod si Deus poneret animam in inferno, non faceret iuste; dicendum, quod non est simile, quia, cum dico, *animam poni in inferno,* hoc non attenditur secundum ordinem naturae, cum talis locus non sit debitus animae per naturam. Si ergo ibi ordinate ponatur, necesse est, quod ponatur secundum iustitiam, quae respicit meritorum exigentiam. Sed anima, antequam corpori infundatur, nulla habet merita[6]; et ideo, si in inferno collocaretur, nulla esset ibi iustitia. Non sic autem est ex parte ista, quia anima naturalem habet appetitum ad carnem, et caro ad spiritum; et ideo secundum ordinem naturae anima in tali corpore col-

---

[1] Codd. K T Y et alii *quaecumque,* Vat. cum edd. 3, 4 *quotquot.*

[2] Vat. cum edd. 2, 3, 4 et plures codd. *hic.* Aliquanto inferius pro *appetitu naturali* memoratae edd. *appetitui naturali.*

[3] Textus originalis sic: Si quis *enim* vir et uxor *eius*... provecti, *simul* crimen... post damnationem *generant,* eidem non *debere* subiacere... quae parentes iuste *perdiderunt,* gratis *oportere* restitui... in miseriam *damnati,* in eodem generant exilio. *De similibus itaque simile debet esse iudicium; sed de illis* tanto districtius, quanto delictum eorum probari potest improbabilius. — Pro *improbabilius* Vat. cum edd. 3, 4 exhibet *improbius,* cod. N *inexcusabilius.* Sed teste Forcellini, Lexicon totius latinitatis adiectivum *improbabilis* etiam de factis et moribus a ratione reprobandis usurpatur.

[4] Bene multi codd. cum edd., excepta 1, hanc sententiam verterunt in contrariam, legentes: *vel non potest mala ex bonis elicere,* quae lectio evidenter falsa reprobatur a codd. F I L O etc. et ed. 1. Pro nostra lectione militant etiam quae supra habentur d. 23. a. 1. q. 2. ad 2. Paulo inferius pro *solummodo originalia* [i. e. numero, non specie diversa], *verum etiam actualia* cod. cc et ed. 1 *solummodo originale... actuale.*

[5] De hac fallacia vide tom. I. pag. 58, nota 5.

[6] Cfr. supra d. 18. a. 2. q. 2, et August., I. de Anima et eius orig. c. 6. n. 6.

locatur, nec debet infringi appetitus naturalis propter aliquod accidens praeternaturale, utpote foeditatis vel poenalitatis.

4. Ad illud quod obiicitur, quod anima non propagatur ex anima, ergo nihil meretur una alteri; dicendum, quod etsi *potentia virtutis generativae* non se extendat plus quam ad carnis propagationem per modum efficientis, *intentio* tamen *naturae* se extendit ad totum compositum. Homo enim non intendit generare carnem, sed intendit generare hominem similem sibi in specie; et ideo omnes dicuntur filii Adae. Et propterea, licet Adam non potuerit demereri animae ut *separatae*, potuit tamen ei demereri ut *carni unitae;* et ideo ratio illa non valet. — Posset tamen et aliter dici, sicut tactum est, quod illa animae infusio non respicit merita praecedentia.

Notandum. Aliter.

6. Ad illud quod obiicitur de anima separata, quae haberet usum liberae voluntatis; dicendum, quod non est simile, quia, si talis anima usum liberae voluntatis haberet et corpus tale respueret, infusio illa non posset esse absque poena; et ita culpa praecederet eius infusionem, aut sibi fieret iniustitia. Non sic autem est in proposito, quia cum anima corpori uniri appetat, illa unio est naturalis, licet accidentaliter ex hoc contrahat culpam et poenam.

5. Ad illud quod obiicitur, quod iustitia semper debet esse iuncta misericordiae; dicendum, quod verum est; nam iustitia, secundum quod dicitur *divinae bonitatis condecentia,* iuncta est misericordiae, quae quidem dicitur divinae bonitatis affluentia[1], et utraque in proposito habet reperiri. In hoc enim ipso, quod Deus animas talibus corporibus infundit, manifestatur affluentia divinae bonitatis, qua *solem suum super bonos et malos oriri facit*[2]*;* nec propter transgressionem Adae subtraxit manum a conservatione humanae naturae. Secundum autem quod iustitia respicit *meritorum exigentiam*, sic etiam habet misericordiam coniunctam; sed neutro modo, proprie loquendo, habet locum in proposito, nisi comparemus ad peccatum Adae. Nam per comparationem ad peccatum Adae est ibi *iustitia,* quia Deus pro sua transgressione totam posteritatem Adae punivit; est etiam *misericordia,* quia eam non omnino delevit, quamvis Adam hoc ex sua transgressione mereretur; immo multis ipsorum posterorum restituit gratiam. Aliis vero, qui moriuntur ante baptisma, etsi non praestet beneficium gratiae, beneficium tamen aliquod impendit misericordiae in hoc, quod conservat eis *esse* naturae. Melius est enim sic esse quam omnino non esse. Paratus etiam esset eis impendere beneficium gratiae, si perducerentur ad baptismatis Sacramentum. Quod autem non perducuntur, hoc venit ex defectu naturae[3].

Notandum.

Et *si tu quaeras*, cum Deus hoc praesciret, quare animam corpori illi infunderet; vel cum etiam praesciret Adam lapsurum et corpora humana corrupturum, quare sic et non aliter propagationem hominis instituit, cum taliter posset instituere, ut nullo modo proli fieret praeiudicium a parente; dicendum, quod in rerum conditione plus pensatur ordo divinae *sapientiae,* quam pensetur ordo *iustitiae* vel *misericordiae.* Ordo autem divinae *sapientiae* hoc exigebat, ut rationales spiritus immediate exirent a Deo, ad cuius sunt imaginem; et omnes homines propagarentur ex uno homine, multis de causis, sicut supra distinctione decima octava[4] assignatum est; et quamvis Deus videret, aliquod malum inde provenire, non tamen debuit ordinem, quem requirebat divina sapientia, immutare. Eliciendo enim bona ex malis subsequentibus, totum reducit ad ordinem sapientiae competentem; et dum ex magnis malis maiora elicit bona, commendabilior redditur et *potentia* et *sapientia* et *bonitas.* Propter quod exclamat Gregorius[5] et dicit: « O felix culpa, quae talem meruit habere Redemptorem ». Et ideo si quis velit attendere, quantum sit commendabilis Deus in operibus suis, non debet aspicere solum ad illud quod *praesentialiter* videt, verum etiam ad *antecedentia* et *futura;* quia, sicut pulcritudo metri non percipitur una syllaba, sed in versus integritate, sic pulcritudinem divinorum operum et laudabilitatem respicere non potest qui respicit ea in parte[6].

Quaest. incidens solvitur. Notandum. Notandum.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt quaestiones circa litteram, et primo quaeritur de hoc quod dicit: *Manet igitur, ut ait Augustinus, in corpore mortis huius carnalis concupiscentia.* Cum enim post baptismum non debeat remanere in nobis nisi *poena promovens,* et concupiscentia magis sit *poena suffocans* quam promovens; non debet remanere in *corpore mortis huius*[7]. Quod autem sit poena *suffocans*, patet in lit-

---

[1] Anselm., Proslog. c. 9: Vere in altissimo et secretissimo bonitatis tuae latet fons, unde manat fluvius misericordiae tuae.

[2] Matth. 5, 45. — Paulo ante pro *qua* codd. F aa *quae*, Vat. *quia*.

[3] Cfr. August., III. de Lib. Arb. c. 20. n. 55. seqq. — Mox pro *corpori illi* cod. O *tali corpori.*

[4] Art. 1. q. 1. et dub. circa lit.

[5] In praeconio paschali *Exultet*, quod cantatur Sabbato sancto. — Mox pro *quantum sit commendabilis Deus in operibus* cod. L *quid sit commendabilius in operibus.*

[6] Cfr. August., VI. Music. c. 11. n. 30; de Vera Relig. c. 22. n. 42. — Paulo superius cod. H verbis *una syllaba* praefigit *in.* — Vide scholion ad praecedentem quaest.

[7] Respicitur illud Rom. 7, 24: Quis me liberabit de corpore mortis huius? — Illa poena dicitur *suffocans*, ut exponit B. Albert., S. p. II. tr. 17. q. 107. m. 4. a. 2. partic. 3. ad 2., quae praefocat vitalem spiritum gratiae, ita scil., quod homo compellatur ad illicitum; *promovens* dicitur, quae est ad exercitium virtutis.

tera sequenti, qua dicitur: *Eius desideriis noxiis non obedire praecipimur.* Si igitur desideria concupiscentiae sunt noxia, et prohibetur[1] obedire concupiscentiae: ergo videtur, quod sit poena *suffocans.* — Item, actus concupiscentiae ligat rationem, maxime in opere virtutis generativae; sed talis est poena *suffocans:* ergo etc.

Respondeo: Dicendum, quod concupiscentia, quae remanet post baptismum, non est *poena suffocans,* quia non praecludit aditum vitae spiritualis; stat enim simul cum gratia. *Praeterea,* etsi incitet ad illicitum, non tamen praevalet, quia subter nos est appetitus noster, et nos dominari possumus illius[2]. Remanet autem haec concupiscentia in membris nostris ut *poena promovens,* maxime quantum ad exercitium pugnae, quae facit ad augmentum meriti et coronae. Quod bene significatum est in ingressu filiorum Israel in terram promissionis, in qua reliquit eis Dominus adversarios, cum quibus pugnare possent, et per quos Deus eos probaret, utrum ipsi Deum diligerent, an non, sicut patet in libro Iudicum[3]. Sunt et aliae plures utilitates, ad quas movetur homo occasione concupiscentiae in se relictae; sed hae inveniri possunt libro quarto, distinctione quarta[4].

Per hoc patet responsio ad duo obiecta. Nam concupiscentia non *suffocat,* nisi ei obedire velimus; et licet in actu generandi usus rationis *impediatur,* non tamen est ibi *suffocatio,* quia talis actus potest esse meritorius.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Per gratiam baptismi concupiscentia mitigatur et minuitur.* Contra hoc est: aut enim gratia baptismi *habet oppositionem,* aut *non.* Si *sic:* ergo una non potest stare cum altera: ergo, adveniente gratia, recedit concupiscentia, non[5] minuitur. Si *non opponitur* ei: ergo videtur, quod ipsam non diminuat. — Item, si concupiscentia minuatur per gratiam: ergo cum sit finita, videtur, quod aliquando totaliter auferatur; quod est contra Augustinum in littera[6], qui dicit, quod « hoc non praestatur nisi miraculo ineffabili, ut lex peccati prorsus exstinguatur ».

Ideo est hic quaestio, utrum fomes in aliquo fuerit totaliter exstinctus. [Quaestio incidens.]

Respondeo: Dicendum, quod, sicut dictum est supra[7], concupiscentia duo dicit — dicit enim appetitum immoderatum boni commutabilis — dico igitur, quod ista immoderantia circa appetitum potest esse dupliciter: aut ita, quod ratio *captivetur,* et anima pervertatur, ut necessitatem habeat praeponendi bonum commutabile bono incommutabili; et sic dicitur esse concupiscentia *intensa,* et hoc modo tenet rationem *culpae,* ratione videlicet illius immoderantiae. Alio modo concupiscentia dicit immoderantiam, non quia ratio succumbat sensualitati, sed quia sensualitas *non perfecte obtemperet* rationi; et hoc modo tenet rationem *poenae.* Primo modo, quia tenet rationem *culpae,* directe opponitur ipsi gratiae; et ideo gratia superveniens aufert illam immoderantiam, pro eo quod talis immoderantia ponebat debitae iustitiae carentiam. Aliam autem immoderantiam, quae, sicut dictum est, dicit rationem *poenae,* non tollit gratia in suo adventu, propter hoc quod non opponitur ei formaliter. Sed quoniam gratia et concupiscentia relicta respectu eius, ad quod inclinant, quandam habent oppositionem; hinc est, quod secundum quod homo plus exercitatur in gratia, magis et magis remitti dicitur[8] concupiscentia. — Nunquam tamen omnino tollitur concupiscentia, quia semper remanet radix eius in homine, nisi auferatur per donum gratiae speciale, sicut in Virgine creditur fuisse post conceptionem Filii Dei. Sed hoc magis habet locum in tertio[9], cum quaeritur de sanctificatione Virginis. [Duplex concupiscentia.] [Ad quaestionem incidentem.]

Per haec autem, quae dicta sunt; patent obiecta. Gratia enim et concupiscentia *quodam* modo opponuntur, et *quodam* modo non, sicut ostensum est. — Ad illud quod obiicitur secundo, quod concupiscentia est finita, ergo aliquando totaliter aufertur; dicendum, quod hoc verum esset, si concupiscentia diminueretur quantum ad *causam*[10]; sed solum minuitur quantum ad *exercitium* sive per comparationem ad illud *ad quod est;* et ideo nunquam totaliter tollitur, sicut habilitas animae nunquam totaliter per peccatum adimitur; et hoc melius infra[11] videbitur.

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *manet vitium concupiscentiae in vetustate carnis tanquam superatum et peremptum, nisi illicito consensu reviviscat et in regnum proprium revocetur.* Hoc enim videtur falsum esse, quia, si concupiscentia, prout *regnabat,* dicebatur esse originale peccatum

---

[1] Vat. cum edd. 3, 4 nec non aliqui codd. *prohibemur.*

[2] Gen. 4, 7: Sub te erit appetitus eius [peccati], et tu dominaberis illius. — Paulo superius pro *cum gratia. Praeterea, etsi* Vat. cum edd. 2, 3, 4 *cum gratia prima; etsi.*

[3] Cap. 18. seqq.

[4] Part. I. a. 1. q. 2. Cfr. supra a. 1. q. 2. — Hoc dubium solvunt etiam B. Albert., hic a. 3; Richard. a Med., hic circa lit.

[5] Cod. bb *non tantum.*

[6] Hic c. 1. — Paulo ante pro *cum sit finita* codd. F I T et alii *cum non sit infinita.*

[7] Art. 1. q. 1. in corp.; a. 2. q. 2; d. 30. a. 2. q. 1 et alibi passim.

[8] Edd., excepta 1, *remittitur.*

[9] Dist. 3. p. I. a. 2. q. 2.

[10] Cfr. supra a. 1. q. 2.

[11] Dist. 35. a. 2. q. 3. — De hoc dubio cfr. Alex Hal., S. p. II. q. 106. m. 7. a. 7. § 1. seqq.; B. Albert., S. p. II. tr. 17. q. 111. m. 1. seqq.; Petr. a Tar., hic q. 1. a. 3; Ægid. R., hic q. 1. a. 2.

ab Augustino [1]; videtur, quodsi revocatur in regnum proprium post baptismum, quod originale peccatum revertatur. Quodsi hoc est falsum, restat etc. — Item, quae sunt diversorum generum, unum non auget alterum; sed illicitus consensus est *culpa,* concupiscentia relicta est *poena:* ergo non augetur per illicitum consensum.

Concupiscentia augetur dupliciter.

RESPONDEO: Dicendum, quod concupiscentia *augetur* per consensum illicitum, sicut dicit Augustinus [2], et hoc duplici ex causa. Primum, quia gratia expellitur, ex cuius praesentia ratio sensualitati praeerat, et per consequens remittebatur concupiscentia. Alia est ratio, quia potentia ex frequentia actus magis prompta efficitur ad exeundum in actum consimilem [3]; et quia actus illicitus dicit actum concupiscendi: hinc est, quod concupiscentia augetur ab actu illicito quasi a simili.

Non redit originale. Ratio duplex.

Ad illud ergo quod obiicitur, quod tunc redit originale peccatum; dicendum, quod hoc non sequitur duplici ex causa. Primum quidem, quia *concupiscentia regnans* non dicitur peccatum *originale*, nisi in quantum habet et regnum et dominium ab ipsa hominis *origine.* Cum autem illud habet per illicitum actum, non habet rationem peccati *originalis*, sed potius *actualis.* — Alia est etiam ratio, quia aliter diminuitur concupiscentia per baptismum, aliter augetur per illicitum consensum. Per baptismum enim sic *diminuitur*, ut auferatur illud quod *formaliter* erat peccatum originale, videlicet carentia debitae iustitiae. Ibi enim absolvitur quis a *debito* originalis iustitiae, ad quam omnes tenebantur ex ipsa obligatione Adae [4]; sed per illicitum consensum *augeri* dicitur, pro eo quod, dum homo peccat, magis efficitur pronus ad malum, saltem *intensive* et quantum ad aliquod peccati genus determinatum.

Ad illud quod obiicitur, quod sunt diversorum generum concupiscentia, prout est *culpa* et prout est *poena;* dicendum, quod etsi sint diversorum generum [5] in genere *moris,* non tamen in genere *naturae;* utriusque enim actus est concupiscere. *Praeterea,* etsi concupiscentia, prout est *poena*, non sit eiusdem generis cum concupiscentia, prout est *culpa,* formaliter loquendo, quia tamen est *poena vitiosa,* ad illam de se ordinat [6], et propter hoc una augmentatur per alteram, sicut docet ipsa experientia [7].

DUB. IV.

Item queritur de hoc quod dicit: *Quomodo alia peccata praetereunt actu et remanent reatu, ita e converso fieri potest, quod concupiscentia praetereat reatu et remaneat actu.* Sed *contra:* si concupiscentia remanet *actu*, ergo in originali non tantum consideratur *reatus*, verum etiam *actus:* ergo debet dici *peccatum actuale.* — Item, falsum videtur dicere, cum ait, quod alia peccata transeunt *actu* et remanent *reatu.* Cum enim dimittuntur peccata actualia in baptismo, transeunt et quantum ad *poenam* et quantum ad *culpam.* In [8] poenitentia etiam transeunt quantum ad *reatum* poenae aeternae. Et *si tu dicas*, quod remanet reatus ad poenam satisfactoriam et temporalem; *obiicitur* similiter de originali, post cuius deletionem in baptismate remanet obligatio ad mortem et ad alias poenas temporales.

Actus sumitur large

RESPONDEO: Dicendum, quod Magister large vocat hic *actum*, non solum ipsum *actualem motum*, sed etiam *pronitatem* illam, secundum quam homo ordinatur ad actum. Et ideo dicit, originale peccatum remanere actu, quia, cum sit ibi *privatio* originalis iustitiae, per quam homo est reus carentiae visionis Dei, sit etiam *pronitas,* per quam homo ordinatus est ad actum concupiscendi [9]; aufertur illa privatio iustitiae originalis, et relinquitur illa inclinatio habitualis.

Ad illud vero quod obiicitur de transitu actualis, dicendum, quod Magister non loquitur de transitu, qui est per peccati *deletionem,* sed per peccati *consummationem*, per quem modum *praesens* in *praeteritum* dicitur transire. Ideo dicit, quod transit quantum ad *actum* et remanet quantum ad *reatum,* quia actus est in *fieri*, sed reatus est in *quiete* [10].

DUB. V.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Anima non est talis, qualem Deus eam fecit.* Contra: in subita operatione simul est *fieri* et *factum esse;* sed istud argumentum est necessarium: Deus facit animam, ergo est; ergo [11] et istud: Deus facit talem animam, ergo talis est: ergo Magister implicat duo opposita in littera. — Item, quaero: aut Deus fecit animam

---

[1] Vide hic lit. Magistri, c. I. et supra d. XXX. c. 8. seqq.

[2] Libr. II. de Peccat. merit. et remiss. etc. c. 28. n. 45, unde et textus huius dubii sumtus est.

[3] Cfr. Aristot., II. Ethic. c. I. seqq.

[4] Vide hic a. I. q. 1, et d. 30. a. 2. q. I.

[5] Cod. V addit *prout est culpa et.*

[6] Vel supple *se,* vel lege *ordinatur.*

[7] Huius dubii solutionem exhibent S. Thom., hic circa lit., et Ægid. R., hic dub. lit. 1.

[8] Vat. *ideo.*

[9] Vat. cum edd. 3, 4 adiicit *ideo.* In seq. propos. omnes edd., excepta 1, pro *transitu actualis* [scil. peccati] substituunt *transitu actuali,* et dein post *peccati consummationem* sic prosequuntur: *et per quem modum praesens et praeteritum* etc.

[10] Alex. Hal., S. p. II. q. 106. m. 6. ad 1: Dicendum est, quod non simili modo dicitur *actus* in actuali peccato et in originali peccato. Ibi enim actus praecedit [reatum], hic vero actus sequitur. Nec dicitur in originali peccato actus peccati, quo fit vel quo est, sed quo remanet ad exercitium. Cfr. B. Albert., hic a. 1. quaestiunc. 1; S. p. II. tr. 17. q. 107. m. 4. a. 2. partic. 3; S. Thom., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. litt. 2. 3.

[11] In edd., excepta 1, desideratur *ergo,* et paulo inferius pro *nunquam* habetur *non.*

iustam, aut *iniustam.* Si *iustam:* ergo Deus dedit ei iustitiam, et hoc est falsum; nunquam enim iustitia creata fuit cum ista anima. Si *iniustam,* et talis est: ergo talis est anima, qualem Deus eam fecit.

[Qu]aestio incidens. Propter hoc est quaestio, qualem Deus fecerit animam[1]; et non videtur, quod possit dari, quod fecerit eam *iniustam,* cum summa iustitia non possit facere aliquid iniustum. Non videtur similiter, quod fecerit eam *iustam,* quia, cum in primo instanti fuerit iniusta, simul fuisset iusta et iniusta, et haec sunt incompossibilia. Non enim videtur, quod possit dari medium circa haec, quia haec duo sunt immediate opposita circa animam.

[Ad] quaestionem incid. — [D]istinctio. Respondeo: Dicendum, quod cum quaeritur, qualem Deus fecerit animam quantum ad bonitatem et malitiam, quod hoc potest intelligi dupliciter: aut quantum ad bonitatem *naturae,* aut quantum ad bonitatem *moris.* Si quantum ad bonitatem *naturae,* sic concedendum est, quod fecit animam bonam, et adhuc bona est. Si quantum ad bonitatem *moris,* sic dicendum est, quod nec fecit eam *bonam,* nec *malam. Bonam* eam non fecit, quia bonitatem illam animae non dedit, obsistente infectione ex parte corporis, cui anima in eodem instanti unita fuit, in quo creata. Non fecit eam *malam,* quia, quamvis anima ab instanti suae creationis mala sit, hoc tamen non est a *Deo creante,* sed a *carne inficiente.* Et ideo dicit Magister[2], hanc non esse concedendam: anima est talis, qualem Deus eam fecit, sed potius e converso; non quia Deus dederit ei *actualem iustitiam,* sed quia dedit ei bonitatem naturae ad habendam iustitiam ordinatam, a qua iustitia privatur per carnem infectam.

[Ad] similem quaest. Et sic patent obiecta. Per hunc etiam modum respondendum esset, si quaereretur de *actione* mala, quae ponitur esse a Deo, secundum quod actio. Non enim est a Deo, secundum quod *iusta,* quia non est iusta; nec secundum quod *iniusta,* quia iniustitia non est a Deo; sed est a Deo secundum bonitatem naturae, per quam est indifferens ad utrumque. Consimili modo intelligendum est[3] in creatione animae.

Dub. VI.

Item quaeritur de hoc quod dicitur ultimo capitulo, quod *ab ipsa creatione una anima est subtilior alia in essentia et ad intelligendum memorandumque habilior.* Hoc enim videtur esse falsum, quia, sicut dicit Gregorius[4], « omnes homines natura pares genuit »: ergo similiter et ab ipsa creatione animae pares sunt.

Quaestio incidens. Item quaeritur, utrum subtilitas ingenii et habilitas ad memorandum veniat ex parte *corporis,* an ex parte *animae.* Et quod ex parte *animae,* videtur Magister in littera[5] dicere. Sed contrarium huius videtur, quia videmus, quod ipsa anima, quae non variatur per tempora, modo dementior est, modo ad intelligendum acutior. Hoc autem non potest esse nisi ex parte *corporis.* — Item, videmus, quod cholerici naturaliter sunt melioris[6] ingenii quam phlegmatici: ergo si hoc dicit complexionem ex parte *corporis,* videtur etc.

Respondeo: Dicendum, quod, sicut dicit Magister in littera[7], satis probabile est, quod in ipsa creatione sit *praecellentia* in animabus. Et quod dicuntur esse *pares,* hoc non intelligitur quantum ad privationem ordinis naturalium in *praecellentia,* sed quantum ad privationem ordinis in *dominio* et *servitute.*

Ad quaestionem incid. Si autem quaeratur, unde veniat ista praecellentia naturalium, utrum ex parte *animae,* vel ex parte *corporis;* dicendum, quod cum *anima* non sit propter corpus, sed *corpus* propter animam, ista praecellentia ex parte *animae* venit[8]. In hac autem praecellit una anima alteram, non ratione principii ex quo, cum sit ex nihilo, sed ratione sapientiae Conditoris, qui producit omnia secundum debitum ordinem. — Determinatur resp. Non est tamen negandum, quin multum faciat corpus ad exercitium illarum habilitatum, quae animae a sua creatione insunt. Unde bona dispositio corporis multum expedit, sicut e contrario mala multum impedit; et propter hoc iudicantur cholerici boni ingenii, quia anima quantum ad usum illius habilitatis iuvatur per convenientem dispositionem ex parte corporis. Attamen non est illa ratio principalis boni ingenii, quia videmus, aliquando homines contrariae complexionis ingeniosos esse. Unde cum videamus homines ad diversa exercitia aptos, quosdam ad artes mechanicas, quosdam ad liberales, et iterum quosdam ad mathematica, quosdam ad metaphysica[9], quosdam ad naturalia, quosdam ad rationalia: si quaeratur ratio huius, respondebit *theologus,* quod hoc est ex distributione donorum Dei, — Resp. theologi.

[1] Edd., excepta 1, voci *animam* praemittunt *illam.*

[2] Hic c. 7. Cfr. supra a. 3. q. 1. seq. — Mox multi codd. cum ed. 1 *sive* pro *sed.*

[3] Non pauci codd., ut H K P Q T aa etc., cum ed. 1 hic subiiciunt *et,* cod. W *etiam.* — Cfr. infra d. 37. a. 1. q. 1. et a. 2. q. 1. — Solutio huius dubii habetur etiam apud Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.

[4] Libr. XXI. Moral. c. 15. n. 22, ubi textus originalis pro *pares* exhibet *aequales.* — Paulo inferius pro *Item quaeritur* Vat. cum edd. 3, 4 *Hic quaeri potest.*

[5] Hic c. 8, ubi pro sua sententia *ex simili* arguit, scil. *Angelis,* qui, ut supra d. III. c. 2. monstratum est, non sunt aequales. — Paulo post pro *quia videmus,* quae verba, in codd. F T ee et aliis oppressa, ex cod. cc et ed. 1 restauravimus, Vat. cum aliis codd. *quia videtur.*

[6] Edd., excepta 1, *maioris,* cod. T *boni.* — Cfr. Aristot., II. de Anima, text. 94. (c. 9.).

[7] Hic c. 8.

[8] Aristot., I. de Partib. animal. c. 5: Corpus etiam totum animae gratia conditum est. — Post *ex parte animae* cod. cc et ed. 1 addunt *non ex parte corporis.* Mox pro *In hac* Vat. cum edd. 2, 3, 4 *In hoc.*

[9] Multi codd., ut C F L O R S T X Y Z ee, *metaphysicalia,* Vat. cum edd. 3, 4 *metaphysicam* et immediate ante *mathematicam.*

a quo non tantum procedunt dona gratuita, immo etiam dona naturalia; et omnia talia *gratiae* vocantur a Sanctis; et de huiusmodi intelligitur illud quod dicitur primae Petri quarto [1]: *Unusquisque, sicut accepit gratiam, in alterutrum illam administrantes* etc. *Naturalis* autem respondebit, quod hoc venit ex diversa dispositione ex parte corporis, vel quantum ad complexionem, vel quantum ad organizationem. Uterque tamen bene, sed *theologus* melius, quia principaliorem assignat causam; unde et Philosophus in libro de Animalibus [2], cum assignat causas dispositionis membrorum, ubi non invenit causam principalem ex parte naturae, recurrit ad dispositionem conditricis Sapientiae.

Resp. physici

DISTINCTIO XXXIII.

Cap. I.

An peccata omnium praecedentium patrum parvuli originaliter trahant, ut peccatum Adae.

Praedictis adiiciendum videtur, an peccata praecedentium patrum ad parvulos transeant, sicut illud primi hominis delictum in omnes carnaliter genitos diximus redundasse. Et si peccata parentum transeunt in parvulos, utrum *omnium*, qui fuerunt ab Adam usque ad ipsos, an *aliquorum* et non omnium.

De hoc Augustinus in Enchiridio [1] ambigue disserit. Videtur enim approbare, peccata parentum praecedentium imputari parvulis, non omnium tamen, qui fuerunt ab Adam, ne importabili et nimia sarcina in poena aeterna gravarentur parvuli, sed tantum eorum parentum, qui eos a quarta generatione praecesserunt. Quod confirmat illis verbis, quibus in Exodo Dominus ait: *Ego sum Deus visitans iniquitates patrum usque in tertiam et quartam generationem;* quasi peccata parentum proximorum tantum parvulis imputentur, et non alia; quod est per moderationem divinae miserationis.

Verba ambigua Augustini.

Et quod non illud solum primi hominis delictum parvulos teneat, sed etiam alia, illi quibus ita videtur, ex eo confirmant, quod etiam parvuli, non modo maiores, dicuntur baptizari *in remissionem peccatorum*, per pluralem numerum, non per singularem *in remissionem peccati.* Et David [2], de legitimo matrimonio procreatus, dicit: *In iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea;* non dicit: *in iniquitate* vel *peccato.* Unde putant, non tantum illud unum peccatum originale, sed etiam plura, quae in peccato Adae reperiri possunt, et alia parentum peccata parvulis imputari.

Interpr tio alioru

Cap. II.

Quomodo in illo uno peccato primo plura reperiuntur.

Quod vero in *actuali* peccato Adae plura notari valeant peccata, Augustinus in Enchiridio [3] insinuat: « Possunt, inquit, intelligi plura peccata in una transgressione Adae, si in sua quasi membra dividatur.

Augustin

Dubium

---

[1] Vers. 10. Cfr. supra d. 28. a. 2. q. 3. in corp. - Paulo superius pro *et omnia* cod. A *et ideo omnia.*

[2] Libr. I. de Partib. animal. c. 5. tanquam principium perscrutationis rerum naturalium statuitur, quod nulla res sit in natura, quae non habeat aliquid admirandi signumque sit sapientiae divinae. « Aggredi enim, ait Philosophus, quaeque sine ullo pudore debemus, cum in omnibus naturae numen et honestum pulcrumque insit ingenium; quippe cum naturae operibus iunctum illud praecipue sit, ubi nihil temere viceque fortuita committatur, sed alicuius gratia omnia agantur ». Et in libro de Animalium incessu, c. 2. ait: « Perscrutationis autem principium est, supponentibus illa nobis, quibus uti saepenumero in physico negotio soliti sumus, accipere scil. ea quae in omnibus naturae operibus eodem se habent modo. Illorum autem unum est: naturam nihil frustra facere, sed semper ex iis quae cuique animalium generis essentiae contingunt, id quod optimum est; quam ob rem si melius hoc modo, ita natura se habet ». Ad hoc principium Aristoteles saepe saepius recurrit in explicando officio, usu etc. membrorum animalium, v. gr. de Animal. incessu, c. 5. et 10. (c. 8. et 12.); II. de Partib. animal. c. 13. seq. et IV. c. 11. — Hoc dubium speciali quaestione solvunt B. Albert., hic a. 6; S. Thom., hic q. 2. a. 3; Petr. a Tar., hic q. 2. a. 4; Richard. a Med., hic a. 4. q. 1; Ægid. R., hic q. 2. a. 3; Durand., hic q. 3; Dionys. Carth., hic q. 5. — De hac quaestione dissentire Scholasticos, iam dictum est I. Sent. d. 17. p. II. q. 1, schol. n. II. Hic tantum addimus, sententiae Magistri cum S. Bonaventura favere B. Albertum, Petrum a Tar., Richardum a Med. et etiam Ægid. R. Quidquid sit de vera sententia S. Thomae, saltem hic in Comment. longiorem probationem sic concludit: « Unde patet, quod ex diversitate *corporis* animarum diversitas resultat », quod etiam distinctius exprimit in solut. ad 1. Propositio autem a Stephano, Episc. Parisiensi, 1270 reprobata et in dicto scholio memorata, sic apud D'Argentré (Collectio iudiciorum t. I. pag. 194. c. 8.) sonat: « Quod inconveniens est, ponere aliquos intellectus nobiliores aliis; quia cum ista diversitas non possit esse a parte corporum, oportet quod sit a parte intelligentiarum; et sic animae nobiles et ignobiles necessario essent diversarum specierum, sicut intelligentiae. [Censura]: Error, quod sic anima Christi non essèt nobilior anima Iudae ». De hoc articulo condemnato observat Ægid. R. (loc. cit.): « Licet possit esse opinabile apud multos, omnes illos articulos non esse bene damnatos (nam nos ipsi tunc eramus Parisiis et tanquam de re palpata testimonium perhibemus, quod plures de illis articulis transierunt non consilio magistrorum, sed *capitositate quorundam paucorum);* tamen, quia articulus dubius est, non est bonum esse singularis opinionis in talibus » etc. Ipse autem concludit, quod animae sunt aequales, quantum ad ea quae sunt *speciei* (de quo non est dubium), non quantum ad ea quae sunt *individui.* — Quod autem isti articuli nullius sint roboris respectu doctrinae S. Thomae, dictum est supra pag. 30 in schol.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Cap. 47. n. 13. Locus Exodi est 20, 5, nonnullis omissis. — Quae praecedunt sumta sunt ex Hugone, I. de Sacram. p. VII. c. 38. — Paulo superius pro *transeunt* Vat. *transeant*, refragantibus codd. et edd. 2, 3, 5, 7.

[2] Psalm. 50, 7. — Quae praecedunt quoad sensum sunt in August., loc. cit. c. 44. 46. n. 13. — Paulo superius post *singularem* codd. A B C E repetunt *numerum.*

[3] Cap. 45. n. 13; in quo textu pro *serpentina suasione* solummodo edd. 1, 8 *serpentina persuasione;* in fine pro *uno peccato* originale habet *uno admisso*, ed. 1 solummodo *uno.* — Seq. locus est ibid. c. 46. n. 13.

Nam et *superbia* est illic, quia homo in sua potius esse quam Dei potestate dilexit; et *sacrilegium*, quia Deo non credidit; et *homicidium*, quia se in mortem praecipitavit; et *fornicatio spiritualis*, quia integritas mentis humanae serpentina suasione corrupta est; et *furtum*, quia cibus prohibitus usurpatus est; et *avaritia*, quia plus, quam sufficere illi debuit, appetivit; et si quid aliud in hoc uno peccato inveniri potest ». — Deinde de parentum praecedentium peccatis, utrum parvulis imputentur, magis opinando quam asserendo disceptat, ita inquiens: « Parentum peccatis parvulos obligari, non solum primorum hominum, sed etiam suorum, de quibus ipsi nati sunt; non improbabiliter dicitur. Illa quippe divina sententia [1]: *Reddam peccata patrum in filios*, tenet eos ante regenerationem usque adeo, ut etiam de legitimo matrimonio procreatus dicat: *In iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea*. Non dixit: *in iniquitate* vel *in peccato*, cum et hoc recte dici posset, sed *iniquitates* et *peccata* dicere maluit, quia et in illo uno, quod in omnes homines pertransiit atque tam magnum est, ut eo mutaretur [2] humana natura, reperiuntur, sicut supra disserui, plura peccata; et alia parentum, quae non ita possunt mutare naturam, reatu obligant filios, nisi gratia Dei subveniat ». « Sed de peccatis aliorum parentum, quibus ab ipso Adam usque ad patrem suum pro generationibus [3] suis quisque succedit, non immerito disceptari potest, utrum omnium malis actibus et multiplicatis delictis originalibus qui nascitur implicetur, ut tanto peius, quanto posterius quisque nascatur; an propterea Deus *in tertiam et quartam generationem* de peccatis parentum posteris eorum comminetur, quia iram suam quantum ad progeneratorum culpas non extendit ulterius, moderatione miserationis suae, ne illi quibus regenerationis gratia non confertur, nimia sarcina in ipsa aeterna damnatione premerentur, si cogerentur ab ipso initio generis humani omnium praecedentium parentum suorum originaliter peccata contrahere et poenas pro eis debitas pendere. An aliquid aliud de re tanta, Scripturis sanctis diligentius perscrutatis ac tractatis, valeat, vel non valeat reperiri, temere affirmare non audeo ». — Ecce perspicuum fit lectori, Augustinum superiora dixisse non asserendo, sed diversorum opiniones referendo.

Alioquin sibi ipsi contradicere videretur [4], qui in eodem libro omnium mitissimam dicit esse poenam parvulorum, qui originali tantum tenentur peccato, his verbis: « Mitissima sane poena eorum erit, qui praeter peccatum, quod originale contraxerunt, nullum insuper addiderunt; et in ceteris, qui addiderunt, tanto quisque ibi tolerabiliorem habebit damnationem, quanto hic minorem habuerit iniquitatem ». — Ecce hic aperte dicit, parvulorum poenam omnium aliarum poenarum esse levissimam. Quod si est, non igitur peccatis patrum praecedentium obligantur nisi Adae. Si enim pro peccatis actualibus parentum aeternaliter punirentur et pro suo originali, non iam minus, sed forte magis quam ipsorum parentes punirentur. Non igitur pro peccatis parentum actualibus, nec etiam pro actualibus primi parentis, sed pro *originali*, quod a parentibus trahitur, parvuli damnabuntur, pro eo nullam aliam ignis materialis, vel conscientiae vermis poenam sensuri, nisi quod Dei visione carebunt in perpetuum. Uno igitur, et non pluribus peccatis, parvuli obligati sunt. Unde etiam ea quibus illa opinio muniri videtur, scilicet quod *peccata* et *iniquitates* in parvulis aliquando Scriptura esse significat, utens plurali numero, ita determinat Augustinus in eodem libro [5]: « Quia in Scriptura per *singularem* numerum pluralis numerus saepe significari solet, ut ibi: *Ora ergo ad Deum, ut auferat a nobis serpentem* — non ait: *serpentes*, quos patiebatur populus — et e converso per *pluralem* significatur singularis numerus, ut in Evangelio: *Mortui sunt enim qui quaerebant animam pueri* — non ait: *mortuus est*, cum loqueretur de Herode — et in Exodo: *Fecerunt Deos aureos*, cum unum fecerint vitulum, de quo dixerunt: *Isti sunt dii tui, Israel* »: ita et illud originale unum plurali numero significatur, cum dicimus, parvulos in *peccatorum* remissionem baptizari et in *peccatis* vel *iniquitatibus* concipi.

Cap. III.

An peccatum Adae sit gravius ceteris.

Hic quaeri solet, utrum peccatum transgressionis Adae, ex quo processit originale, et in quo plura superius notata sunt peccata, gravius fuerit ceteris peccatis. — Quibusdam ita esse videtur, quia illud peccatum totam humanam naturam mutavit, sicut Augustinus dicit in Enchiridio [6]: « Illud unum peccatum in loco et habitu tantae felicitatis admissum, tam magnum est, ut in uno homine *originaliter*, et ut ita dixerim, *radicaliter* totum genus humanum damnaretur ». Idem in libro de Civitate Dei [7]: « Tanto maiori iniustitia violatum est illud mandatum, quanto faciliori poterat observantia custodiri ». « Nondum enim ipsi voluntati cupiditas resistebat, quod de poena transgressionis postea secutum est ». — His aliisque nituntur *auctoritatibus*, qui illud peccatum ceteris aliorum hominum peccatis gravius esse dicunt. Quod etiam *ratione* ostendere laborant hoc modo: magis nocuit illud peccatum quam aliquod aliorum, quia totum humanum genus vitiavit ac morti utrique subdidit, quod nullo alio peccato factum est; maiorem ergo effectum mali habuit illud peccatum quam aliquod aliud.

[1] Deut. 5, 9. Vulgata: Reddens iniquitatem patrum super filios in tertiam et quartam generationem.

[2] Originale Augustini prosequitur: *et converteretur in necessitatem mortis*. Vat. et edd. 6, 8 tantum addunt *in necessitatem mortis*.

[3] In originali legitur *progeneratoribus*. Etiam hic locus est Augustini, ibid. c. 47. n. 13.

[4] Ceterae edd. praeter Vat. *ostenderetur*. — Seq. locus ibid. c. 93. n. 23, in quo editio originalis cum ed. 1 habet *originale traxerunt* pro *originale contraxerunt*.

[5] Cap. 44. n. 13, sed multis a Magistro omissis. Scripturae locus primus est Num. 21, 7, ubi Vulgata: Ora, ut tollat a nobis serpentes. Seq. locus est Matth. 2, 20; tertius Exod. 32, 4.

[6] Cap. 48. n. 14. — De hoc et seq. capitulo cfr. Hugo, Sum. sent. tr. 3. c. 10.

[7] Libr. XIV. c. 12, et seq. locus ibid. immediate praecedit. — Inferius pro *nituntur auctoritatibus* Vat. *utuntur auctoritatibus*, refragantibus codd. A B D E cum ed. 1. — Denique pro *morti utrique* Vat. *morti utique* contra codd. et edd. 1, 6, 8.

Ad quod dici potest, quia, licet illud peccatum *Improbatur.* humanam naturam mutaverit in necessitatem mortis et in totum genus humanum reatum diffuderit; non est *Dubium 2.* tamen putandum, gravius fuisse peccato in Spiritum sanctum, quod *neque hic neque in futuro*, ut Veritas ait, *dimittitur* [1]. Quod vero totam humanam naturam *Dubium 3.* corrupit, non ideo est, quia gravius fuerit cunctis aliis peccatis, sed quia ab homine commissum est, quando in *uno* homine *tota* humana natura consistebat, et ideo tota in eo corrupta est; maioremque effectum mali intulit quantum ad *multiplices defectus*, qui ex eo manaverunt, sed non quantum ad *poenam aeternam*, quam graviorem non meruit, quam plures postea meruerunt per alia peccata; immo alios graviorem promeruisse credimus iram, quam Adam meruerit [2].

Cap. IV.

An illud peccatum sit primis parentibus dimissum.

Si vero quaeritur, an illud peccatum primis parentibus fuerit dimissum; dicimus, eos per poenitentiam veniam consecutos. Unde Augustinus in libro de Baptismo parvulorum [3] ait: « Sicut illi primi parentes postea iuste vivendo creduntur per Domini sanguinem ab extremo liberati supplicio, non tamen in illa vita meruerunt ad paradisum revocari; sic et caro peccati, etiam remissis peccatis, si homo in ea iuste vixerit, *Dubium 4.* non continuo meretur eam mortem non perpeti, quam traxit de propagine peccati ».

Cap. V.

Quomodo peccata parentum visitentur in filios, et non visitentur.

Et licet peccatis parentum nisi Adae parvuli non obligentur, non est tamen diffitendum, peccata parentum in filios redundare, sicut Dominus in Exodo [4] ad Moysen ait: *Ego sum Deus fortis, zelotes, visitans iniquitates patrum in filios usque in tertiam et quartam generationem, his qui oderunt me.* — His verbis aperte insinuatur, quod Deus reddit peccata patrum super *Obiicitur.* filios tertios et quartos. Huic autem videtur adversari quod Dominus ait in Ezechiele: *Quid est, quod inter vos parabolam vertitis in proverbium istud, dicentes: Patres comederunt uvam acerbam, et dentes filiorum obstupescunt? Vivo ego, dicit Dominus, si erit vobis ultra parabola haec in proverbium in Israel. Ecce! omnes animae meae sunt, ut anima patris, ita et anima filii mea est. Et anima, quae peccaverit, ipsa morietur. Filius non portabit iniquitatem patris, et pater non portabit iniquitatem filii. Iustitia iusti super eum erit, et impietas impii erit super eum.* — His verbis videtur Deus corrigere per Prophetam, quod male dixerit in Lege. « Si enim peccata patrum reddit in tertiam et quartam generationem, iniustitia videtur esse Dei, ut alius peccet, et alius puniatur. Quomodo enim iustum est, alium peccare, et alium peccata luere » [5]?

Sed, ut ait Hieronymus [6], « ne Lex et Prophetae, *Non s[unt] contradict[oriae] loci Scrip[tur]ae.* id est Exodus et Ezechiel, immo ipse Deus, qui et hic et ibi locutus est, in sententiis discrepare videantur »: attendamus finem illius auctoritatis Exodi. Dicto enim: *Reddo iniquitates patrum in filios*, addit: *His qui oderunt me;* per quod evidenter ostendit, « non ideo puniri filios, quia peccaverunt patres, sed quia eis similes quodam hereditario malo Deum oderunt ». Illud ergo, quod in Exodo Dominus dicit, sicut Hieronymus tradit, non id sonat, quod multi existimant, nec est simile huic proverbio: *Patres comederunt uvam acerbam* etc. Illud enim Exodi Hieronymus super Ezechielem, et Augustinus super illud Psalmi [7]: *Deus laudem meam ne tacueris*, de filiis peccata patrum *imitantibus* accipiendum censent; super quos dicitur Deus *reddere peccata patrum*, quia punit eos, eo quod imitantur peccata patrum, non quia patres peccaverunt. Non itaque corrigit Deus in Propheta quod ante dixerat in Lege, sed quomodo intelligendum sit, aperit. Unde et illos qui prave intelligebant, arguit, qui dicebant: *Patres comederunt* etc.

Verumtamen, si de imitatoribus malorum illud ac- *Replicatur.* cipitur, quare *tertiam et quartam generationem* tantum commemoravit, cum in qualibet generatione rei teneantur, qui peccata patrum imitantur? Et quare *patres* commemoravit, cum et illi omnes mali sint, qui quorumlibet malorum peccata imitantur? — Sed ideo *Solvitur s[e]cundum l[it]teram.* *patres* specialiter nominavit, quia maxime patres filii imitari solent, quos praecipue diligunt. Et *tertiam et quartam generationem* ideo commemoravit, quia solent parentes interdum tamdiu vivere, donec filios tertios et quartos habeant, qui patrum iniquitates videntes, eorum impietatis heredes per imitationem efficiuntur. Secundum hunc modum recte intelligitur ad litteram quod in Exodo dicitur.

Quod etiam mystice intelligendum esse ostenditur, *Aliter s[e]cund. se[n]sum mys[ti]cum.* ex eo quod *parabola* dicitur. « Si enim parabola est, ut ait Hieronymus [8], aliud verbis sonat, aliud sensu continet. Unde aliqui ita edisserunt: *Patrem* in nobis esse dicunt levem punctum sensuum », scilicet primum motum *suggestionis*, vel cogitationis; « *filium* vero, si cogitatio conceperit peccatum », in quo notatur *consensus* et delectatio *mulieris;* « *nepotem*, si quod cogitaveris atque conceperis opere compleveris », vel complere decreveris, in quo notatur *consensus viri*, sive patratio peccati; « *pronepotem* autem, si non solum feceris, sed in eo glorieris, et haec est quarta generatio »; non quia tres praecesserint, sed quarta dicitur, quia quarto loco a primo motu, qui est quasi pater, enumeratur. Deus igitur « primos et secundos stimulos cogitationum, quos Graeci *propathias* vocant, sine qui-

---

[1] Matth. 12, 32.

[2] De hac quaestione vide sententiam S. Bonaventurae supra d. 21. a. 3. q. 3.

[3] Libr. II. de Peccatorum meritis et remiss. etc. c. 34. n. 55; cfr. Epist. 164. (ad Evodium) c. 3. n. 6; Anselm., II. Cur Deus homo, c. 16. — In fine pro *de propagine*, quod habent originale et plurimae edd., codd. et edd. 1, 8 *a propagine*.

[4] Cap. 20, 5. (ut supra), et deinde Ezech. 18, 2. seq. et a verbis: Filius non portabit v. 20. In principio huius loci post *proverbium istud* Vulgata addit *in terra Israel*, et post *mea est* omittit *Et*. — Multa in hoc cap. sumta sunt ex Hugone, Sum. sent. tr. 3. c. 13.

[5] Codd. A B C E et edd. 1, 2, 3, 5, 7, 9 *lugere*. — Verba sunt S. Hieronymi, loco mox citato.

[6] Super Ezech. 18, 2. (cfr. Ier. 31, 29.), et deinde v. 5.

[7] Enarrat. in Ps. 108, 14, n. 15.

[8] Loc. cit. vers. 1. et 2, cum verbis a Magistro interpositis. Pro *levem punctum* ed. 8 *levem puncturam*.

bus nullus hominum esse potest, non puniet aeternaliter, sed si cogitata quis facere decreverit, et quae fecit corrigere noluerit », quae sunt mortalia peccata et tertia et quarta generatio.

« Ad probandum vero, ut ait Hieronymus [1], quod primus pulsus cogitationis non puniatur aeternaliter a Deo, illud de Genesi afferendum est: Cham enim peccavit, irridens nuditatem patris, et sententiam non ipse, sed filius eius Chanaan accepit: *Maledictus Chanaan, servus erit fratrum suorum.* Quae enim iustitia est, ut pater peccaverit, et filius punitus sit »? Sed in mysterio illud dictum est.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXXIII.

Utrum originale peccatum per peccata proximorum parentum multiplicetur et intendatur.

Praedictis adiiciendum videtur etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra ostendit Magister, qualiter peccatum originale per baptismum deleatur. In hac parte intendit inquirere, utrum originale peccatum per peccata proximorum parentum multiplicetur et intendatur. — Dividitur autem pars ista in partes tres. In quarum prima Magister movet quaestionem et determinat secundum aliorum opinionem. In secunda determinat secundum veritatem, ibi: *Alioquin sibi ipsi contradicere ostenderetur;* vel parum ante: *Ecce perspicuum fit lectori.* In tertia vero parte dissolvit quandam apparentem Scripturae auctoritatem [1], ibi: *Et licet peccatis parentum* etc.

Prima pars habet tres partes. In prima Magister movet quaestionem. In secunda determinat secundum aliorum opinionem, ibi: *De hoc Augustinus in Enchiridio ambigue disserit* etc. In tertia vero, quia illa opinio videbatur super verba Augustini esse fundata, subiungit modum, per quem Augustinus illam quaestionem dissolvit, ibi: *Quod vero in actuali peccato Adae plura* etc., ubi apparet, quod Augustinus illam quaestionem pertractat ambigue et quasi insolutam illam dimittit.

Similiter secunda pars principalis habet tres partes. In prima ostendit Magister, quod peccatum originale nec multiplicatur nec intenditur propter peccata proximorum parentum, et hoc ratione sumta ex parte poenae. Secundo vero, quia originale peccatum ortum habet a peccato primi parentis, determinat de gravitate peccati [2] Adae, ibi: *Hic quaeri solet, utrum peccatum Adae* etc. In tertia autem determinat de illius peccati remissione, ibi: *Si vero quaeritur, an illud peccatum* etc.

Similiter tertia pars principalis habet tres partes. In prima parte Magister movet dubitationem, quae consurgit ex apparenti contrarietate. In secunda parte determinat illam apparentem contrarietatem, exponendo auctoritates quantum ad intellectum litteralem, ibi: *Sed, ut ait Hieronymus, ne Lex et Prophetae* etc. In tertia vero explanando quantum ad intellectum mysticum sive moralem, ibi: *Quod etiam mystice intelligendum esse ostenditur.* — Et sic tria praecipue Magister determinat in littera, videlicet qualiter peccata parentum habeant imputari posteris; et iterum, cuius quantitatis et intensionis sit culpa originalis; et postremo simul cum hoc determinat, qualiter habeat puniri.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam igitur huius partis circa tria incidit hic quaestio.

Et primo quaeritur de originali quantum ad causam praecedentem.

Secundo quantum ad quantitatem concomitantem.

Tertio vero quantum ad poenam consequentem.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum parentes proximi possint transmittere ad prolem peccata sua actualia, an a solo primo parente transfundatur originalis culpa.

Secundo quaeritur, utrum primus parens potuerit in prolem transmittere satisfactionis iustitiam, sicut transmisit praevaricationis culpam.

---

[1] Loc. cit. parum inferius. Locus Scripturae est Gen. 9, 25.

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] Vat. *contrarietatem,* cui lectioni favet textus determinationis huius partis, quae paulo inferius habetur. Paulo superius pro *vel parum ante* Vat. cum edd. 2, 3, 4 *et parum ante.*

[2] Vat. cum edd. 3, 4 *actualis peccati.*

ARTICULUS I.

De originali quoad causam praecedentem.

QUAESTIO I.

Utrum peccata proximorum parentum filiis imputentur vel ad eos transmittantur.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum peccata parentum proximorum filiis imputentur vel ad eos transmittantur. Et quod sic, videtur:

Ad oppositum.

1. Primo *auctoritate,* Exodi vigesimo[1]: *Ego sum Deus zelotes, vindicans peccata patrum in filios* etc.: si ergo Deus non vindicat nisi pro culpa, et vindicta Dei transit a patre in filium, pari ratione videtur, quod culpa.

2. Item, hoc videtur *exemplo,* tertii Regum decimo quarto[2]: *Ego inducam malum super Ieroboam et super universam domum eius;* et ibi habetur, quomodo tota posteritas propter peccatum patris fuit consumta: ergo videtur, quod peccata proximorum parentum filiis imputentur.

3. Item, hoc videtur *ratione.* « In habentibus symbolum facilior est transitus[3] »; sed maius est symbolum et convenientia parentis proximi ad prolem quam parentis remoti: si igitur parens remotus potuit culpam transmittere in posteros, multo fortius videtur de parentibus propinquis.

4. Item, parens proximus transmittit peccatum in filium, quod *aliunde* suscepit; sed magis unusquisque potest communicare quod *habet a se,* quam quod *habet ab alio:* ergo videtur, quod multo fortius ad prolem possit transmittere peccatum, quod *commisit,* si transmittere potest peccatum, quod *aliunde contraxit.*

5. Item, ideo peccatum Adae transit ad posteros, quia in Adam fuimus, cum ipse peccavit[4]: ergo pari ratione, si parens proximus peccavit, quando proles eius erat in lumbis eius; videtur similiter, quod peccatum parentis proximi in prolem transfundatur.

6. Item, ratio, quare peccatum originale transfunditur, est, quia est infectio virtutis generativae circa actum generandi[5]: ergo si aliquod peccatum consistit circa actum generationis, videtur, quod tale debeat in prolem transfundi. Sed tale est peccatum adulterii: ergo videtur, quod saltem illud peccati genus debeat in posterum redundare, ac per hoc peccatum originale intendere et multiplicare.

Fundamenta.

Sed contra: 1. Ezechielis decimo octavo[6]: *Filius non portabit iniquitatem patris:* ergo si hoc non est verum de parente remoto, ut de Adam, saltem veritatem habet circa propinquos.

2. Item, ad Galatas sexto[7]: *Unusquisque onus suum portabit;* sed si peccata parentum redundarent in prolem, non portaret unusquisque onus suum, immo etiam onus alterius: ergo etc. Et iterum alibi: *Unusquisque pro se rationem reddet Deo.*

3. Item, Anselmus de Conceptu virginali, capitulo vigesimo quarto: « Parentum proximorum peccata ad originale peccatum non aestimo pertinere »; sed si transfunderentur a parente in prolem, pertinerent ad originale peccatum: ergo etc.

4. Item, non est maior ratio, quare transfundit iniustitiam quam iustitiam; sed pater sanctus non generat filium sanctum, et baptizatus non generat baptizatum, sicut ostensum fuit supra[8]: ergo pari ratione parens proximus peccatum suum non transmittit ad prolem.

5. Item, nullum peccatum transmittitur a parente in prolem, nisi mediante carne[9]; sed peccata actualia, quae committuntur, carnem non immutant nec nova infectione inficiunt: ergo videtur, quod ad prolem transmitti non possint.

6. Item, si peccata actualia transmitterentur a parente in prolem: ergo filius semper esset peior patre et dignus maiori punitione. Si ergo est magnae crudelitatis et impietatis dicere, quod parvulus natus peior sit iniquo parente; patet etc.

CONCLUSIO.

Peccata actualia proximorum parentum ad originale non pertinent nec cum originali transfunduntur.

Respondeo: Dicendum, quod peccatum parentum transire ad prolem potest intelligi tripliciter: aut *punitione,* aut *imitatione,* aut *transfusione.* — Si *punitione,* ut proles puniatur pro peccato paren- Tripliciter transeunt peccata.

[1] Vers. 5. — Paulo superius pro *vel ad eos* edd. *et ad eos.*

[2] Vers. 10: Idcirco ecce ego inducam mala super domum Ieroboam et percutiam de Ieroboam etc.

[3] Aristot., II. de Generat. et corrupt. text. 25. (c. 4.). *Symbolum* (σύμβολα) dicit cognationem, convenientiam, sive, ut S. Bonav., IV. Sent. d. 20. p. I. q. 4. ad 1. exponit, *similitudinem.* Aristoteles loc. cit. voce symboli significat convenientiam, quam elementa habent inter se respectu primarum qualitatum (calidum, frigidum, siccum et humidum) et ratione cuius unum elementum facilius convertitur in aliud, ut ex. gr. ignis facilius convertitur in aërem quam in aquam.

[4] Ut supra ostensum est d. 30. a. I. q. 2.

[5] Cfr. supra d. 31. a. 1. q. 3. — Paulo inferius pro *in posterum* Vat. cum edd. 3, 4 *in posteros.*

[6] Vers. 20.

[7] Vers. 5. — Seq. textus est Rom. 14, 12, ubi Vulgata post *Unusquisque* addit *nostrum.*

[8] Dist. 32. a. I. q. 2.

[9] Vide supra d. 31. a. 2. q. 1.

plex punitio. tis. sic attendendum est, quod duplex est punitio: una *aeterna* et alia *temporalis*. Quantum ad punitionem *aeternam* nullo modo transit, videlicet quod aliquis damnetur pro solo peccato parentis. Unde Anselmus de Conceptu virginali[1] dicit, quod parvuli non damnantur pro culpa Adae tantum, sed pro culpa propria, quam habent, licet non habeant eam agendo, sed contrahendo. Si autem loquamur de *temporali* punitione, sic, quia pater punitur in filio, sicut ad litteram videmus, et Scriptura[2] ostendit, bene transit peccatum parentis in prolem, sive prole volente sive nolente, et hoc est de severitate divinae iustitiae. — Alio modo dicitur peccatum transire a parente in prolem per *imitationem*. Et sic peccatum diaboli quodam modo transivit in genus humanum, et peccatum Adae in posteros, et peccata proximorum parentum in filios frequenter pertranseunt, iuxta illud Sapientiae secundo[3]: *Invidia diaboli mors introivit* etc.; non tamen transit in omnes, sed in eos qui imitari volunt. — Tertio modo dicitur peccatum transire a parente in prolem, et hoc *transfusione*, sicut infectio nova[4] causari habet ab alia infectione; et hoc modo peccatum transfundi habet in prolem a solo primo parente.

Conclusio 1. Conclusio 2. Conclusio 3. Conclusio 4.

Ratio. Ratio autem huius est, quia duo sunt in peccato, videlicet *privatio debiti* et *conversio indebita;* et secundum hoc duo ponuntur in peccato: *deformitas* et *macula. Macula* namque ponitur ex conversione, sed *deformitas* ex debiti privatione, manente obligatione. Ad hoc igitur, quod aliquis possit peccatum ex patre contrahere, necesse est, quod in illo possit ad aliquid *obligari*, et possit eo bono, ad quod obligatur; in ipso *privari*, et quod possit etiam *maculari;* hoc autem solum fuit in primo parente. Ad aliquid enim tota humana natura, et omnes eius posteri in illo *obligati* fuerunt, videlicet ad habendam rectitudinem iustitiae sive non concupiscendum; et in illo per eius aversionem illa rectitudine *privati* sumus. Et quia illa obligatio[5] carnem suam infecit *infectione foeditatis* et *passione mortalitatis;* et caro nostra habet propagari ex illa: hinc est, quod in illo habemus *infici*, et ab ipso traducimus singulariter peccatum secundum plenam rationem. In nullo autem posterorum nova obligatione *obligantur* filii in parente, nec etiam caro transfundenda *inficitur* nova infectione ex alicuius culpae actualis perpetratione. Et hinc est, quod nullus parens proximus potest in prolem suam culpam actualem transfundere.

(In macula, deformi-.)

Confirmatur. Et hoc est quod dicit Anselmus in libro de Conceptu virginali, capitulo vigesimo quarto. « Parentum proximorum peccata ad originale peccatum non aestimo pertinere. Quippe si Adam nequisset ad eos quos generaturus erat, iustitiam suam traducere[6], nequaquam posset iniustitiam suam eis transmittere ». — Hoc autem intelligit, quantum est de transfusione culpae, ad quam consequitur aeterna damnatio; sed de transitu quantum ad punitionem temporalis poenae subiungit in fine capituli: « Non nego, propter merita bona parentum filiis multa et magna beneficia corporis et animae impendi, et propter peccata parentum filios et nepotes usque in tertiam et quartam generationem, et forsitan ultra, diversis in hac vita tribulationibus flagellari et ea perdere bona in corpore et in anima[7], quae forsitan consequerentur, si iusti fuissent; quorum exemplum longum est hic inserere ».

De transitu poenae temporalis.

Conclusio generalis. Ex his igitur patet responsio ad quaestionem propositam. Concedendum est enim, quod peccata actualia proximorum parentum ad originale non pertinent nec cum originali transfunduntur, sicut rationes ad secundam partem inductae ostendunt.

Solutio oppositorum. 1. 2. Nihilominus tamen aliquo modo transeunt quantum ad vindictam et punitionem temporalem, sicut primo probatur auctoritate Exodi et deinde exemplo.

3. Ad illud vero quod obiicitur per rationem, quod facilior est transitus in habentibus symbolum; dicendum, quod illud verum est, quando utrobique aequaliter salvatur ratio *principii agentis.* Peccans autem actualiter non habet potestatem vitiandi prolem, nisi ille solus, in quo habuimus *obligari*, et in quo tota massa generis humani potuit *vitiari*, sicut ostensum est; et ideo illud non cogit.

4. Ad illud quod obiicitur[8]: transmittit quod aliunde suscepit; dicendum, quod ex hoc non sequitur, quod transmittat illud quod est *a se.* Peccatum enim, quod *aliunde suscepit*, est peccatum *naturale;* sed peccatum, quod *ipse facit*, est peccatum *personale;* communicatio autem alicuius proprietatis per

---

[1] Cap. 26, ubi obiicienti, quod parvuli eadem ratione, qua damnantur propter peccatum Adae, damnari deberent etiam propter peccata parentum, respondet: Consideret diligenter, quia non portant infantes peccatum Adae, sed *suum*. Nam aliud fuit peccatum Adae, aliud est peccatum infantum, quia differunt, ut dictum est: illud enim fuit *causa*, istud est *effectus*. Adam caruit debita iustitia, non quia alius, sed quia ipse deseruit. Infantes carent ea, non quoniam ipsi, sed quoniam alius dereliquit. Non est ergo idem peccatum Adae et infantum... Quapropter, cum damnatur infans pro peccato originali, damnatur non pro peccato Adae, sed pro *suo*. Nam si ipse non haberet *suum* peccatum, non damnaretur... Haec autem causa, quae fuit in Adam, ut infantes in peccato nascantur, non est in aliis parentibus etc.

[2] Vide arg. 1. et 2. ad opposit.

[3] Vers. 24.

[4] Vat. cum paucis codd. *una*.

[5] Ita codd. et edd., sed omnino videtur legendum *obliquatio* vel *privatio*, cum sermo sit de effectu peccati in ipso Adam.

[6] Cod. bb *producere*, quod verbum in seq. quaest. arg. 1. ad opposit. omnes codd. nec non edd. 1, 2 exhibent, quodque secundum Maurinos etiam in multis codd. et edd. oper. S. Anselmi hoc loco exstat; Vat. cum textu originali *perducere*.

[7] Textus originalis, omissis verbis *in corpore*, post *perdere bona* sic prosequitur: *etiam* in anima, quae forsitan *per illos* consequerentur, si iusti *essent;* quorum *exempla nimis* longum est hic inserere.

[8] Cod. cc et ed. 1 adiiciunt *quod*.

viam generationis plus respicit virtutem *naturae* quam actum *personae*, sicut supra [1] ostensum est.

5. Ad illud quod obiicitur, quod ideo peccavimus in Adam, quia fuimus in ipso, dum peccavit; dicendum, quod ista non est *tota causa*, sed simul cum hoc exigitur, quod in primo parente omnes posteri possent *obligari*, et caro omnium posterorum posset *infici* et foedari; hoc autem in alio quam in Adam non habet reperiri: ideo patet etc.

6. Ad illud quod obiicitur, quod peccatum adulterii attenditur circa actum generativae; dicendum, Notandum. quod etsi circa actum generativae attendatur, non tamen dicit corruptionem, quae sit in ipsa *virtute generativa* secundum se, sed quae consistit circa *voluntatem rationalem*, et ita circa personam; et propter hoc culpa adulterii, secundum quod culpa, in prolem transfundi non habet. Nihilominus tamen, quia circa actum generativae consistit, plus imputatur proli quam alia peccata parentum; unde vilis et abiectus reputatur ille qui natus est de adulterio, et etiam secundum leges humanas hereditate paterna reputatur indignus. Unde illud peccatum plus redundat in prolem quam alia actualia, non tamen sic redundat, ut primi parentis culpa, quae [2] posteritatem suam non tantum obligavit ad ignorantiam et poenam, sed etiam foedavit peccati originalis macula, ob quam quilibet, cum nascitur, dignus est ira et indignus visione Dei.

SCHOLION.

I. Hac quaestione bene illustratur differentia, quae est inter *peccatum originans* (scilicet primum peccatum protoparentum) et *peccatum actuale* parentum posterorum. S. Bonav. de transmissione peccati parentum agit simul quoad *culpam* et quoad *poenam*, dum de his non pauci magistri distinctis quaestionibus disputant. In doctrina omnes satis conveniunt. — Notandum autem est, quod S. Bonav. in alio sensu accipit vocem *maculam* ac S. Thomas. Ab illo enim *macula* accipitur esse illa deordinatio virium, quae consequitur *conversionem* inordinatam ad creaturas; *deformitas* autem intelligitur esse spoliatio vel privatio debitae iustitiae, quae respondet *aversioni* (hic in corp., infra d. 42. dub. 1; IV. Sent. d. 18. p. I. dub. 1.). Sed S. Thomae *macula* potius est defectus seu privatio *gratiae* (II. Sent. d. 32. q. 1. a. 1. in corp.; S. I. II. q. 109. a. 7. in corp.). Tamen uterque voci *macula* interdum etiam largiorem sensum tribuere videtur, ita ut comprehendat utrumque v. g. S. Bonav., IV. Sent. d. 20. p. I. dub. 6, S. Thom., loc. cit. q. 86. a. 1. 2.

II. Alex. Hal., S. p. II. q. 106. m. 3. a. 1. — S. Thom., hic q. 1. a. 1. 2; S. I. II. q. 81. a 2. — B. Albert., S. p. II. tr. 18. q. 107. m. 1. a. 1. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. 2. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. 2. — Ægid. R., hic q. 1. a. 1. 2. — Durand., hic q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 1. — Biel, de hac et seqq. qq. hic q. unica.

QUAESTIO II.

Utrum primus parens potuerit satisfacere pro posteris, sicut potuit eos ex culpa sua vitiare.

Secundo quaeritur, utrum primus parens pro posteris suis potuerit satisfacere, sicut potuit eos ex culpa sua vitiare. Et quod sic, videtur.

1. Anselmus de Conceptu virginali, capitulo vi- Ad oppositum. gesimo quarto [3]: « Si Adam nequisset ad eos quos generaturus erat, iustitiam suam producere, nequaquam posset ad eos iniustitiam transmittere »: si ergo hoc verum est, sequitur, quod si Adam potuit sua culpa filios reddere culpabiles, sua satisfactione potuit eos facere excusabiles.

2. Item, omnes in Adam peccaverunt, quia fuerunt in Adam peccante: ergo pari ratione, si omnes fuerunt in Adam satisfaciente, videtur, quod omnes in ipso satisfecerunt per locum *a simili* [4].

3. Item, hoc ipsum videtur *ratione*. « Si oppositum est causa oppositi, ergo propositum est causa propositi [5] »; sed Adae transgressio fuit causa nostrae corruptionis: ergo videtur, quod eius iustificatio et satisfactio fuerit causa nostrae reparationis. Sicut igitur in Adam peccavimus, ita videtur, quod in eodem satisfecerimus. — Et istae tres rationes sumtae sunt per locum *a simili*.

4. Item, hoc ipsum ostenditur per locum *a minori* [6]. Pronior est Deus ad miserendum quam ad condemnandum; sed divina iustitia pro transgressione Adae condemnavit totam posteritatem poena mortalitatis: ergo multo fortius divina misericordia pro satisfactione Adae debuit reddere gratiam iustificationis.

5. Item, potentior est gratia in bono, quam sit culpa in malo; sed culpa Adae potuit totam posteritatem inficere et reddere Deo odiosam: ergo multo

---

[1] Dist. 30. a. 1. q. 2. et d. 31. a. 1. q. 3. — Pro *virtutem naturae* edd. *veritatem naturae*.

[2] Vat. cum edd. 3, 4 *qui*.

[3] Vat. cum textu origin. et edd. 3, 4 hic, sicut in corp. quaest. praeced., *perducere* pro *producere*. Cfr. de hoc supra pag. 783, nota 6.

[4] Qui locus *a simili* secundum Boeth., III. de Differ. topic., hac exprimitur propositione: « De similibus idem est iudicium ». Cfr. Petr. Hispan., Summul. tr. de Locis topicis. — Pro *satisfecerunt* cod. cc et ed. 1 *satisfecerint*.

[5] Huius axiomatis verba qualiter in Aristot. habeantur, vide supra pag. 763, nota 2. Pro *ergo propositum* omnes edd. *et propositum*, et paulo inferius, excepta 1, *redemptionis* pro *reparationis*.

[6] De hoc modo argumentandi cfr. tom. I. pag. 835, nota 5. Pro *a minori* cod. M *a maiori*. — August., Serm. 18. (alias 220. de Tempore) c. 2. n. 2: Non enim amat Deus damnare, sed salvare. — Paulo inferius pro *mortalitatis* edd., excepta 1, nec non aliqui codd. *mortis*.

fortius gratia, quae fuit collata Adae, potuit totam posteritatem reparare et reddere Deo gratam.

6. Item, secundum leges humanas tutor potius potest pupilli conditionem meliorare quam deteriorare. Si ergo multo maioris benignitatis est lex divina, quam sit humana; videtur, quod potius conditio nostra in primo parente [1] de peiori potuit fieri melior, quam de meliori deterior: ergo si transgrediendo potuit transfundere culpam, multo fortius satisfaciendo potuit transmittere iustitiam.

Sed contra: 1. Statim Adam, cum peccavit, ab immortalitate cecidit in necessitatem moriendi: ergo si gratia superveniens non aufert immutabilitatem divinae sententiae, remansit igitur post gratiam mortalis. Sed mortalis de necessitate generat mortalem: ergo quantumcumque Adam satisfaceret, generaret filios suos morti obnoxios. Sed nulla creatura rationalis est morti obnoxia nisi propter culpam [2]: ergo nunquam potuit satisfacere, quin transmitteret culpam.

2. Item, iustitia originalis consistit in quadam mentis et carnis integritate; sed quia virginitas dicit incorruptionem mentis et carnis, ex quo semel perditur, nunquam per satisfactionem potest recuperari: ergo pari ratione neque originalis iustitiae donum per satisfactionem recuperatur. Si ergo ex illius iustitiae privatione est in nobis originalis culpa, impossibile fuit, quod Adam satisfaceret pro posteritate sua.

3. Item, omnis satisfactio peccatoris fundatur super gratiam gratum facientem; sed gratia gratum faciens nunquam potest transire ab uno homine in alium, sicut in primo libro [3] probatum est, sed gratia immediate a solo Deo datur: videtur ergo, quod in primo parente satisfacere non potuerit genus humanum.

4. Item, efficacior est in unoquoque fides sua sibi et gratia, quam sit alii; sed Adam non potuit pro se ipso satisfacere, sed opportunum fuit, Filium Dei pati, sicut ostendit Anselmus in libro Cur Deus homo [4]: ergo non videtur, quod potuerit satisfactionis iustitiam in alios derivare.

CONCLUSIO.

Impossibile fuit, Adam pro posteris suis satisfacere.

Respondeo: Dicendum, quod cum quaeritur, utrum tota posteritas in Adam potuerit satisfacere, sicut in eo potuit vitiari, hoc tripliciter potest intelligi: aut ita, quod Adam posteris communicaret et *culpam* et *satisfactionem* simul; aut ita, quod communicaret *satisfactionem*, sed *non culpam;* aut ita, quod *in se* satisfaceret et *pro se,* ita [5] quod posteris *non communicaret culpam.* — Primi duo modi non solum sunt impossibiles, sed etiam non intelligibiles, quia claudunt in se duo opposita. Si enim Adam communicasset posteris *simul culpam et satisfactionem,* simul essent culpabiles et satisfacerent: ergo simul essent iusti et iniusti. — Similiter, si communicaret *satisfactionem,* et *non culpam:* ergo innocentes satisfacerent; et hoc similiter non est intelligibile, non enim fit satisfactio nisi pro offensa; et si Adam non communicaret posteris culpam, ipsi haberent omnimodam innocentiam; et si hoc, locum non haberet in eis satisfactio aliqua; pro innocente enim satisfacere non est intelligibile. — Tertius autem modus dicendi, videlicet quod Adam sic satisfaceret pro culpa sua, ut sua satisfactione *impediretur transfusio originalis culpae,* etsi intelligibilis sit, impossibilis tamen fuit ipsi Adae.

Et ratio huius melius reddetur in tertio [6], cum agetur de modo redemptionis humanae. Ad praesens autem hoc dixisse sufficiat, quod Adam sic satisfacere non poterat, ut impediretur transfusio culpae originalis in posteritatem suam. Et ratio huius sumitur et a parte ipsius *Adae* et a parte *gratiae* et a parte *corruptionis naturae.* A parte *Adae,* quoniam ipse debitor mortis erat et dignus poenalitate et miseria; et ideo, quamcumque mortem vel poenam sustineret pro transgressione sua, Deo satisfacere non poterat sufficienter. — A parte vero *gratiae,* per quam satisfaciebat, ratio sumitur, quoniam illa gratia erat gratia poenitentialis, quae quidem respiciebat ipsam voluntatem *personae;* et ideo per ipsam non curabatur morbus concupiscentiae, quae [7] radicabatur in *carne;* et propterea, quantumcumque satisfaceret, remanebat *natura* corrupta, et ita necessitas ad transfundendam originalem culpam. — Ex parte vero *naturae* sumitur ratio, quia, cum natura humana tota in ipso vitiata esset, tantum pensabatur illa corruptio naturae, quanti pretii est tota humana natura; et ideo quidquid Adam faceret, longe inferius esset eo quod exigebat Deus ad tantae corruptionis et damnationis recompensationem; et ideo pro illa non poterat satisfacere.

Posset etiam [8] nihilominus assignari ratio ex parte *divinae offensae,* quae, cum esset infinita ratione eius, quia est contra infinitum, non recipiebat recompensationem, nisi aliquis satisfaceret, qui esset infinite bonus. Et ideo non indocte dicunt aliqui, quod non solum satisfactio pro peccato Adae, sed

[Margin notes: damenta. (beside "immortalitate cecidit"); Distinctio triplex. (beside "sicut in eo potuit vitiari"); Conclusio 1. (beside "Primi duo modi"); Conclusio 2. (beside "sic satisfa-"); Triplex ratio. (beside "Et ratio huius sumitur"); Additur 4. ratio (beside "Posset etiam")]

[1] Cod. aa *de ipso parente.*

[2] Vide supra pag. 714, nota 4.

[3] Dist. 14. a. 2. q. 2, ubi ostensum est, omnino falsum et impossibile esse, gratiam sive Spiritum sanctum dari ab homine sicut a principio *effectivo.*

[4] Libr. I. c. 20. 23. 25; II. c. 6. 15. 17. seqq. — De *maiori* vide supra pag. 661, nota 6.

[5] Vat. et edd. 3, 4 hic omittunt *ita,* et paulo ante cum multis codd. post *aut ita* voculam *quod.*

[6] Dist. 20. q. 3. seq.

[7] Codd. F Y ee *qui;* subinde pro *radicabatur* cod. F *radicatur.*

[8] Cod. aa *tamen.* Mox pro *ratione eius, quia* cod. T *ratione eius, quod.*

etiam pro quocumque alio peccato fundata est super meritum et satisfactionem Christi, in cuius fide et Sacramentis Deus parcit quibuscumque parcit. Et ideo contingit, omnes *de plenitudine eius accipere* et ipsum dici *caput totius Ecclesiae*, tam finalis quam primitivae [1]. — Patet igitur, quod quocumque modo dicatur, impossibile fuit, Adam pro posteris satisfacere. Unde concedendae sunt rationes hoc ostendentes.

1. Ad illud quod obiicitur de verbo Anselmi, Solutio oppositorum. quod si nequisset iustitiam producere etc.; dicendum, quod Anselmus loquitur ibi de iustitia originali, et illam dicit quod Adam et servare potuit posteris et transfundere. Hoc autem intelligendum est Notandum. sane, non quia aliqua qualitas, quae esset in anima Adae, per multiplicationem ad posteros descenderet, sed quia anima Adae innocens coniuncta fuerat carni purae et immaculatae; et si stetisset, anima potuisset illam carnem servare et a corruptione mortis et a corruptione libidinis; et haec rectitudo erat originalis iustitia. Si autem in hac Adam perstitisset, cum generaret posteros, carnem immaculatam transfunderet. Et similiter, dum anima creata a Deo innocens tali carni uniretur, illud idem *posse* [2] et eandem rectitudinem haberet, quam habuit anima Adae, et per hoc originalem iustitiam. Et pro tanto originalis iustitia *transfundi* dicitur, quia, si hanc habet pater, necesse est, quod hanc habeat filius; et hoc est ex ratione bonae dispositionis ex parte carnis, quam originalis iustitia concernit. Non sic est de iustitia satisfactionis, quae voluntatem respicit, non carnis integritatem.

2. Ad illud quod obiicitur, quod sicut fuimus in Adam peccante, ita fuimus in ipso satisfaciente; dicendum, quod non est simile, quia peccatum Adae, pro eo quod illam iustitiam originalem privabat, non tantum respiciebat *personam*, sed etiam *naturam*. Sed quia illa [3] satisfactio illam innocentiam non restituebat, *personam*, non *naturam* respiciebat; et ideo non sic in posteros redundare potuit satisfactio, sicut redundavit ibi transgressio.

3. Ad illud quod obiicitur, quod si oppositum est causa oppositi etc.; dicendum, quod istud intel- Notandum. ligendum est in his oppositis, quorum utrumque est aliqua natura, et in eis quae recte [4] sunt opposita, et secundum illud, in quo opponuntur. Et ra- Desunt 3 conditiones. tione huius triplicis conditionis illa propositio non habet locum in proposito. Primum quidem, quia culpa non dicit aliquam naturam [5], sed potius privationem. — Secundo vero, quia iustitia satisfactionis non directe opponitur culpae originali, sed potius originalis iustitia; et si illa originalis iustitia fuisset in Adam generante, fuisset causa oppositi. — Tertio vero, quia culpa ipsius Adae opponitur ipsi satisfactioni, in quantum corrumpebat *personam*, non in quantum corrumpebat *naturam;* et in quantum corrumpebat *personam*, meritum erat aeternae damnationis; in quantum vero corrumpebat *naturam*, principium erat universalis corruptionis. Iustitia ergo satisfactionis auferebat ab ipso Adam meritum aeternae damnationis; et secundum illud opponebatur ei et erat causa oppositi, videlicet aeternae beatitudinis per modum meriti; vitium autem corruptionis non auferebat nec eius oppositum causabat, quia secundum illud non opponebatur ei.

4. Ad illud quod obiicitur, quod pronior est Deus ad miserendum quam ad condemnandum; dicendum, quod illud verum est, ubi *misericordia* Notandum. sic habet locum, quod non excludit *iustitiam. Iustitia* autem requirebat maiorem satisfactionem, quam Adam posset facere; et ideo *misericordia* pro illa modica satisfactione Adae non debebat toti generi humano donare offensam, sed quod nobis et sibi deerat decebat eum supplere; quod et fecit, cum *propter nimiam caritatem suam Filium suum unigenitum misit in similitudinem carnis peccati, et cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos Christo* [6].

5. Ad illud quod obiicitur, quod potentior est gratia, quam sit culpa; responderi potest dupliciter: primo, quod illud intelligendum est respectu illius effectus, ad quem gratia ordinatur. Gratia autem gratum faciens, ipsi Adae collata, non ordinabatur ad removendam *carnis corruptionem*, sed *voluntatis deordinationem*, quia reformativa erat imaginis, non reparativa carnis. Nihilominus tamen in reparatione carnis potentior est aliquo modo quam culpa, dum per gratiam meretur homo *secundam stolam* [7]. — Aliter potest dici, quod etsi gratia potentior sit quam Alia solutio. culpa, non tamen sequitur, quod totum reformet, quod culpa destruxit. Multo enim « facilius est destruere quam construere [8] ». Unde unus malus cibus aliquando plus corrumpit naturam, quam centum bonae medicinae possint eam reparare, quamvis medicinae illae sint valde potentes et virtuosae.

---

[1] Ioan. 1, 16: Et de plenitudine eius nos omnes accepimus. Eph. 1, 22: Et ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam; et ibid. 5, 23: Sicut Christus caput est Ecclesiae. Cfr. III. Sent. d. 13. a. 2. q. 1. — Pro *dici* Vat. *dedit.*

[2] Edd., excepta 1, *posset.* Subinde Vat. omittit *eandem.*

[3] In codd. K T Y aa cc et aliis nec non in ed. 1 deest *illa;* in cod. bb sic legitur: *sed quia satisfactio illa innocentiam* etc. Post pauca pro *redundavit* codd. T V substituunt *redundat.*

[4] Vox *recte* hic idem dicit ac *directe*, ut ex subnexis apparet.

[5] Edd. 2, 3 *positionem*, Vat. *positionem sive naturam.* Paulo inferius pro *sed potius originalis iustitia* codd. cum primis edd. perperam *sed potius originali iustitiae.* Cfr. infra a. 2. q. 1. ad 6.

[6] Vide Eph. 2, 4; Rom. 8, 3; Eph. 2, 5. Vulgata: convivificavit nos *in* Christo.

[7] Id est glorificationem corporis, quod quatuor ornatur dotibus, scil. agilitate, claritate, subtilitate et impassibilitate. Opponitur haec secunda stola primae, quae significat ornamentum animae, quod consistit in visione, tentione et fruitione (cfr. III. Sent. d. 18. a. 2. q. 2. in corp.).

[8] Aristot., VII. Topic. c. 3. (c. 4.). Vide supra pag. 155, nota 9.

6. Ad illud quod obiicitur de lege pupillorum, dicendum, quod Adam ad posteros non comparatur sicut tutor ad pupillos, sed sicut pater ad filios. Unde sicut pater facilius potest bona sua dissipare et destruere, et per consequens hereditatem filiorum suorum devastare, quam possit illam post devastationem et consumtionem reparare; sic et in proposito intelligendum est se habere.

SCHOLION.

I. S. Bonav. (hic in corp.) ipse observat, hanc quaestionem magis determinari in tractatu de Incarnatione (III. Sent. d. 20. a. 1. q. 2-4.). Posita autem est ipsa hoc loco, quia nonnulla de *iustitia originali* et de propagatione eiusdem ac *iniustitiae originalis* dicta in eadem illustrantur ac determinantur. — De hac quaest. in hoc tractatu tantum tractat Petr. a Tar., II. Sent. d. 31. q. 1. a. 2. — Quoad ipsam doctrinam cfr. Alex. Hal., S. p. III. q. 1. m. 5; S. Thom., S. III. q. 1. a. 2. 4, et alii commentatores Magistri in III. Sent. d. 20.

ARTICULUS II.

De quantitate originalis peccati.

Consequenter circa secundum articulum quaeritur de quantitate originalis. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo quaeritur de ipso originali sub ratione quantitatis continuae [1], utrum unum originale possit esse maius altero.

Secundo quaeritur quantum ad rationem quantitatis discretae, utrum videlicet sit ponere unum originale, vel plura.

QUAESTIO I.

Utrum originale peccatum reperiatur in omnibus aequaliter.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum originale in omnibus reperiatur aequaliter. Et quod sic, videtur.

1. Anselmus de Originali Peccato, capitulo vi-
undamenta. gesimo septimo [2]: « Originale peccatum in omnibus aestimo esse aequale ».

2. Item, hoc ipsum videtur *ratione*. Originale peccatum est carentia debitae iustitiae, sicut saepe dictum est [3]; sed quilibet illa iustitia originali est simpliciter nudatus et privatus: ergo si aequaliter omnes sunt privati, aequaliter originali macula sunt infecti: ergo in quibuscumque reperitur originale peccatum, aequaliter reperitur.

3. Item, hoc ipsum ostenditur *per causam*. Originale peccatum est in nobis propter Adae inobedientiam; sed inobedientia Adae una fuit et aequaliter omnes posteros respiciebat [4]: ergo videtur, quod omnes aequaliter culpabiles faciebat.

4. Item, hoc ipsum videtur *per poenam*. Omnes enim habentes culpam originalem aequaliter puniuntur, videlicet omnimoda carentia visionis Dei [5]: si igitur quantitas poenae respondet quantitati culpae, videtur, quodsi est aequalitas in carentia visionis, quod sit aequalitas in corruptione originalis.

5. Item, hoc ipsum probatur *per concupiscentiam annexam*. Originale enim peccatum ad omne malum reddit pronum per concupiscentiam — unde dum lex prohibet concupiscentiam, prohibere dicitur omne malum [6] — ergo originale peccatum unumquemque corrumpit universaliter. Sed universalem corruptionem non contingit reperire secundum maius et minus, immo in omnibus, in quibus reperitur, in *termino* reperitur: ergo videtur, quod originalis culpa non possit esse maior in una persona quam in alia.

6. Item, si maius est originale in uno quam in alio, aut hoc est ex actu *parentis*, aut ex actu *prolis*. Ex actu *parentis* esse non potest; nam, sicut

---

[1] De divisione quantitatis in *continuam* et *discretam* cfr. Aristot., de Praedicam. c. *de Quanto*.

[2] Ubi textus originalis sic sonat: « Quod [originale peccatum] propter praedictas aestimo rationes in omnibus infantibus naturaliter propagatis esse aequale ». Similis huic sententia habetur ibid. c. 24. in fine.

[3] Dist. 30. a. 2. q. 1, d. 32. a. 1. q. 1. et a. 3. q. 1. — De hoc arg. cfr. Anselm., de Conceptu virgin. et orig. pecc. c. 24.

[4] Anselm., loc. cit. eandem rationem affert his verbis: Sicut peccatum Adae, quod est causa, cur [infantes] nascantur in illo, ad omnes pertinet aequaliter.

[5] Anselm., loc. cit. c. 27: Et omnes, qui in illo [originali] solo moriuntur, aequaliter damnari [aestimo]. — Paulo inferius voci *visionis* edd. adiiciunt *Dei*.

[6] Secundum Glossam in Rom. 7, 7. supra pag. 721, nota 2 allatam. Quoad *minorem subsumtam* considerentur quae Gilb. Porret. in libro Sex Princip. c. ult. ait: Huiusmodi impositio [vocis] in *termino* facta est, ultra quem transgredi non licet, quemadmodum in superlativis; etenim albissimus et nigerrimus et huiusmodi sine *amplius* sunt et *minus*, eo quod huiusmodi impositio in termino est, ultra quem porrigi impossibile est et citra permanere. Cfr. supra pag. 111, nota 9. — Pro *maius et minus* edd., excepta 1, cum codd. T aa bb et aliis *magis et minus*.

probatum est supra [1], peccatum parentis in prolem non transit. Ex actu vero *prolis* esse non potest, sicut planum est: ergo videtur, quod nullo modo originale in uno quam in alio reperiatur intensius.

Ad oppositum.

Sed contra: 1. Anselmus de Conceptu virginali [2]: « Sicut propter naturam nascitur corrupta persona, ita natura per personam efficitur magis peccatrix »; sed peccatum, quod inficit naturam, est peccatum originale: ergo videtur, quod originale peccatum in aliquo possit fieri maius et intensius.

2. Item, hoc videtur *ratione*. Nullum malum est in summo, quia nihil est summe malum [3]; sed originale peccatum malum est: ergo non est in summo. Sed quod est citra summum intendi potest et augeri: ergo originale peccatum intensibile est, igitur potest maius in uno quam in altero reperiri.

3. Item, originale peccatum est concupiscentia [4]; sed concupiscentia potest intendi, sicut et potest remitti, et aliquando intenditur, sicut patet per experimentum: ergo videtur, quod peccatum originale intendi valeat, ut sit maius in uno quam in alio, vel etiam intensius in eodem secundum status diversos.

4. Item, foeditas carnis est ratio, quare anima contrahit originale [5]; sed caro non est infecta in summo, et quod non est infectum in summo, dum transit per viam infectionis, potest magis et magis infici: si igitur caro nostra transit per viam infectionis, dum propagatur; videtur, quod magis et magis inficitur, ac per hoc quotidie originale peccatum augmentatur.

5. Item, omnis proprietas, quanto magis appropinquat suae causae, est intensior et fortior, et quanto magis elongatur, debilior [6]; sed corruptio originalis ab Adam producitur tanquam a fontali principio et radice: ergo videtur, quod quanto aliquis est Adae proximior, quod tanto originalis culpa sit in eo intensior.

6. Item, una anima meliora habet naturalia quam alia, sicut in praecedenti distinctione [7] habitum est; sed tanto corruptio peior est, quanto est in meliori natura, sicut Augustinus dicit et expresse ratio manifestat, propter dignitatem eius quod corrumpitur: ergo originalis corruptio peior est in una anima quam in altera; et si hoc, videtur, quod culpa sit intensior.

CONCLUSIO.

Originale peccatum in omnibus reperitur aequaliter.

Respondeo: Dicendum, quod sicut, si Adam stetisset, omnes aequaliter essent innocentes, ita nunc, cum Adam peccavit, omnes facti sunt aequaliter peccatores; et ita culpa originalis in omnibus reperitur aequaliter, ita quod non est maior in uno quam in altero, nec etiam intendi habet in eodem subiecto. (Conclusio.)

(Probatur.) Ad cuius intelligentiam notandum est, quod ista tria concurrunt ad originale peccatum, scilicet *debitae iustitiae carentia* et *concupiscentia* et *carnis foeditas;* et primum est ipsi originali *essentiale,* secundum vero *materiale* et tertium *causale,* sicut supra [8] explanatum fuit. Si igitur originale deberet augeri, ex aliquo istorum oporteret ipsum intendi; cum autem per nullum horum intendi habeat, in omnibus aequaliter habet reperiri. — Quantum ad *carentiam* namque *debitae iustitiae* non potest intendi. Ista enim carentia non potest esse maior in uno quam in alio nisi triplici de causa: aut quia sit *obligatio fortior,* aut quia sit ibi *privatio maior,* aut quia *modus privandi* sit *detestabilior.* Nullo istorum modorum maior habet esse carentia in uno homine quam in alio. Non est enim *obligatio fortior,* quia omnes aequaliter obligantur [9] in Adam; nec *privatio maior*, quia eodem dono, scilicet originalis iustitiae, omnes per originalem culpam nudantur; nec *modus privandi detestabilior,* quia omnes privati sunt per unam inobedientiam Adae; et sic originale ratione *carentiae debitae iustitiae* non recipit magis et minus, sed in omnibus est aequaliter. (Tria in peccato originali.) (De primo.) (Triplex causa.)

Similiter nec quantum ad *concupiscentiam* intendi habet. Si enim intenditur appetitus vel concupiscentia respectu alicuius delectabilis in aliquo, hoc potest esse tripliciter: aut ex *complexione,* aut ex *assuefactione,* aut ex *vinculi refrenantis confractione.* Primo modo absque dubio concupiscentia augeri potest, sicut patet de concupiscentia carnis, quae magis fervet in cholericis et sanguineis quam in melancholicis; sed talis intensio nihil facit ad culpam; non enim est culpabilis, sed naturalis vel poenalis. — Similiter et secundo modo concupiscentia intendi potest [10] in eodem homine, sicut patet in eo qui assuefactus est luxuriari et bona cibaria comedere, (De secundo.) (Triplex causa.)

[1] Hic a. 1. q. 1. — Hoc arg. adducitur ab Anselm., de Conceptu virgin. et orig. pecc. c. 24.

[2] Cap. 27: Sicut persona propter naturam peccatrix nascitur, ita natura per personam magis peccatrix redditur.

[3] Cfr. infra d. 34. a. 2. q. 1. et d. 35. a. 2. q. 3.

[4] Ut monstratum est supra d. 30. a. 2. q. 1.

[5] De quo vide supra d. 31. a. 2. q. 1. et dub. 1. 2.

[6] Cfr. Liber de Causis, prop. 17.

[7] Dub. 6. — Quoad dictum Augustini vide supra pag. 750, nota 5. — Circa finem arg. pro *in una anima quam in altera* (codd. T bb cc et ed. 1 *alia)* cod. aa *in uno quam in altero.*

[8] Dist. 30. a. 2. q. 1, d. 31. a. 2. q. 1. et dub. 1.

[9] Cod. cc et ed. 1 *obligabantur,* codd. H Y aa *obligabamur,* alii codd. cum Vat. et edd. 2, 3, 4 *obligamur.* Cum in subnexis omnes codd. et edd. 1, 2 exhibeant *nudantur* (Vat. tantum cum edd. 3, 4 *nudamur),* cum cod. K posuimus *obligantur.*

[10] Cod. T addit *et remitti.*

quod magis est pronus et ardentius concupiscit quam is qui talia non gustavit. Sed haec intensio non facit ad originale peccatum, sed potius ad actuale, quia non dicitur originale peccatum concupiscentia quocumque modo, sed solum prout ab origine est contracta. — Tertio modo non potest intendi, sed in omnibus habet aequaliter reperiri, pro eo quod illud retinaculum originalis iustitiae merito culpae Adae in omnibus est confractum. Et quoniam secundum istum tertium modum attenditur quantitas originalis ex parte concupiscentiae, hinc est, quod quantum ad *concupiscentiam* originalis culpa in omnibus, in quibus est, reperitur aequaliter.

De tertio. Similiter quantum ad *foeditatem*, quae est in carne, non potest esse maius et minus originale; et hoc patet. Nam quod aliqua proprietas intendatur, requiritur idoneitas ad intensionem tam ex parte *susceptibilis*, quam ex parte *proprietatis*, quae intenditur, quam etiam ex parte *agentis*; et si aliquod horum defuerit, proprietas illa non habet intendi, sicut patet consideranti. Omnia autem haec deficiunt in proposito. Defectus enim est ex parte *susceptibilis*. Nam sicut speculum novum inficitur a muliere menstruata, sed postquam inveteratum est, ex aliquo aspectu non recipit novam infectionem; sic humana natura, in sui primordio[1] quasi nova existens, infici habuit a corruptione personae; postmodum vero quasi inveterata, ex nova corruptione non recipit novam infectionem. — Defectus etiam est ex parte *agentis*, quia nullus est post primum hominem, cuius transgressio respiciat obligationem *naturae*, sed obligationem *personae*[2]. Hinc est, quod talis culpa non habet inficere carnem coniunctam. — Defectus etiam est ex parte *proprietatis intensibilis*. « Illa enim, quorum impositio est in termino, non habent recipere maius et minus », sicut vult Philosophus[3]. Foeditas autem carnis, secundum quod est principium contractionis originalis, ortum habet ex carentia originalis iustitiae; et quia carentia illa nuditas quaedam est, et nudo non est reperire magis nudum[4], sicut originalis iustitiae nuditas non recipit magis et minus, sic nec *carnis foeditas*.

Epilogus. Et sic patet, quod ex parte *foeditatis* carnis originale non habet intendi vel augmentari in eodem vel in diversis, nec ex parte *concupiscentiae*, vel[5] *carentia debitae iustitiae*, sicut ostensum est; nec sunt plura concurrentia ad originale. Manifestum est igitur, quod originale peccatum in omnibus, in quibus reperitur, habet esse aequaliter; et concedendae sunt rationes hoc ostendentes.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur de Anselmo, quod natura per personam efficitur magis peccatrix; dicendum, quod *natura* dupliciter accipitur. Uno modo natura dicitur « vis insita rebus, ex similibus similia procreans[6] »; alio modo dicitur *natura* ipsum *commune*. His duobus modis distinguitur *natura* contra *personam*. Et cum dicitur, quod natura corrumpit personam, accipitur *natura* pro vi propagativa, et corruptio *personae* dicitur illa quae respicit voluntatem rationalem. Cum autem dicit Anselmus, quod natura efficitur per personam magis peccatrix; accipit naturam pro *communi*, prout consideratur in supposito — et hoc patet per exemplum suum, quod dicit[7]: sicut Adam peccante, peccat homo, sic Adam magis peccante, magis peccat homo — et hoc modo natura non habet corrumpi solum per peccatum originale, sed etiam per peccatum actuale. Ex hoc igitur non sequitur, quod originale habeat esse maius et intensius. (Solutio oppositorum. Natura accipitur dupliciter.)

2. Ad illud quod obiicitur, quod nullum malum est in summo; dicendum, quod est summum *simpliciter* et summum *in genere*[8]; et quamvis non contingat, reperiri summum malum *simpliciter*, est tamen reperire malum, quod est summum in *proprio genere*, sicut videmus aliquem ita privatum visu, quod non potest esse magis. Sic et in proposito potest intelligi, quod originale *simpliciter* privat iustitiam originalem; et ideo eius infectio est in termino. — Posset tamen dici, quod etsi non esset in summo, non tamen sequitur, quod possit intendi, quia potest esse defectus ex parte *susceptibilis*[9], vel ex parte *agentis*; et utrumque hic deficit, sicut supra ostensum est. (Alia solutio.)

3. Ad illud quod obiicitur, quod concupiscentia potest crescere; dicendum, quod verum est *intensive*, sed non *extensive*. Illud tamen crementum[10] nihil facit ad originale peccatum, cum non sit nisi vel ex complexione, vel ex assuefactione, sicut ostensum est.

4. Ad illud quod obiicitur, quod foeditas carnis potest esse maior; dicendum, quod etsi foeditas carnis, prout est corruptio *poenalis*, intendatur et crescat, sicut patet in leprosis et seminifluis et aliis foedis infirmitatibus oppressis, prout tamen ipsa est principium originalis, aequaliter habet reperiri in singulis, quia ab uno solo et primo fonte procedit.

---

[1] Edd., excepta 1, *in statu primordiali* (ed. 2 *primordio*).
[2] Vat. cum ed. 1 sic: *respiciat nisi obligationem personae*, codd. V Z et edd. 2, 3: *respiciat obligationem personae*.
[3] Intellige hic Gilbert. Porretanum, cuius verba supra attulimus pag. 787, nota 6. — Pro *impositio* Vat. cum edd. 3, 4 *potentia*.
[4] Cfr. supra pag. 111, nota 3.
[5] Vat. sincerius *nec*.
[6] De hac definitione vide tom. I. pag. 134, nota 10.
[7] De Conceptu virgin. et orig. pecc. c. 23: Quia cum Adam peccavit, homo peccavit. Cfr. supra pag. 720, nota 5. Ibid. c. 27: Quia cum peccat persona quaelibet, peccat homo.
[8] Cfr. Aristot., V. Metaph. text. 21. (IV. c. 16.). — In fine huius propos. post *esse magis* codd. L O adiungunt *caecus*.
[9] Edd., excepta 1, cum paucis codd. voci *susceptibilis* praefigunt *sui*. Paulo superius edd., excepta 1, pro *possit intendi* substituunt *posset intendi*
[10] Vat. *incrementum*.

5. Ad illud vero quod obiicitur, quod proprietas intensior est, cum appropinquat suae origini; Notandum. dicendum, quod illud verum est de proprietate, quae quidem dicit *naturam* et *positionem*, et de illa, quae habet *continuari cum sua origine*, sicut est in virtute movente et luminis effusione; aliter non habet veritatem, sicut patet: nam candela inflammata ab alia ita bene inflammabit, sicut inflammabat illa. Utrumque enim deficit in proposito, tum quia illa carnis foeditas plus dicit rationem privationis quam positionis; tum etiam quia illius foeditatis transfusio est per generationem, in qua generatum primum et secundum habent eandem vim, quam habebat generans primum.

6. Ad illud quod obiicitur, quod una anima habet meliora naturalia quam alia; dicendum, quod etsi hoc verum sit et concedendum, tamen, quantum pertinet ad puritatem innocentiae, omnes animae aequales essent[1]; et quia illius privationem directe respicit originale, hinc est, quod licet alia naturalia sint excellentiora, non tamen propter hoc intenditur corruptio originalis culpae. Quando enim dicitur, quod tanto peior est corruptio, quanto melior est natura; hoc intelligitur secundum illud, secundum quod natura per vitium corrumpitur; aliter enim non habet veritatem, quia frequenter ille qui habet meliora naturalia, non habet ita gravia peccata, sicut ille qui habet minus bona, et[2] in eodem genere peccati.

SCHOLION.

I. Secundum principia in praecedentibus tractata solutio utriusque quaestionis huius articuli non habet difficultatem.

I. De quaest. agunt: Alex. Hal., S. p. II. q. 106. m. 7. a. 6, m. 9. a. 1-3. — Scot., II. Sent. d. 32. q. unica n. 6. — S. Thom., II. Sent. d. 32. q. 1. a. 3; S. I. II. q. 82. a. 4. — B. Albert., II. Sent. d. 32. a. 4; S. p. II. tr. 17. q. 108. m. 3. q. incid. 2. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. — Ægid. R., II. Sent. d. 32. q. 1. a. 3. — Dionys. Carth., II. Sent. d. 30. q. 1, d. 32. q. 2.

II. De seq. (2.) quaest.: Alex. Hal., loc. cit. m. 8. — S. Thom., hic q. 1. a. 3; S. loc. cit. a. 2. — B. Albert., II. Sent. d. 31. a. 3; S. p. II. tr. 17. q. 112. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 2. — Ægid. R., hic q. 1. a. 3. — Durand., hic q. 2. a. 2.

QUAESTIO II.

Utrum ponendum sit peccatum originale unum, vel plura.

Secundo quaeritur, utrum sit ponere unum originale, vel plura. Et quod unum solum, videtur:

1. Primo auctoritate Magistri in littera, capitulo Fundamenta. *Alioquin*[3], ubi sic ait: « Uno peccato, non pluribus parvuli obligati sunt ».

2. Item, hoc ipsum ostenditur ratione sumta *a causa,* quia peccatum originale contrahitur propter Adae inobedientiam: ergo si una tantum culpa fuit eius inobedientia, videtur, quod in quocumque reperiatur, sit unicum et nullo modo plura.

3. Item, hoc ipsum ostenditur ratione sumta *a poena.* Originali enim debetur solum carentia visionis Dei, et haec est una poena; sed multis culpis multae debent respondere poenae: ergo etc.

4. Item, hoc ipsum ostenditur *in comparatione ad sequelam.* Originale enim non solummodo est *ab origine,* sed etiam *origo* est et principium omnium malorum. Si ergo « quod per superabundantiam dicitur uni soli convenit[4] », et status est per reductionem ad unum; videtur, quod originale peccatum non sit nisi unum solum.

5. Item, hoc ipsum videtur *in comparatione ad subiectum.* Originale enim est in anima ratione coniunctionis suae ad carnem[5]: si ergo una est caro, cui anima coniungitur, et unica unione unitur, et unitas est in anima, secundum quod carni ut perfectibili unitur; videtur ergo, quod necessario peccatum originale sit unum.

6. Item, hoc ipsum ostenditur *per comparationem ad oppositum.* Originale enim peccatum est carentia debitae iustitiae; sed debita iustitia, cuius originale est privatio in homine, non erat nisi una, quia in uno innocente una est innocentia: ergo etc.

Sed contra hoc arguitur: 1. Primo *auctoritate.* Super illud Psalmi[6]: *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum;* Glossa: *Iniquitates* sunt « originalia peccata »; et multae auctoritates sunt ad hoc in littera. Ad oppositum.

2. Item, hoc ipsum videtur *rationibus* sumtis per eandem viam, per quam sumebantur ad oppositum. Et primo ratione, sumta *a causa.* Originale enim peccatum est in nobis propter peccatum pri-

---

[1] Vat. cum edd. 3, 4 *sunt.*

[2] Codd. aa ee omittunt *et,* pro quo cod. A substituit *etiam,* Vat. *et etiam.*

[3] Hic c. 2. — Quantum ad reliqua argg., quae sequuntur, cfr. fundam. 2-4. quaest. praeced.

[4] Aristot., V. Topic. c. 3. (c. 5.). De eo, quod status sit per reductionem ad unum, cfr. supra pag. 99, nota 3. — In principio huius arg. codd. T. bb ee et alii omittunt *in* ante *comparatione,* cod. cc et ed. 1 legunt *per comparationem.*

[5] Vide supra d. 31. a. 2. q. 1. et d. 32. a. 2. q. 1.

[6] Psalm. 50, 7. — Glossa est *interlinearis* et habetur apud Lyranum. — Auctoritates, quae hic memorantur, intellige testimonia Augustini, quae hic in lit. Magistri, c. 1. seqq. adducuntur. Idem S. Doctor etiam in libro de Corrept. et grat. c. 6. n. 9. ait: Peccata quidem ista *originalia* ideo dicuntur aliena, quod ea singuli de parentibus trahunt, sed non sine causa dicuntur et nostra, quia in illo uno *omnes,* sicut dicit Apostolus (Rom. 5, 12.), *peccaverunt.*

morum parentum; sed Adam et Eva plura commiserunt peccata[1]: ergo videtur, quod plura sint in nobis originalia, quia, qua ratione redundat in nobis peccatum viri, eadem ratione peccatum mulieris.

3. Item, hoc ipsum videtur ratione sumta *a poena*, quia uni culpae unica debet respondere poena; sed multa genera poenalitatum ad originale peccatum consequuntur, ut fames, sitis, mors, infirmitas etc.; et « quatuor, dicit Beda[2], nobis per peccatum originale esse inflicta, scilicet infirmitatem, ignorantiam, concupiscentiam et malitiam »: videtur igitur, quod secundum diversa genera poenalitatum sit diversitas originalium.

4. Item, hoc ipsum videtur *per comparationem ad capitalia subsequentia*. Habitus enim diversificantur per actus, et actus per obiecta[3]: si ergo originale peccatum reddit hominem proclivem ad septem peccata capitalia, quae sunt diversorum generum; videtur, quod in quolibet homine sit multitudo originalium.

5. Item, hoc ipsum ostenditur *per comparationem ad subiectum*, quia omnes vires animae inficiuntur per originale peccatum; sed multiplicatis corruptibilibus, multiplicantur corruptiones, et in diversis potentiis diversi sunt habitus: ergo in unoquoque homine necesse est ponere multiplex originale.

6. Item, hoc ipsum videtur *per comparationem ad oppositum*, quia per originale peccatum est privatio omnium virtutum, cum per ipsum fiat incurvatio animae ad vitia, omnibus virtutibus opposita: ergo si plures contingit in nobis reperire virtutes, plures in nobis contingit reperire culpas originales.

CONCLUSIO.

Originale peccatum est unum secundum speciem et in uno homine unum etiam secundum numerum.

Respondeo: Dicendum, quod sicut vult magister Hugo[4], originale peccatum dupliciter dicitur. Uno modo dicitur originale peccatum, quod est *origo* omnium peccatorum, et sic peccatum Adae dicitur peccatum originale; et hoc modo peccatum originale non tantum est unum *specie*, verum etiam unum *numero*. Alio modo dicitur originale peccatum, quod est in nobis *ab origine*, et a quo etiam cetera vitia sumunt in nobis originem; et hoc modo quaerimus hic de unitate originalis peccati.

Originale dicitur dupliciter.

Conclusio 1.

Ad huius igitur quaestionis dilucidationem intelligendum est, quod cum quaerimus de unitate alicuius, aut quaerimus de unitate secundum *speciem et formam communem*, aut quaerimus de unitate secundum *numerum et suppositum*[5]. — Si primo modo loquamur de originali peccato, sic unitatem habet secundum *speciem* eo modo, secundum quod peccatum dicitur *habere speciem*. Unitas autem ista in originali peccato venit principaliter ex parte boni, quod privat, et ex parte peccati Adae, per quod introductum est, hoc est ex parte *oppositi* et ex parte *principii*. Una enim est secundum speciem originalis iustitia et innocentia, cuius privatio est originale peccatum. Una etiam fuit inobedientia, ratione cuius totum genus humanum est corruptum; et ideo secundum *speciem* originale peccatum est unum in nobis.

Duplex unitas.

Conclusio 2.

Si autem loquamur de unitate originalis quantum ad *numerum*; sic dicendum, quod in uno homine est unicum. Et ratio huius est, quia peccatum dupliciter numeratur: aut ratione *subiecti*, in quo, sicut[6] in diversis hominibus diversa sunt peccata; aut ratione *actus*, per quem homo culpabilis efficitur, sicut qui pluries luxuriatus est plura habet peccata. Neutro istorum modorum originale peccatum multiplicatur, sed remanet indivisum; nam in uno homine una est anima, quae per originale peccatum inficitur. Item, unius hominis una est generatio, in qua et per quam originale peccatum transfunditur; et ideo originale peccatum in uno homine est unum solum quantum ad unitatem secundum *speciem* et quantum ad unitatem secundum *numerum*. — Et concedendae sunt rationes, quae hoc ostendunt.

Duplex numeratio.

Conclusio 3.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium de Glossa, quae iniquitates dicit peccata originalia; dicendum, quod sicut dicit Magister, quod frequenter in Scriptura accipitur plurale pro singulari et e converso, sicut Magister exemplificat in littera[7]. Ratio autem, quare Scriptura originale, cum sit unum, pluraliter nominat, est propter multiplicitatem inclinationum ad malum, quae ex originali peccato nascuntur.

Solutio oppositorum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod originale peccatum ortum habet a peccato primorum parentum; dicendum est, quod quemadmodum in generatione prolis pater et mater sunt quasi unum principium completum, ita quod neuter eorum per se sufficit, quamvis sint diversae personae et distinctae; sic et

Notandum.

---

[1] Vide hic lit. Magistri, c. 2. et supra d. 22. a. 1. q. 1. seq.

[2] Vide supra pag. 528, nota 2.

[3] Secundum Aristotelem, ut colligitur ex testimoniis, quae supra notavimus pag. 561, nota 3; pag. 635, nota 5; pag. 653, nota 6. — De septem peccatis capitalibus vide infra d. 42. dub. 3.

[4] Libr. I. de Sacram. p. VII. c. 26.

[5] Cfr. Aristot., I. Topic. c. 6. (c. 5.); III. Metaph. text. 14. et V. text. 12. (II. c. 4. et IV. c. 6.). — Mox pro *secundum quod* ed. 1 *secundum quem*, Vat. *quo*.

[6] Vat. cum edd. 3, 4 *in quo: sic in diversis* etc., et paulo inferius *efficitur: sic qui plures* etc. Deinde post *Neutro* cod. A interserit *autem*.

[7] Hic c. 2. — Paulo superius pro *iniquitates dicit*, ut habetur in codd. et primis edd., Vat. *iniquitates esse;* restituimus autem relativum *quae* ex cod. aa, quod excidit in aliis codd. et edd.

in originalis peccati transfusione intelligendum est. Etsi peccatum Adae et peccatum Evae fuerunt diversa, prout tamen in originali peccato inficiebatur in utroque vis generativa, unum peccatum originale in prole causabant, ita quod, sicut principaliter virtus generativa residet penes virum, ita etiam transfusio originalis principaliter attribuitur viro; nihilominus tamen utrique attribuitur suo modo. — Unde frivola est illa quaestio, qua quaeritur, utrum transfunderetur originale, si tantum vir vel tantum mulier peccasset; quia, cum ad generationem duo concurrant tanquam unum principium, non pateretur Deus, quod vir incorruptus mulieri corruptae commisceretur, vel e converso. Debet enim, sive in statu naturae institutae sive in statu naturae corruptae, servari proportio et conformitas viri agentis ad mulierem suscipientem, cum in actu illo efficiantur una caro [1].

De incidente quaestione frivola.

3. Ad illud quod obiicitur de multiplicitate poenarum, dicendum, quod uni culpae respondet una poena *principalis;* plures autem possunt esse *non principales. Principalem* autem dico poenam aeternam, *non principalem* autem poenam temporalem, quae quodam modo est ad bonum ordinativa. — Vel *principalem* voco illam, quae primo pro culpa infligitur; *non principalem* vero, quae ad istam consequitur. Originale autem una poena aeterna punitur, videlicet carentia visionis Dei; unica etiam poena temporali principaliter, videlicet mortalitate carnis; sed ad mortalitatem multae consequuntur poenalitates.

Poena principalis et non principalis.

Aliter.

4. Ad illud quod obiicitur de multiplicitate inclinationum, dicendum, quod sicut, una chorda rupta, qua multa colligantur, sequitur laxatio multorum, et tamen una est ibi prima corruptio et laxatio; sic intelligendum est et in proposito, quod iustitia innocentiae per originale peccatum privata, omnes vires animae relaxantur; una tamen est corruptio, loquendo *essentialiter,* plures autem intelligendo *causaliter.*

5. Ad illud vero quod obiicitur, quod est corruptio diversarum virium; dicendum, quod verum est; sed sicut gratia ponitur esse in viribus animae, prout tamen continuantur ad unitatem substantiae animae, et ideo una est gratia in omnibus viribus [2]; sic et originale peccatum est corruptio plurium virium, prout tamen illae vires in unitate substantiae uni carni habent uniri. — Et sic intelligendum est illud verbum, quod ab aliquibus consuevit dici, scilicet quod originale inest animae secundum suam *essentiam.* Hoc enim non est intelligendum, quod ipsam substantiam animae originale prius respiciat quam potentias. Nam contrarium huius dicit Anselmus in libro de Conceptu virginali [3], quod tam iustitia quam iniustitia primo est in voluntate, et loquitur ibi expresse de peccato originali. Et sic, intelligendo, quod *originale* peccatum, ut *culpa* est, sit primo in voluntate, ut *vitium,* sit in pluribus potentiis ad unam substantiam continuatis, intelligitur habere unicum subiectum, sicut sanitas una ponitur esse in omnibus membris eiusdem corporis, sicut vult Augustinus [4]. Non sic autem est de peccato *actuali.* Nam peccata actualia diversas potentias respiciunt, secundum quod ad diversos actus comparantur, unde et per diversos actus introducuntur in *esse,* et propterea secundum diversitatem potentiarum habent differre. Non sic est de *originali* peccato, quod contrahitur ex unione animae ad carnem [5].

Quomodo originale sit in essentia animae.

6. Ad illud quod ultimo obiicitur de comparatione ad oppositum, iam patet responsio. Nam originale peccatum primo et principaliter virtutibus non opponitur, sed opponitur iustitiae originali, de qua saepe dictum est [6]; et illam privando, per consequens inclinat ad diversa vitia, et sic inclinando cum omnibus virtutibus habet repugnantiam. Unde ratio illa non cogit, quia non arguit per illud quod opponitur directe, sed solum per id quod opponitur ex consequenti [7].

ARTICULUS III.

De poena peccati originalis.

Consequenter quaeritur quantum ad tertium articulum de poena originalis. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum decedentes in solo originali puniantur poena ignis materialis.

Secundo quaeritur, utrum puniantur poena interioris doloris, an solum carentia visionis [8].

---

[1] Respicitur Gen. 2, 24.

[2] Ut ostensum est supra d. 26. q. 5. et d. 27. a. 1. q. 1. seq.

[3] Cap. 3. seq., ex quo iam supra pag. 722, nota 3. quaedam allegata sunt.

[4] Epist. 187. (alias 57.) seu Libr. ad Dardanum de praesentia Dei, c. 4. n. 13.

[5] Quoad totam hanc solutionem et diversam sententiam S. Thomae cfr. supra d. 31. a. 1. q. 2.

[6] Quaest. praeced. ad 6, a. 1. q. 2. fundam. 2. et ad 3, d. 5. a. 3. q. 1. in corp., d. 29. a. 2. q. 1. ad 2.

[7] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[8] Vat. cum edd. 3, 4 adiicit *Dei.*

QUAESTIO I.

Utrum parvuli decedentes in solo originali puniantur poena ignis materialis.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum parvuli decedentes in solo originali puniantur poena ignis materialis. Et quod sic, videtur.

1. Augustinus de Fide ad Petrum[1]: « Firmissime tene, parvulos, qui sine Sacramento baptismatis de hoc saeculo transeunt, aeterni ignis supplicio sempiterno puniendos ». (Ad oppositum.)

2. Item, Augustinus[2]: « Quisquis ita vivere incipit, ut ante finiat vitam, quam ab eius, scilicet originalis, obligatione solvatur, si unius diei vel unius horae spatio anima vixit in corpore, necesse est, eum cum eodem corpore interminabilia gehennae supplicia sustinere ». Ex hoc expresse colligitur, quod originali non tantum debetur carentia visionis Dei, sed etiam poena ignis.

3. Item, hoc ipsum videtur *ratione*. Parvuli in hac vita multas sustinent afflictiones et poenalitates; aut ergo *iuste*, aut *iniuste*. Non *iniuste;* hoc constat, quia omnis poena iusta est. Si *iuste;* ergo meretur hoc originalis culpa. Si ergo culpa non debet remanere impunita, et originale meretur poenam sensus; videtur, quod parvuli poena sensibili crucientur.

4. Item, illud est magis dignum puniri, in quo magis residet causa peccati; *per quae enim quis peccat, per illa debet torqueri*[3]; sed traductio et causa originalis peccati maxime residet penes carnem: ergo videtur, quod illa potissime debet puniri. Si ergo anima merito illius culpae digna est Dei visione privari, multo fortius caro digna est aeternis suppliciis cruciari.

5. Item, parvulis non restituentur corpora dotata[4], habebunt igitur corpora passibilia; sed omne passibile necesse est aliquando pati vel ab extrinseco, vel ab intrinseco, maxime cum approximatur agenti activo: ergo videtur, quod parvulorum corpora aliquando patientur et affligentur.

(Fundamenta.) Sed contra: 1. Augustinus in Enchiridio[5]: « Mitissima sane eorum erit poena, qui praeter peccatum, quod originaliter traxerunt, nullum insuper addiderunt »; sed si parvuli carerent visione Dei et punirentur igne materiali, non haberent mitissimam poenam. Si igitur nemo dubitat, eos visione Dei privandos, videtur nullo modo esse ponendum, ipsos corporali supplicio puniendos.

2. Item, Magister in littera, capitulo *Alioquin*[6]: « Pro originali peccato, quod a parentibus parvuli traxerunt, nullam aliam materialis ignis, vel conscientiae vermis poenam sensuri sunt, nisi quod Dei visione carebunt in perpetuum ».

3. Item, hoc ipsum videtur *ratione*. Iniustum est plus exigere in poena, quam commissum est in culpa: si ergo parvulus nullo actu suo divinum contempsit imperium, videtur, quod nullum debetur sibi aeternale tormentum.

4. Item, acerbitas poenae respondet quantitati delectationis, iuxta illud Apocalypsis[7]: *Quantum glorificavit se et in deliciis* etc.; sed anima, quae coniuncta fuit corpori parvuli infirmanti et debili, nullam delectationem inordinatam in corpore sensit: ergo non videtur, quod sibi debeatur acerbitas poenae sensibilis.

5. Item, horribilius est continue et aeternaliter in tormentis esse quam omnino non esse: si ergo Deus animam, quam creavit sine perpetratione alicuius peccati, aeternis suppliciis deputaret; nullum videretur sibi beneficium praestare, nec misericordia simul cum iustitia curreret. Quodsi hoc est inconveniens dicere apud Patrem misericordiarum[8], videtur etc.

CONCLUSIO.

Parvuli decedentes in peccato originali non sentiunt poenae ignis acerbitatem, privantur tamen Dei visione et ponuntur in loco vili.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod hic duplex est opinio.

Quidam enim, attendentes rigorem divinae iustitiae ac sententiae, qua Deus hominem pro uno modico mortali, in quo momentanea et quasi nulla fuit delectatio, cruciat aeternaliter; dicunt, quod parvuli cremabuntur igne materiali, longe tamen minus quam illi qui peccaverunt peccato actuali. Et hoc dicunt sensisse Augustinum, cum dixit in Enchiridio, « poenam parvulorum esse mitissimam », et in libro de Fide ad Petrum: « Parvuli cruciabuntur aeterno supplicio ». *Mitissimam* enim illam vocat poenam non absolute, sed respectu aliorum. Nec in (Opinio 1.)

---

[1] Cap. 27. n. 70. Textus originalis tum post *tene* tum post *parvulos* plura addit.

[2] De Fide ad Petrum, c. 3. n. 36, ubi textus originalis omittit *scilicet originalis,* dein post *anima* subiicit *illa* et post pauca cum Vat. et edd. 2, 3, 4 pro *eum* substituit *eam.*

[3] Sap. 11, 17. — De *minori* vide supra d. 31. a. 2. q. 1. seqq.

[4] Sive ornata dotibus impassibilitatis, claritatis, subtilitatis et agilitatis, quae conveniunt corporibus *gloriosis.*

[5] Cap. 93. n. 23. ubi textus originalis pro *originaliter* habet *originale.* Cfr. hic lit. Magistri, c. 2. — Pro *poena, qui* Vat. cum edd. 3, 4 *poena, quae.* Eaedem edd. circa finem arg. omittunt *ponendum.*

[6] Hic c. 2.

[7] Cap. 18, 7: Quantum glorificavit se et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum.

[8] Respicitur illud II. Cor. 1, 3: Pater misericordiarum et Deus totius consolationis.

hoc derogatur, ut dicunt, divinae misericordiae, quamvis plus [1] manifestetur iustitiae quam misericordiae, pro eo quod minus malum est in tali poena esse quam omnino non esse, cum non sit ibi tanta boni privatio, sicut manifestat Augustinus in libro de Libero Arbitrio [2]. Et hoc dicunt esse conveniens, ut, sicut in originali peccato erat carentia debitae iustitiae et concupiscentia, sic etiam in poena esset carentia visionis Dei et afflictio ignis aeterni.

Improbatur. Sed cum valde durum illud dicere videatur, quod Deus tam dure et tam aspere agat cum parvulis sic decedentibus, qui omnino non potuerunt vitare nec mortem culpae nec mortem naturae, praesertim cum videamus, Deum cum impiissimis et sceleratissimis peccatoribus in multis misericorditer agere: ideo est alia positio mitior, quae magis concordat pietati fidei et iudicio rationis, quod quia parvuli decedentes cum originali carent iustitia et Spiritus sancti gratia, quae est *pignus hereditatis aeternae* [3], privantur in aeternum visione Dei; quia vero in carne fuit foeditas, ideo ponuntur in loco vili, utpote infernali; sed quia non habuerunt in se actualem delectationem peccati, nec in spiritu nec in carne, ideo non sentiunt poenae ignis acerbitatem. — Hunc modum dicendi magis approbant magistri communiter; et ideo ipsum sustinendo secundum opinionem Magistri, sicut patet in littera [4], rationes, quae ad hanc partem inducuntur, concedo.

Opinio 2. — Conclusio.

Solutio oppositorum. 1. 2. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium de verbis Augustini, dicendum, quod Augustinus in verbis illis non intendit dicere, quod parvuli sensibiliter crucientur; sed intendit eorum poenam manifestare quantum ad carentiam visionis Dei et quantum etiam ad vilitatem loci. Et hoc valde abundanter exprimit, plus dicens et minus volens intelligi. Nec sine causa loquitur sic. Hoc enim facit ad exstirpandam illam haeresim, quae dicebat, parvulos nulla poena puniri. Unde sicut in moribus documentum est, quod qui vult ab uno extremorum pervenire ad medium, quasi debet declinare ad aliud extremum, sicut docet Philosophus [5]; sic etiam beatus Augustinus, ut illam haeresim exstirparet, quae dicebat parvulos ab omni poena immunes, et ad medium reduceret, videlicet ad poenam carentiae visionis Dei, simpliciter asseruit, eos cum aliis peccatoribus aeternaliter damnari. Istum autem suum intellectum explanavit in Enchiridio, ubi dixit, poenam eorum esse mitissimam, sicut dicit Magister in littera [6].

Notandum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod parvuli multas poenalitates sustinent in hac vita; dicendum, quod etsi *temporaliter* puniri pro peccato originali sit iustum, non tamen sequitur, quod *aeternaliter*. Et ratio huius est, quia poenae temporales non tantum sunt punitivae, sed etiam promotivae; unde Deus non tantum affligit inimicos suos, verum etiam amicos, sicut patet in Tobia et Iob; et ideo in afflictione temporali severitati iustitiae coniuncta est benignitas misericordiae; quae duo eleganter reperiri debent in omni Dei punitione et remuneratione [7]. Sic autem non contingeret in poena aeterna reperire; hoc enim pure esset de rigore iustitiae, si animas parvulorum ignis gehennalis supplicio cruciaret. Notandum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod in carne maxime residet causa peccati; dicendum, quod etsi *causa* peccati quoquo modo resideat in carne, hoc est per modum cuiusdam *habitus*, non per modum *actus*. Unde caro non facit animam parvuli *concupiscentem*, sed *concupiscibilem* [8]; et propter hoc nec ipsa nec anima in ipsa debet actuali combustione ignis torqueri; sed sicut *anima* privatur visione Dei, sic etiam *caro* privatur stola sua et in loco vili et tenebroso ponitur, cum collocanda esset in caelo empyreo, si a talis foeditatis corruptione fuisset sanata per baptismi efficaciam.

5. Ad illud quod obiicitur, quod parvuli non habent corpora dotata, sed potius passibilia; dicendum, quod aliquid non pati ab aliquo dupliciter contingit: aut ex *virtute*, quam habet in se, aut ex *ordine divinae iustitiae*. Dico igitur, quia, quod corpora parvulorum sint passione carentia, hoc non est propter *virtutem* quam habeant resistendi in se, sed potius propter *ordinem divinae iustitiae*, secundum cuius regulam ignis infernalis agere habet, cum sit instrumentum divinae iustitiae. Unde sicut idem ignis magis cruciat maiorem peccatorem quam minorem, sic in eodem igne patiuntur corpora eorum qui peccaverunt peccato actuali [9]. Parvulorum vero

---

[1] Vocula *plus* (i. e. maior mensura) referenda est ad *iustitiae*. vel post *manifestetur* cum cod. O adde *opus*, vel cum Vat. *via*, vel pro *iustitiae quam misericordiae* cum codd. aa bb et aliis substitue *iustitia quam misericordia*. Paulo superius pro *sed respectu aliorum* (Vat. et edd. 3, 4 *aliarum*) cod. E *sed in comparatione ad alios*.

[2] Libr. III. c. 5. n. 12. et c. 23. n. 66. seqq. Ibid. c. 6. n. 18. seqq. ostenditur, *non-esse* a nemine eligi, ne a miserrimo quidem. Cfr. IV. Sent. d. 50. p. I. a. 1. q. 2, ubi quaeritur, utrum voluntate deliberativa damnati malint non esse quam sic esse. In fine seq. propositionis edd., excepta 1, cum pluribus codd. *aeterna* pro *aeterni*

[3] Respicitur Eph. 1, 14, ubi de Spiritu sancto dicitur: qui est pignus hereditatis nostrae. Paulo inferius edd. cum pluribus codd. *ponentur* pro *ponuntur*.

[4] Hic c. 2.

[5] Libr. II. Ethic. c. ult., ubi ad propositum illustrandum in exemplum adducit eos « qui ligna distorta dirigunt », qui scil. ea dum dirigere volunt, in partem oppositam torquent, quo facto ligna ad medium reducuntur.

[6] Hic c. 2.

[7] Cfr. August., III. de Lib. Arb. c. 23. n. 68. seqq., et Epist. 166. (alias 28.) ad Hieronym. c. 6. n. 16, nec non IV. Sent. d. 46. a. 2. q. 1. seqq. — Mox pro *pure* Vat. et edd. 3, 4 perperam *parum*. Dein pro *supplicio* plures codd., ut F T aa etc., substituunt *suppliciis*, alii, ut I bb ee, cum edd. 1, 2 *supplicii*.

[8] Ut dicitur supra d. XXX. lit. Magistri, c. 9. — De *stola* carnis sive corporis vide supra pag. 786, nota 7 — Pro *Unde* Vat. et edd. 3, 4 *tamen*.

[9] Cfr. IV. Sent. d. 44. p. II. a. 3. q. 1. seq.

corpora, etiam si in ipsis ignibus infernalibus volutentur, passionem non sentiunt, et tamen non habent impassibilitatis [1] dotem, quia non superant vim ignis per hoc quod habent a propria virtute. Et *si tu obiicias* mihi, quod debent pati, passione veniente ab intrinseco, utpote fame et siti, cum non habeant corpora impassibilia et immortalia; dicendum, quod sicut damnatorum corpora, cum sint passibilia et defectibilia, tamen divina virtute sustentante perpetuantur in vita, ut ab ignibus non consumantur; sic et parvulorum corpora eadem virtute divina in vita continuantur, ut non indigeant cibo nec potu; nec tamen habent illam firmitatem et soliditatem, quam habebunt corpora gloriosa.

SCHOLION.

I. Duae huius articuli quaestiones intime inter se cohaerent. Quod parvuli sine baptismo decedentes non alia poena afficiantur nisi poena *damni*, seu carentia visionis beatificae, minime autem poena *sensus*, scil. ignis, omnes antiqui Scholastici docent, si excipias Gregorium Ariminensem (et paucissimos alios obscuros magistros), qui propter quaedam verba S. Augustini *haesitat*, an illi parvuli non etiam poena *sensus* plectantur. Dicit enim (hic q. 3.) in fine: « Non vidi partem aliquam expresse determinatam ab Ecclesia; et tremendum mihi videtur negare auctoritates Sanctorum; econtra etiam non est tutum contraire communi opinioni et consensioni magistrorum nostrorum; idcirco neutri parti alteram praeferens, diiudicationem earum lectori relinquo ». — Item communissime ab iisdem Scholasticis docetur, istos parvulos nec habere ex carentia supernaturalis beatitudinis afflictionem *spiritualem*. Dissensus autem opinionum est in assignanda *ratione*, quare ex praedicto damno non sentiant afflictionem, utrum ideo, quia omnino non habent cognitionem (quod pluribus non videtur verisimile); an saltem nullam cognitionem huius carentiae; an quia sciant, se ad istam beatitudinem non esse proportionatos; an quia speciali divina providentia talis dolor ab eis removetur, ut putat Richard. a Med. (hic a. 3. q. 2.). — Denique, nostro Doctori, et ut videtur, etiam Alexandro, B. Alberto et Ægidio placet, quod dicti parvuli generatim nec tristitiam sentiant nec laetitiam. Attamen non pauci antiqui magistri cum S. Thoma (hic q. 2. a. 2; de Malo, q. 5. a. 3.) consentiunt Petro de Tar. (hic q. 3. a. 2.), qui dicit, quod « potius gaudebunt de hoc, quod participabunt multum de bonitate divina et perfectionibus naturalibus ». Unde « contenti sunt bono, quod habent, ex eo quod se sciunt perpetuo esse, vivere et intelligere, multo magis quam aliquis in vita ista aerumnosa, in qua tamen multi sunt, qui nollent eam unquam finire, ut pervenirent ad beatitudinem ». Idem repetit Richard. a Med.; nec dissentit Scot. (hic q. unica n. 3.) docens: « Videtur probabile concedere, quod omnium *naturaliter* cognoscibilium possunt naturaliter cognitionem habere excellentius, quam aliqui habuerunt pro statu isto; et ita aliqualem beatitudinem naturalem de Deo cognito in universali poterunt attingere ». Idem sentiunt Durand. (hic q. 3.) nec non Dionys. Carth. (hic q. 2.), qui tamen addit, nihil hic *asserendum* esse incaute, nisi quantum ex Scripturis et doctrina Ecclesiae innotescat. — Notum autem est, plures et insignes posteriores theologos severius quoad afflictionem *spiritualem*, vel saltem quoad *gaudium naturale* iudicium ferre, quam laudati antiqui. Hinc patet, S. Bonaventuram mediam viam pro suo more tenere. — Quoad sententiam S. Augustini notabile est iudicium S. Bonaventurae (q. 1. ad 1.), quod hic « valde abundanter exprimit, plus dicens et minus volens intelligi ». Loci autem, in 1. et 2. ad opposit. citati, sunt Fulgentii, non Augustini.

II. De utraque quaest. praeter locos laudatos: Alex. Hal., S. p. II. q. 106. m. 10. § 1. — S. Thom., hic q. 2. a. 1. 2; de Malo, q. 5. a. 1-3. — Petr. a Tar., loc. cit. a. 1. 2. — Richard. a Med., loc. cit. q. 1. 2. — Ægid. R., hic q. 2. a. 1. 2.

QUAESTIO II.

Utrum parvuli decedentes in solo originali puniantur aliquo dolore interiore.

Secundo quaeritur, utrum parvuli decedentes in solo originali puniantur aliquo dolore interiori. Et quod sic, videtur:

Ad oppositum. 1. Per illud Ioannis Chrysostomi [2], qui dicit: « Excludi a bonis aeternis, et alienum effici ab his quae praeparata sunt iustis, tantum generat cruciatum, tantum dolorem, ut etiam, si nulla extrinsecus poena torqueret, haec sola sufficeret ». Ergo si parvuli excludentur, sicut adulti; videtur, quod maxime cruciabuntur interiori dolore et gemitu.

2. Item, quandocumque aliquis desiderat aliquid et illo privatur, necessarium est, illum tristari et dolere [3]; sed omnes homines naturaliter desiderant beatitudinem: ergo si parvulorum animae aeterna beatitudine privantur, videtur, quod ex hoc necessario tristentur.

3. Item, anima parvuli, dum unitur carni, contrahit concupiscentiam [4]; cum ergo separatur a corpore, remanet in ea infectio illa contracta, et ipsa potest exire in actum; hoc constat: ergo potest concupiscere. Sed concupiscentia semper est vel cum *delectatione*, vel cum *poena*: cum *delectatione*, si habet quod desiderat; cum *poena*, si non habet: ergo si animae parvulorum delectationibus erunt privatae, videtur, quod doloribus interius erunt afflictae.

4. Item, parvuli decedentes cum originali, et antiqui Patres in limbo existentes, utrique privaban-

---

[1] Codd. F I K L O (T a prima mane) W ee et alii cum ed. 1 *impassibilitatem*.

[2] Adhort. I. ad Theodor. lapsum, n. 9: A tantis autem excidisse bonis tantum infert doloris, afflictionis, angustiae, ut etiamsi nullum aliud esset supplicium peccatoribus destinatum, illud solum posset graviorem aliis gehennae cruciatibus inferre poenam animaeque perturbationem. Cfr. ibid. n. 11. et Hom. 23. in Matth. n. 7. seq.

[3] Cfr. supra pag. 287, nota 4. De *minori* cfr. supra pag. 517, nota 2.

[4] Ut probatum est supra d. 31. a. 2. q. 1. seqq.

tur visione divina: si ergo ampliori debebant poena puniri parvuli, qui habebant culpam, quam Patres, qui nullam habebant culpam; videtur, quod ex ipsa carentia visionis Dei aliquam tristitiam animae parvulorum habeant.

5. Item, maior dolor est alicui, quando privatur aliquo bono sine causa, quam quando privatur ex causa aliqua: ergo pari ratione maior debet esse dolor, quando privatur ex minori causa, quam quando privatur ex maiori. Si ergo animae parvulorum ex minori causa privantur visione divina quam animae adultorum, videtur, quod magis doleant interius.

6. Item, animae parvulorum per naturam habent affectiones; sed affectiones necesse est vel quietari, vel per eas animam affligi — inquietudo enim affectionum non modica est afflictio — sed affectiones parvulorum non erunt quietatae, alioquin iam essent in quadam beatitudine — solus enim Deus est, qui quietat desiderium animae [1] — ergo videtur, quodsi anima erit in affectionum varietate et inquietudine, quod erit continue in dolore et in afflictione.

Sed contra: 1. Magister in littera [2]: « Nullam aliam poenam sensuri sunt parvuli, ignis materialis, vel conscientiae vermis, nisi quod Dei visione carebunt in perpetuum »: ergo videtur, quod non habeant dolorem internum.

Fundamenta.

2. Item, originale inest animae ex unione ad carnem: ergo si aliquo dolore debet anima cruciari merito originalis peccati, illo potissime cruciari debet, qui inest animae secundum carnem. Si ergo caro non cremabitur igne materiali [3], videtur, quod anima non cruciabitur dolore spirituali.

3. Item, si parvuli decedentes in originali dolebunt post hanc vitam, aut dolebunt de *culpa,* aut de *damno.* Si de *culpa* dolebunt, ergo erunt iusti. Si de *damno* dolebunt, cum illud damnum et poena carentiae visionis Dei sit iusta, et qui dolet de iusto est iniustus; videtur, quod in animabus decedentibus cum originali non tantum sit culpa originalis, sed etiam actualis.

4. Item, si parvuli dolebunt de amissione illius summi boni, cum ipsi virtutem patientiae non habeant, et qui dolet de aliquo malo, carens virtute patientiae, murmurat contra punientem vel infligentem: ergo videtur, quod animae parvulorum murmurent contra Deum. Sed nullus potest murmurare contra Deum nisi inique et iniuste: ergo videtur, quod post egressum a corpore animae decedentes in originali magis efficiantur iniquae quam ante; quod est impossibile.

5. Item, si dolent, aut credunt, se habituros [4] illud bonum, aut certi sunt, quod nunquam habebunt. Constat, quod non exspectant illud bonum habendum, cum non habeant spem. Si ergo dolorem habent de bono amisso cum certitudine nunquam habendi, videtur, quod habeant desperationem; sed desperatio est acerbissima omnium poenarum infernalium: ergo parvuli punirentur poena acerbissima; quod impium est dicere.

6. Item, si dolent, aut dolent *in summo,* aut *non.* Si *in summo* dolent, ergo acerbissime puniuntur. Si *non* dolent *in summo:* ergo processu temporis possunt magis et magis dolere, cum dolor ille ortum habeat ex interiori affectione: ergo in eadem dispositione manente culpa, videtur, quod in eis crescat poena; quae duo sunt incompossibilia.

CONCLUSIO.

Parvuli decedentes in peccato originali carebunt interiore dolore, non autem cognitione.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod quia super hac quaestione nec expresse loquitur Scriptura, nec expresse eam Sancti determinant; ideo doctores theologiae [5] hic opinantur contraria.

Praenotandum.

Quidam enim volunt dicere, quod parvuli carebunt et *cognitione* et *dolore. Cognitione* quidem carebunt, exigente *iustitia; dolore* carebunt, exigente *misericordia. Iustitia* namque exigit, ut non detur eis post hanc vitam donum aliquod cognitionis, quod in hac vita non habuerunt. Unde sicut caruerunt cognitione fidei et omni genere cognitionis intellectivae illi qui mortui sunt ante usum rationis; sic etiam carebunt post hanc vitam; nec diuturnitate temporis addiscent, sicut nec moriones [6], qui nihil plus sciunt, quando moriuntur, quam quando nascuntur, etiamsi multo tempore vixerunt. *Misericordia* exigit, ut non habeant poenam actualis doloris, cum non habuerint maculam culpae actualis; et ideo iusto suo iudicio privat eos Deus omnium eorum cognitione, quae possent eis inferre dolorem. Melius est enim talia ignorare quam scire, sicut peccatori proclivo ad peccatum melius est ignorare, quam nosse ea quae eum inclinant ad peccatum.

Opinio 1.

Sed quia difficile est intelligere, quod anima separata non habeat usum rationis et non cognoscat ea saltem, quorum cognitio est ei naturaliter inserta, cum ex parte corporis impedimentum non habeat [7];

Non probatur.

[1] Cfr. I. Sent. d. 1. a. 3. q. 2.

[2] Hic c. 2.

[3] Ut ostensum est in quaest. praeced.

[4] Fere omnes codd. et edd. 1, 2 *habere.*

[5] Codd. M Y aa hic interserunt *probabiliter.*

[6] August., Epist. 166. (alias 28.) c. 6. n. 17: Quidam [parvuli] vero tantae sunt fatuitatis, ut non multum a pecoribus differant, quos moriones [μῶρος i. e. stultus] vulgo vocant. Cfr. Epist. 143. (alias 7.) n. 3. — Pro *moriones* Vat. cum edd. 1, 2, 3 *maiores,* cod. V *embryones.* Paulo superius post *et omni* in codd. F Y aa subiungitur *alio.*

[7] Plura de cognitione animae a corpore separatae habentur IV. Sent. d. 50. p. II. a. 1. q. 1. seq. Ibid. a. 2. q. 1. seq. exponitur etiam, quid sit *vermis* damnatorum, cuius mentio fit paulo inferius.

Opinio 2. ideo alii aliter opinantur, quod animae parvulorum et habebunt *cognitionem* et habebunt etiam *dolorem. Scient* enim, propter quid factae sunt, et scient, se illo bono merito originalis culpae esse privatas; et propterea *dolorem* habebunt, et affectiones doloris in eis alternabuntur. Attamen non habebunt dolorem, qui mereatur dici *vermis,* quia non habebunt remorsum, quod perdiderint illud bonum propter propriam negligentiam et contemptum; et pro tanto dolor eorum erit multo mitior quam dolor adultorum.

Sed quoniam plura videntur inconvenientia sequi, si ponatur, ipsos dolere, sicut in opponendo monstratum est, tum propter hoc, quod dolor ille est absque patientia et absque spe, et ita cum murmure et desperatione; tum etiam, quia dolor animae redundat in carnem; et si talis dolor ex deliberatione procedit, non videtur esse absque actuali obligatione: propter haec et his similia est tertius modus dicendi, videlicet quod animae parvulorum carebunt actuali *dolore* et afflictione, non tamen carebunt *cognitione.* — Et illud potest satis rationabiliter intelligi per hunc modum. Decedentes enim in solo originali quasi medium tenent inter habentes gratiam et culpam actualem; et quoniam status retributionis debet respondere statui vitae praesentis, in tali statu debent animae parvulorum poni, ut quasi medium teneant inter Beatos et aeternis ignibus cruciatos. Quoniam igitur Beati carent malo poenae sensibilis et cum hoc habent Dei visionem, damnati e contrario sunt in tenebris et puniuntur poena sensibili; parvuli secundum rectum ordinem divinae aequitatis debent communicare in uno cum *damnatis,* et in alio cum *Beatis.* Sed non possunt communicare cum *Beatis* in habendo divinam praesentiam, quia tunc in nullo communicarent cum damnatis; praesentia enim visionis Dei non stat cum poena sensibili. Ideo cum *Beatis* communicant in hoc, quod carent omni afflictione exteriori et interiori; cum *damnatis* vero in hoc, quod privantur visione Dei et lucis corporalis. Parvuli igitur, sic divino iudicio iusto inter Beatos et simpliciter miseros quasi in medio constituti, hoc noverunt, et cum[1] ex una parte consideratio generet desolationem, ex altera consolationem; ita aequa lance divino iudicio eorum cognitio et affectio libratur et in tali statu perpetuatur, ut nec tristitia deiiciat, nec laetitia reficiat. Et in hoc mirabilis ostenditur ordo divinae sapientiae, qui cuncta novit suis locis disponere[2] et ad sui gloriam ordinare. Nam sicut in *Beatis* potissime manifestatur misericordia, et in *damnatis* potissime claret iustitia; sic in *istis* manifestatur misericordia simul et iustitia. Et ex hoc patet, quod non facit frustra Deus animas, quas novit de corpore ante susceptionem baptismatis egressuras. Omnia enim facit Deus ad gloriam suam manifestandam[3].

(Margin: Non probatur. — Opinio 3. et conclusio 1. — Explicatur. — Conclusio 2. — Corollarium.)

Unde si tu quaeras, quid parvuli faciant, utrum addiscant, vel conferant, vel aliquod aliud opus exerceant; breviter ego respondeo, quod divinae iustitiae aequitas et immutabilitas in eodem statu quantum ad corpus et quantum ad animam, sive quoad cognitivam et quoad affectivam, perpetualiter eos consolidat, ut nec proficiant nec deficiant, nec laetentur nec tristentur, sed semper sic uniformiter maneant, ut sint materia laudandi divinum iudicium, quod sic est aequum et iustum, ut nullum bonum remaneat irremuneratum, nullum malum remaneat impunitum[4], et perfectissime teneat medium inter superfluum et diminutum. — Secundum hanc igitur positionem concedendae sunt rationes ostendentes, quod parvuli non sentient[5] spiritualem dolorem.

(Margin: Quaestio incidens solvitur.)

1. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium de Ioanne Chrysostomo, dicendum, quod intelligit de his qui excluduntur merito actualis peccati, qui vermem conscientiae et remorsum sunt habituri, et ideo non habet locum in parvulis.

(Margin: Solutio oppositorum.)

2. Ad illud quod obiicitur, quod tristitia necessario sequitur, quando desiderium non impletur; dicendum, quod verum est, quando nec impletur in se, nec fit recompensatio secundum aestimationem desiderantis. Quando vero secundum aestimationem desiderantis aliqua recompensatio fit, non necesse est tristari; sicut multi, qui vellent esse in paradiso, bene consolantur de statu vitae praesentis, quia contenti sunt eis quae habent, quamvis modicum habeant. Sic et in parvulis intelligendum est esse, quod eis sufficiat status suus; nec elevant oculos ad opes, quas habere non possunt[6].

(Margin: Notandum.)

3. Ad illud quod obiicitur, quod anima parvuli habet concupiscentiam; dicendum, quod sicut in hac vita nec concupivit nec desideravit aliquid, quod non debuerit, sic etiam nec in futura vita; sed ipsi divina sententia collocati erunt inter fugam et appetitum, ita quod neutrum eis dominabitur; et ideo nec habebunt actuale gaudium nec actuale supplicium; unum enim reprimitur per alterum.

4. Ad illud quod obiicitur de sanctis Patribus, dicendum, quod sancti Patres spem et certitudinem

---

[1] Pro *et cum* Vat. cum edd. 3, 4 *ut tamen,* edd. 1, 2 cum pluribus codd. *et tamen.* Post pauca pro *generet* ed. 1 et secunda manus in cod. T substituit *generat.*

[2] August., XIX. de Civ. Dei, c. 13. n. 1: Ordo est parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio. — Pro *qui cuncta* edd., excepta 1, *quae cuncta.*

[3] Ut expositum est supra d. 1. p. II. a. 2. q. 1.

[4] Secundum Boeth., IV. de Consol. prosa 1. et 4. Cfr. tom. I. pag. 713, nota 2. — Aliquanto superius pro *et quoad affectivam* Vat. cum pluribus codd. et edd. 2, 3, 4 *sive quoad affectivam.*

[5] Codd. K T cc et ed. 1 *sentiant.*

[6] Cfr. quae supra pag. 565, nota 1. diximus de distinctione voluntatis in voluntatem *possibilium* et *impossibilium,* secundum Damascenum; cui distinctioni respondet distinctio desiderii in desiderium *efficax* et *inefficax.* Desiderium efficax, cum non expletur, sequitur tristitia, quae non sequitur desiderium inefficax, non expletum.

habebant de futura gloria habenda, et gratiam etiam habebant, per quam Dominum aliquo modo cognoscebant; et ideo non sequitur, quod aequaliter punirentur, ut parvuli, pro eo quod plus habebant consolationis.

5. Ad illud quod obiicitur, quod maior dolor est alicui, cum privatur absque causa; dicendum, quod parvuli bene scient, ex causa se esse privatos. Sed quia illam causam non a se habuerunt, sed aliunde contraxerunt; ideo nec dolorem nec remorsum habebunt. Verbum autem praedictum intelligitur in punitione iniusta, et in qua punitus punienti remurmurat; sic autem non est in proposito.

6. Ad ultimum dicendum, quod affectiones parvulorum stabiliuntur iudicio aequitatis divinae; non tamen totaliter quietantur, sicut affectiones Beatorum in patria. Unde sicut differt immunitas a passione sive a sensu poenae in parvulis et Beatis, quia in Beatis est *dos,* in parvulis non, sicut dictum est; sic intelligendum est de quietatione ex parte affectionum animae [1].

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt quaestiones circa litteram, et primo quaeritur de hoc quod dicit: *Possunt intelligi plura peccata in una transgressione Adae.* Si enim hoc verum est, tunc pari ratione in quolibet uno peccato est multitudo peccatorum, si consideretur illa ratio assignandi diversa peccata in uno peccato, quam Augustinus ponit in littera [2]. Quilibet enim, cum peccat, interficit animam suam, quia peccatum est mors animae; quilibet etiam transgreditur mandatum divinum: ergo est ibi homicidium et inobedientia; et sic de aliis. — Item, si fuit ibi pluralitas peccatorum: ergo videtur, quod in quolibet parvulo sit multitudo originalium. *Quodsi tu dicas,* quod non fuit transfusum originale ratione omnium, sed ratione alicuius; quaeritur ergo tunc, ratione cuius principaliter fuerit transfusum, scilicet utrum ratione *gulae,* vel *superbiae,* vel *inobedientiae.* Et quod ratione *inobedientiae,* videtur: ad Romanos quinto [3]: *Per inobedientiam peccatum intravit in mundum.* — Quod autem fuerit *gula,* videtur per ipsum textum [4]: *Quacumque die comederitis, morte moriemini.* Et ratio concordare videtur, quia originale peccatum transfunditur mediante propagatione carnis, ergo transfunditur ratione peccati carnalis: ergo si non fuit ibi peccatum carnale nisi gula, ergo etc. — Quod autem fuerit *superbia,* videtur auctoritate Hugonis, in septima parte primi libri de Sacramentis [5]: « Propter elationem animus obscuratus est; quia enim per elationem tumuit, ignorantia percussus, lumen veritatis amisit ». Et parum ante hoc [6]: « Quia spiritus, per superbiam contra Creatorem tumens, obedientiam non tenuit, idcirco Creator spiritum ignorantia, carnem vero concupiscentia damnavit ».

Quaestio incidens. Quaeritur ergo, ratione cuius horum originale principaliter transfunditur, cum omnia haec dicat Augustinus fuisse in primo peccato.

Respondeo: Dicendum, quod peccatum Adae sicut et alia peccata in uno genere est principaliter; nihilominus tamen ex quadam adaptatione secundum diversos effectus et circumstantias, diversa dicitur in se claudere peccatorum genera, non quia in ipsa sit culparum multiplicitas, loquendo *essentialiter,* sed per quandam *adaptationem* et quandam *metaphoram.* Nihilominus tamen, sicut supra [7] explanatum fuit, in consummatione et perpetratione unius peccati contingit diversa reperire peccata, ut *superbiam* vel *avaritiam* in primordio, et *gulam* in progressu, et *inobedientiam* in consummatione peccati primorum parentum, et maxime Evae.

Ad quaestionem incidentem. Ad illud ergo, quod quaeritur, utrum ratione horum omnium, vel ratione alicuius istorum specialiter transfundatur originale peccatum; dico, quod ratione *omnium,* sed differenter; nam *superbia* respicit illam transfusionem originalis quasi *causaliter,* et *gula* quasi *materialiter,* et *inobedientia* quasi *formaliter.* Peccatum enim Adae, *formaliter* loquendo, fuit peccatum inobedientiae; *materialiter* vero, quia fuit esus ligni, fuit peccatum gulae; sed *causaliter,* quia fuit propter acquirendam excellentiam, fuit peccatum superbiae. — Et sic patet responsio ad obiecta [8].

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit de peccato Adae: *Non est putandum, peccatum Adae gravius fuisse quam peccatum in Spiritum sanctum.* Hoc enim videtur falsum, quia maius malum est quod corrumpit totam naturam, quam quod corrumpit

---

[1] Vide scholion ad praecedentem quaest.
[2] Hic c. 2.
[3] Vers. 12. et 19.
[4] Gen. 2, 17, ubi Vulgata: In quocumque enim die comederis ex eo, morte morieris. — De ratione addita vide supra d. 31. a. 2. q. 1. seqq.
[5] Cap. 31, ubi textus originalis, post *obscuratus est* additis verbis *per ignorantiam,* sic prosequitur: quia enim *animus* per elationem *contra Deum* tumuit etc.
[6] Cap. 27.
[7] Dist. 22. a. 1. q. 1. Cfr. etiam d. 5. a. 1. q. 1, ubi simile de angelorum peccato dicitur. — Mox antiquiores codd. minus recte pro *superbiam... avaritiam* etc. exhibent *superbia... avaritia* etc. Pro *reperire* in cod. dd legitur *reperiri.*
[8] De hoc dubio cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 106. m. 3. a. 3; B. Albert., hic a. 2; S. p. II. tr. 17. q. 107. m. 4. a. 2. partic. 2; S. Thom., hic circa lit.; Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. lit. 1.

unam solam personam; sed peccatum Adae totam naturam corrumpebat, peccatum in Spiritum sanctum unam solam personam: ergo etc.

Respondeo: Dicendum, quod haec quaestio determinata fuit supra [1], cum agebatur de peccato Adae; et ideo breviter dixisse sufficiat, quod ex diversis causis unum peccatum dicitur esse maius altero. — Propter quod notandum, quod multis modis dicitur peccatum unum esse maius sive gravius altero. Primo modo *causalitate;* et sic peccatum diaboli dicitur esse maius, cuius *invidia mors introivit in orbem terrarum* [2]. Secundo modo *generalitate;* et sic peccatum primi parentis dicitur fuisse maius, quia in totum genus humanum se diffudit. Tertio modo *enormitate;* et sic peccatum Iudae dicitur esse maximum, quia vendidit Deum. Quarto modo *ingratitudine;* et sic peccatum illius dicitur esse maius, qui plura percepit dona gratiarum. Quinto modo *periculositate;* et sic peccatum ignorantiae dicitur esse maximum, quia periculosum. Sexto modo *inseparabilitate;* et sic peccatum cupiditatis dicitur esse maximum, quia cum alia vitia cum homine consenescant, sola avaritia iuvenescit [3]. Septimo modo *importunitate;* et sic superbia dicitur esse maximum, quia etiam ex ipsis bonis operibus consurgit. Octavo modo *pronitate;* et sic luxuria dicitur esse gravius, ad quam homines magis sunt proni. Nono modo *maioris gratiae impugnatione;* et sic peccatum in Spiritum sanctum dicitur esse maximum. Decimo modo ratione *maioris offensae;* et sic peccatum idololatriae dicitur esse maximum. Undecimo modo ratione *facilitatis resistendi;* et sic dicit Magister, quod peccatum Adae fuerit gravissimum. Duodecimo modo ratione maioris *improbitatis* atque *libidinis;* et sic cuiusque generis peccatum maius potest fieri altero [4]. — Hi duodecim modi consueverunt a doctoribus assignari. Fortassis et alii apparebunt modi, sed isti sufficiant tanquam magis consueti. — Et per hoc patet responsio ad illud quod obiicitur.

(Margin: [D]uodecim [mo]dis pec[cat]um est [gra]vius a[ltero].)

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *peccatum commissum est ab homine, quando tota natura in eo consistebat; ideo tota natura in eo corrupta est.* Ex hoc enim videtur, quodsi Adam perpetrasset aliud peccatum quam illud, cum in eo esset tota natura, quod totam naturam corrupisset.

Sed contra: ponatur, quod Adam solo consensu peccasset, tunc corpus in actu [5] peccati animae non communicasset: ergo caro non fuisset infecta: ergo nec originalis culpa transfusa. — Item, poenitentia in integrum restituit ea quae mens perdidit, quamvis non restituat ea quae sunt corporis: ergo si homo tantum mentaliter peccasset, omnino per poenitentiam resurgeret: non ergo videtur, quod originalem culpam transfunderet.

Propter hoc est quaestio, utrum si peccasset alio genere peccati, originale transfudisset. Quaestio connexa.

Respondeo: Dicendum, quod circa hoc duplex fuit opinio. Quidam enim dicere voluerunt, quod cum omne peccatum sit « praevaricatio legis divinae et caelestium inobedientia mandatorum [6] », et per omne peccatum avertatur anima a Deo et fiat ei rebellis; quod quocumque genere peccati Adam peccasset, *rebellionem* carnis et spiritus incurrisset. — Item, cum omne peccatum sit iniustitia, quocumque genere peccati peccasset Adam, *privatus* fuisset *iustitia,* quam habebat. — Item, cum omne peccatum mortale sit mors animae, per quodlibet [7] incurrisset carnis *mortalitatem.* Cum igitur ista faciant originale transfundi, tenuerunt, quod Adam transfudisset originale, quocumque genere peccati peccasset; et hoc videtur sonare verbum Magistri. Secundum hanc positionem de facili respondetur ad illud quod obiicitur, quia, sicut videmus, quod pro peccatis spiritualibus caro cruciatur in inferno, et hoc, quia nihil aliud est carnem cruciari quam voluntatem cruciari in carne; sic et in proposito voluerunt dicere, quod esse potuit, ut pro peccato, quod commisisset spiritualiter, puniretur corporaliter. Opinio 1.

Alius modus dicendi est, quod si Adam mortaliter peccasset, et [8] mandatum *illud* non fuisset transgressus, non transfunderet originale. Et ratio huius est, quia pro sola transgressione illius mandati comminatus est ei Dominus mortem, sicut patet secundo Genesis [9]. Et secundum hanc positionem verbum Magistri, quod dicitur in littera, intelligitur, praesupposita transgressione illius mandati, cui adiuncta erat mortalitatis poena. — Primus tamen modus dicendi videtur esse *probabilior.* Quamvis enim Scriptura non comminetur mortem nisi pro illa inobedientia, non absurde tamen illa comminatio intelligitur se extendere ad omnem mortalem culpam. Quod autem istorum *verius* sit, dubium est; nec ibi est magna vis facienda, quia modica est utilitas et nulla sciendi necessitas [10]. Opinio 2. Notandum.

---

[1] Dist. 21. a. 3. q. 3. — Mox in Vat. et edd. 3, 4 desunt verba *et ideo breviter dixisse sufficiat* usque ad *maius altero* inclusive.

[2] Sap. 2, 24.

[3] Serm. 48. ad Fratres in eremo (inter opera Augustini): Omnia in homine senescunt vitia, sola avaritia iuvenescit. — Paulo inferius pro *maximum* codd. et edd. 1, 2 *maxima,* quod minus congruum est.

[4] Edd., excepta 1, *ab altero.* — Cfr. de hoc dubio Alex. Hal., S. p. II. q. 137. m. 5; B. Albert., hic a. 3; S. p. II. tr. 18. q. 120. m. 1. a. 3. partic. 3; S. Thom. et Petr. a Tar., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. lit. 2.

[5] Pro *in actu* Vat. cum edd. 3, 4 *actum.*

[6] Ambros., de Paradiso, c. 8. n. 39.

[7] Edd., excepta 1, *pro quolibet*; eaedem omittunt etiam *animae.*

[8] Cod. cc et ed. 1 *sed.*

[9] Vers. 17.

[10] Cfr. de hoc dubio Alex. Hal., S. p. II. q. 106. m. 3. a. 3; B. Albert., hic a. 2; S. Thom., hic circa lit.

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Si homo iuste in carne vixerit, non continuo meretur eam mortem non perpeti, quam traxit a propagatione peccati.* Hoc enim videtur inconvenienter dictum. Si enim nulla poena debetur homini nisi merito culpae, et homo in carne adeo potest iuste vivere, ut sit dignus statim evolare[1]; videtur, quod in eo non sit meritum alicuius poenae, nec mortis nec alterius. — Item, si mors debetur cuilibet iusto pro peccato, videtur igitur, quod nulla gratia fuerit in Martyribus, qui mortui sunt pro Christo, sicut nec in latronibus, qui suspenduntur pro latrocinio.

Quaestio incidens. Iuxta hoc quaeritur: si mors debetur homini pro originali peccato, et unicum est in homine originale peccatum[2], quae iustitia fuit in Lazaro, qui bis mortuus est?

Respondeo: Dicendum, quod nulla unquam iustitia absolvit hominem a debito mortis, pro eo quod omnis iustitia, quae est in nobis, respicit *voluntatem* et est *personalis;* mors vero est poena *naturalis;* et ideo per nullam iustitiam dignus est homo a morte absolvi; nec Deus sua benignitate aliquem a morte liberavit, tum propter illius sententiae firmitatem, qua dictum est Genesis tertio[3]: *Pulvis es, et in pulverem* etc.; tum etiam, ut fides locum habere possit.

Ad illud quod quaeritur de Martyribus, dicendum, quod illud quod uno modo est debitum, si ex caritate fiat, potest fieri gratum[4]; Martyres autem quia mortem voluntarie sustinuerunt, quam effugere potuerunt, immo morti pro Christo se ante tempus obtulerunt, mors, quae alias esset poena, fuit eis valde meritoria, quia Deus eam valde reputat pretiosam, ex hac duplici causa, quae tacta est.

Ad illud de Lazaro dicendum, quod prima mors fuit ad manifestandum gloriam Dei[5]; et illud supplicium recompensatum est per consequens beneficium, quia hoc ipso, quod suscitatus est, fuit ei ampliatum merendi spatium; et melius erat ei sic bis mori, quam si semel mortuus fuisset. Ideo cum hoc alicui praestatur, ut suscitetur, magis sibi reputet praestari beneficium, quam inferri supplicium[6]. Ad quaest incidentem

DISTINCTIO XXXIV.

Cap. I.

De peccato actuali.

Post praedicta de peccato actuali diligenti indagine quaedam consideranda sunt, scilicet quae fuerit origo et causa primi peccati, utrum res bona, an res mala; postea, in qua re sit peccatum; deinde, quid sit peccatum, et quot modis fiat, et de differentia ipsorum peccatorum.

Cap. II.

Quae fuit origo et causa peccati prima.

Causa et origo prima peccati res bona exstitit, quia ante primum peccatum non erat aliquid mali[1], unde oriretur. Cum enim originem et causam habuerit, aut ex bono aut ex malo habuit. Sed malum ante non erat, ex bono igitur ortum est. Prius enim in angelo ortum est peccatum, et postea in homine. Et quid erat angelus nisi bona natura Dei? Non ex Deo ortum est malum, quod fuit in angelo, non ex alio quam ex angelo, ex bono igitur ortum fuit. Unde Augustinus[2] in responsionibus contra Iulianum haereticum, qui dixerat: « Si ex natura peccatum est, tunc mala est natura; ait: Quaeso ut, si potest, respondeat. Manifestum est, ex voluntate mala, tanquam ex arbore mala, fieri omnia opera mala, tanquam fructus malos; sed ipsam malam voluntatem unde dicit exortam nisi ex bono? Si enim ex *angelo;* quid est angelus nisi bonum opus Dei? Si ex *homine;* quid erat ipse homo nisi bonum opus Dei? Immo quid erant haec duo, antequam in eis oriretur mala voluntas, nisi bonum opus Dei et bona et laudanda natura? Ergo ex bono oritur malum, nec fuit unde oriri posset nisi ex bono. Dico ergo, quia voluntatem malam nullum malum praecessit, sed ex bono originem habuit ». — Hic aperte dicitur[3], primam causam et originem mali bonam fuisse naturam. Et nihilominus ostenditur, cuius peccati fuerit causa, scilicet malae voluntatis.

Cap. III.

Quae fuerit secundaria causa malorum.

Mala autem voluntas illa angeli et hominis causa est etiam malorum subsequentium, scilicet malorum Dubium I.

---

[1] Id est intrare in caelum. — De prima parte proposit. vide supra pag. 135, nota 2.

[2] Cfr. supra a. 2. q. 2. — Mox pro *fuit in* Vat. cum edd. 3, 4 *facta fuit;* subinde pro *qui* codd. B H K Q aa bb et alii *quod.*

[3] Vers. 19. — Ratio secundo loco adducta affertur etiam ab August., II. de Peccat. merit. et remiss. etc. c. 31. n. 50, et XIII. de Civ. Dei, c. 4, ubi etiam ea tanguntur, quae mox de morte Martyrum dicuntur, nec non ab Anselm., de Concord. praesc. Dei cum lib. arb. q. 3. c. 9.

[4] Id est gratiam sibi comparans. — Vat. cum edd. 3, 4 *gratuitum.* Mox Vat. omittit *morti.*

[5] Ioan. 11, 4: Infirmitas haec non est ad mortem, sed pro gloria Dei, ut glorificetur Filius Dei per eam.

[6] Cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 105. m. 2. per totum; S. Thom., hic circa lit.; Petr. a Tar., Richard. a Med., Ægid. R., hic dub. lit. 5.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Codd. B C D E et ed. 1. *malum.* Deinde pro *habuerit* Vat. cum edd. 1, 4, 6, 8, 9 *habuit* contra codd. — Maior huius dist. pars invenitur in Hugone, Sum. sent. tr. 3. c. 14.

[2] Libr. II. de Nuptiis et concupisc. c. 28. n. 48.

[3] Edd. 1, 3 *docetur.*

operum et malarum voluntatum. Unde Augustinus in Enchiridio [1]: « Nequaquam dubitare debemus, rerum bonarum, quae ad nos pertinent, causam non esse nisi bonitatem Dei. Malarum vero ab immutabili bono deficientem boni mutabilis voluntatem, prius angeli, postea hominis »: « hoc primum est creaturae rationalis malum, id est prima privatio boni ». — Ecce habes, primam voluntatem boni mutabilis, id est angeli vel hominis, deficientem ab immutabili bono, id est a Deo, causam esse malarum rerum ad nos pertinentium, quia
Dubium 2. causa est tam peccatorum quam poenarum, quibus premitur humana natura. Prima igitur origo et causa peccati bonum fuit, et secunda malum, quod ortum est ex bono.

Cap. IV.

Quod non nisi in re bona sit causa malorum.

Ostensa origine mali, superest videre, in qua re sit malum, scilicet an in re bona, an in re mala. — Qui recte acuteque sapit, non nisi in bono malum esse intelligit, id est in natura bona. Malum enim est corruptio vel privatio boni; ubi autem bonum non est, non potest esse corruptio vel privatio boni. Peccatum igitur non potest esse nisi in re bona. Sicut enim morbis ac vulneribus corrumpuntur corpora, quae, ut ait
Augustinus. Augustinus in Enchiridio [2], « sunt privationes eius boni, quod dicitur sanitas; ita et animorum quaecumque sunt vitia naturalium sunt privationes bonorum. Quid est enim aliud, quod malum dicitur, nisi privatio boni »? « Bonum enim minui malum est; quamvis quantumcumque minuatur, necesse est, ut aliquid remaneat, si adhuc natura est. Non enim consumi potest bonum, quod est natura, nisi et ipsa consumatur. Cum vero corrumpitur, ideo malum est eius corruptio, quia eam qualicumque privat bono. Nam si nullo bono privat, non nocet; nocet autem: adimit igitur bonum. Quamdiu itaque natura corrumpitur, inest ei bonum, quo privetur ». « Ac per hoc nullum est, quod dicitur malum,
Dubium 3. si nullum sit bonum; sed bonum, omnino malo carens, integrum bonum est. Cui vero inest malum vitiatum vel vitiosum bonum est; nec malum unquam potest esse ullum, ubi est nullum bonum. Unde res mira conficitur, ut quia omnis natura, in quantum natura est, bonum est, nihil aliud dici videtur, cum vitiosa natura mala natura esse dicitur, nisi malum esse quod bonum est, nec malum esse nisi quod bonum est ». Hac contextione [3] evidenter insinuatur, malum non posse esse nisi in re bona; ubi etiam, licet absurdum videatur, manifeste dicitur, esse malum quod bonum est.

Ex quo colligitur, nihil aliud significari, cum dicitur homo malus, nisi bonum malum. Unde Augustinus in eodem [4] subdit: « Quid est malus homo nisi mala natura? quia homo natura est. Porro, si homo aliquod bonum est, quia natura est, quid aliud est malus homo nisi malum bonum? Tamen cum duo ista discernimus, invenimus nec ideo malum, quia homo est, nec ideo bonum, quia iniquus est; sed bonum, quia homo, malum, quia iniquus. Omnis itaque natura, etiam si vitiosa sit, in quantum natura est, bona est; in quantum vitiosa est, mala est ».

Cap. V.

Quod in his fallit dialecticorum regula de contrariis.

Ideoque « in his contrariis, quae mala et bona vocantur, illa dialecticorum regula deficit, qua dicunt, nulli rei duo simul inesse contraria. Nullus enim potus aut cibus simul dulcis est et amarus; nullum simul corpus ubi album, ibi et nigrum; et hoc in multis ac pene in omnibus reperitur contrariis, ut in una re simul esse non possint. Cum autem bona et mala nullus ambigat esse contraria, non solum simul esse possunt, sed mala omnino sine bonis et nisi in bonis esse non possunt. Et haec duo contraria ita simul sunt, ut, si bonum non esset, in quo malum [5] esset; prorsus nec malum esse potuisset, quia non modo ubi consisteret, sed unde oriretur, corruptio non haberet, nisi esset quod corrumperetur; quoniam nihil est aliud *corruptio* quam boni exterminatio. Ex bonis igitur mala orta sunt, et nisi in bonis non sunt »; « nec fuit prorsus, unde oriretur ulla mali natura, nisi ex angeli et hominis natura bona, unde primitus orta est voluntas mala ». Augustinus.

Ex his aperitur, quod primo et secundo supra diximus investigandum, scilicet quae fuerit origo mali, et in qua re sit. Ex bona enim re ortum et in re bona consistere, praemissis testimoniis comprobatur. Epilogus.

Ad hoc autem, quod dictum est, « malum esse quod bonum est », quidam sic opponunt: si bonum malum esse dicimus, incidimus in illam sententiam propheticam [6], ubi legitur: *Vae his qui dicunt bonum malum, et malum bonum.* Igitur si hanc maledictionem vitare volumus, nullatenus dicere debemus, bonum esse malum, et e converso. Hoc autem Augustinus in eodem libro [7] determinat dicens: « Id quod dictum est in pro- Opponitur. Dubium 4.

[1] Cap. 23. n. 8; seq. locus ibid. c. 24. n. 8.

[2] Cap. 11. n. 3. — Praecedens definitio mali occurrit apud August., l. Contra Adversar. Legis et Prophetarum, c. 5. n. 7. — Deinde locus: Bonum enim minui etc., Enchirid. c. 12. n. 4, in quo textu Vat. cum pluribus edd. ante *consumatur* adiicit *natura.* Ultimus locus est ibid. c. 13. n. 4, in quo textu pro *Cui vero,* quod cum originali habet Vat., in aliis edd. et codd. minus bene legitur *Cum vero.*

[3] Ita codd. et edd., Vat. *connexione.*

[4] Loc. cit. — Etiam textus seq. capitul. est ibid. c. 14. n. 4.

[5] In codd. A B D E et edd. 1, 2, 3, 7, 9 omittitur *malum,* quod etiam deest in textu Maurinorum, ubi ad marginem ponitur. Seq. locus ibid. c. 15. n. 4.

[6] Isai. 5, 20. — Paulo superius post *dicimus* edd. 1, 8 addunt *et malum bonum.*

[7] Cap. 19. n. 6. Sicut verba praecedentia, ita etiam ultimus locus c. 13. n. 4. Sed ultimus locus in Vat. et multis edd. corrupte legitur. In originali ita est: Quisquis ergo dicit: malum est, hominem esse; aut: bonum est, iniquum esse; ipse incidit in propheticam illam sententiam. Vae his, qui dicunt etc. Opus enim Dei culpat etc. Noster textus legitur in codd. et edd. 8, 9.

phetia, intelligendum est de ipsis rebus, quibus homines mali sunt, non de hominibus. Unde qui adulterium dicit bonum, in eum cadit illa prophetica detestatio », et in eum qui « dicit malum esse *hominem*, vel bonum esse iniquum. Qui enim dicit, *hominem*, in quantum homo est, malum esse, et *bonitatem* esse iniquitatem, opus Dei culpat, quod est homo, et vitium hominis laudat, quod est iniquitas[1] ».

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXXIV.

De peccato actuali secundum eius causalitatem.

Post praedicta de peccato actuali etc.

DIVISIO TEXTUS.

Ista totalis pars secundi libri, in qua Magister agit de lapsu hominis, divisa fuit in tres partes[1], secundum quod tripliciter contingit considerare corruptionem peccati. Duabus partibus terminatis, in quibus Magister egit de peccato, quo persona corrumpit naturam, et iterum de peccato, quo natura corrumpit personam, utpote de originali, sequitur hic tertia pars, in qua agitur de peccato, in quo persona corrumpit se, hoc est de peccato actuali, et haec durat usque in finem libri. Dividitur autem haec pars in duas. In prima determinat de peccato sive de malo secundum id quod est. Secundo vero, qualiter a voluntate[2] habeat malum sive peccatum committi, infra distinctione trigesima octava: *Post praedicta de voluntate* etc. Prima pars habet duas. In prima determinat de peccato sive malo secundum eius causalitatem. Secundo vero, secundum eius quidditatem, infra distinctione trigesima quinta: *Post haec videndum est, quid sit peccatum.*

Prima pars continet praesentem distinctionem et dividitur in duas. In prima agit Magister de malo quantum ad causam originalem. In secunda de malo quantum ad subiectum sive causam efficientem, ibi: *Ostensa origine mali* etc. Prima pars habet tres partes. In prima aperit suam intentionem in generali. In secunda vero ostendit, quod malum ortum habet a causa bona, ibi: *Causa et origo* etc. In tertia vero, quod est a voluntate libera, ibi: *Mala autem voluntas* etc.

Similiter secunda pars principalis habet tres. In prima ostendit, quod malum est in bono, confirmans hoc auctoritate Augustini. Secundo vero elicit quoddam corollarium, scilicet quod in his contrariis fallit regula dialecticorum, ibi: *Ideoque in his contrariis* etc. In tertia vero et ultima removet quoddam dubium, ibi: *Ad hoc autem, quod dictum est* etc. — Et sic supposito, quod malum sit, duo manifestat Magister de malo, scilicet a quo sit et in quo.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis secundum duo, quae Magister determinat in littera, incidit hic quaestio circa duo principaliter.

Primo quaeritur, a quo sit malum tanquam ab originali principio.

Secundo, in quo sit tanquam in subiecto.

Circa primum quaeruntur tria.

Primo quaeritur, utrum malum sit a bono, vel a malo.

Secundo, utrum sit a bono ut efficiente, vel deficiente.

Tertio, utrum sit ab intentione, vel praeter intentionem.

ARTICULUS I.

De originali principio mali.

QUAESTIO I.

Utrum malum sit a bono ut ab origine.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum malum sit a bono ut ab origine. Et quod sic, videtur:

1. Primo *auctoritate* Augustini de Libero Arbitrio[3], ubi sic ait: Malum est, spreto incommutabili bono, rebus commutabilibus adhaerere, quod facimus libero voluntatis arbitrio. Si ergo liberum ar- Fundamenta.

[1] Ad marginem codd. A B C E legitur haec nota: « Ioannes ait: *Qui facit peccatum et iniquitatem.* Super quem locum dicit Augustinus νόμος Graece, Latine *lex* est; inde ἀνομία, id est iniquitas, quae est contra legem; unde praevaricantes reputati sunt omnes peccatores terrae, non solum qui scriptam Legem contemnunt, sed etiam qui innocentiam naturalis legis corrumpunt ».

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] Supra d. 21. divis. textus.

[2] Edd., excepta 1, *in voluntate.*

[3] Libr. II. c. 19. n. 53: Voluntas autem aversa ab incommutabili et communi bono et conversa ad proprium bonum, aut ad exterius aut ad inferius, peccat... Ita fit, ut neque illa bona, quae a peccantibus appetuntur, ullo modo mala sint, neque ipsa voluntas libera, quam in bonis quibusdam mediis numerandam esse comperimus, sed malum sit aversio eius ab incommutabili bono et conversio ad mutabilia bona etc. Cfr. ibid. III. c. 1. n. 2.

bitrium est bonum, cum peccatum sit a libero arbitrio, peccatum sive malum est a bono.

2. Item, hoc ipsum videtur *exemplo*. Esto, quod nihil esset nisi libera voluntas, constat, quod ipsa amaret se ipsam et posset se amare immoderate et vitiose; sed talis amor non est sine malitia: ergo tunc peccatum fieret, et non nisi a bono: ergo etc.

3. Item, *ratione*. Malum est vituperabile in se et vituperabilem reddit actorem [1]; sed nihil est vituperandum in sua actione, nisi aliquo modo possit facere bene, vel nisi habeat naturalem aptitudinem ad hoc; omne autem tale est bonum: ergo nihil potest malum facere nisi bonum.

4. Item, nullus dicitur facere malum, nisi quia facit quod non debet, aut quia non facit quod debet [2]: ergo malum omne suo actori est indebitum, et eius oppositum conveniens et debitum; sed omne illud, cui malum est indebitum et oppositum mali conveniens, est bonum: ergo omne illud, a quo fit malum, necesse est esse bonum.

5. Item, si malum est ab aliquo, aut illud est *bonum*, aut *malum*. Si *bonum*, habeo propositum. Si *malum*, aut illud est ab *alio*, aut a *se ipso*. Si ab *alio;* similiter erit quaerere de illo: ergo si non est abire in infinitum [3], stare est in aliquo malo, quod sit a *se ipso*. *Sed contra:* omne quod est a se ipso, nullo alio indiget ut sit; et omne tale est sibi sufficiens; et omne quod sibi sufficiens est, omnino habet perfectionem et beatitudinem et *in se* et *a se* [4]; et omne tale est perfecte bonum: ergo impossibile est, quod aliquid sit malum et non sit ab alio. Restat igitur, cum sit stare et non abire in infinitum, quod malum est a bono.

6. Item, si malum est ab aliquo, aut illud, a quo est malum culpae, *habet* usum rationis, aut *non*. Si *non habet* usum rationis: ergo nullo modo potest culpari nec debet; hoc enim patet tam secundum legem naturalem, quam secundum legem civilem, quam etiam legem divinam [5]: habet igitur necessario usum rationis. Sed ratio et eius usus magnum bonum est et nobile: necesse est igitur, malum a bono esse, si ab aliquo est.

CONTRA: 1. Matthaei septimo [6]: *Non potest arbor bona fructus malos facere, neque arbor mala fructus bonos facere*. Ex hac auctoritate necessario arguitur, quod bonum non potest esse causa mali: ergo si malum est ab aliquo, necesse est, quod sit a malo. — Item, expressius in Glossa [7]: « Nihil medium, quin causa boni sit bona, et mali mala »: non est ergo malum a bono. Ad oppositum.

2. Item, hoc videtur *per maximam dialecticorum*, quae est: « Cuius causa bona, ipsum bonum [8] »: si ergo mali causa est bona, ipsum malum est bonum: si igitur hoc est falsum, manifeste patet etc.

3. Item, hoc videtur per *propositionem satis probabilem:* « Contrariorum contrariae sunt causae [9] »: si ergo causa boni est bona, et nullo modo malum causat bonum, ergo videtur, quod nullo modo bonum causet malum, nec quod malum sit a bono.

4. Item, hoc ipsum videtur per *propositionem necessariam* et probatam: « Quidquid enim est causa causae, est causa causati [10] »: si ergo omne bonum causatur a summo bono, si malum est ab aliquo bono, malum est a summo bono; ergo summum bonum facit malum. Sed nihil est perfecte bonum, quod facit malum: si igitur malum est a summo bono, summum bonum non est summum; et hoc est impossibile: ergo etc.

5. Item, aut *est ponere* primum malum, aut *non*. Si *non*, est abire in infinitum in malis: si ergo hoc est impossibile, quia necesse est stare in ordine causarum, necesse est ergo ponere primum malum. Sed primum bonum non est ab alio, immo causa omnium bonorum, eo ipso quod primum [11]: ergo pari ratione, si est ponere primum malum, videtur, quod illud non sit ab alio, sed causa omnium. Restat igitur, quod malum non sit a bono.

---

[1] Similiter Aristot., II. Ethic. c. 6. de virtute dicit, quod ea « et bonus homo ipse efficietur », et quod « bene opus suum reddet ». — Mox pro *possit* multi codd. et ed. 1 *posset*.

[2] Alan. ab Insulis, Theolog. regul., regula 73: Omne peccatum fit aut in committendo quod non oportet, aut omittendo quod oportet. — Subinde pro *malum omne* codd. I T Z aa bb ee et alii cum edd. 1, 2 *malum omni*, cod. F *malum omnino*.

[3] Cfr. Aristot., II. Metaph. text. 5. seqq. (I. brev. c. 2.), ubi ostenditur, processum in infinitum repugnare in omni genere causarum.

[4] August., 83 Qq. q. 22: Ubi nulla indigentia, nulla necessitas; ubi nullus defectus, nulla indigentia.

[5] Cfr. supra pag. 525, nota 6. — Mox pro *necessario* Vat. cum edd. 3, 4 *necessarium*.

[6] Vers. 18.

[7] Quae sumta est ex Comment. Hieronymi super Matth. 12, 33, et apud Strabum et Lyranum sic sonat: Nihil enim medium, quin boni auctoris bona tantum sint opera, et mali mala.

[8] Hoc axioma cohaeret illis quae Aristot., III. Topic. c. 1, 2, 4. (c. 6.) de locis topicis ex generationibus et corruptionibus profert, quaeque Boeth., II. de Differ. topic., in haec pauciora verba contulit: « Ab effectibus vero et corruptionibus et usibus hoc modo: nam si bona est domus, et constructio domus bona est, et e contrario, si bona est constructio domus, bona est domus... Omnium autem maxima propositio: Cuius effectio bona est, ipsum quoque bonum est, et e converso » etc. Illud quoque hic respiciendum est quod Petr. Hispan., Summul. tract. de Locis topic. (locus de Causa), ait: Si causa efficiens est bona, ipsum quod fit est bonum... cuius causa efficiens non est bona, ipsum quod fit non est bonum. Et e converso tenet locus ab *effectu* ad causam efficientem, ut domus est bona, ergo sua causa efficiens est bona. — In fine arg. codd. K T Y aa bb ee et alii cum edd. 1, 2 sic: *est falsum manifestum, patet etc.*

[9] Aristot., II. de Generat. et corrupt. text. 56. (c. 10.). Cfr. IV. Meteor. text. 41. (c. 7.).

[10] Alan. ab Insulis, I. de Arte seu articulis cathol. fidei, n. 1.

[11] Cfr. Liber de Causis, prop. 9. 18. 20. 22.

CONCLUSIO.

Malum a bono originem habet.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc fuit et est etiam haeresis

Error Manichaeorum.

impiissimi Manichaei. Erravit enim in hoc, quod posuit, quod prima causa mali est malum, non bonum; unde posuit, quod cum homo possit bene facere, possit etiam peccare, duplex est in uno homine anima, quarum una est a Deo bono et semper cupit bona, altera vero a Deo malo et semper cupit mala. Et hinc est, quod in nobis est continua pugna; et omnia mala, quae facimus, oriuntur a principio malo, sicut bona a bono. — Hanc haeresim pessimam

Duae rationes Augustini.

valde efficaciter improbat Augustinus in libro de Duabus Animabus, primo per ipsam *peccati culpam,* secundo per eius *oppositum,* scilicet poenitentiam.

Ratio 1.

— « *Peccatum* enim, ut ibidem [1] dicit, est voluntas retinendi vel consequendi quod iustitia vetat et unde liberum est abstinere ». « Voluntas est animi motus, cogente nullo, ad aliquid non amittendum, vel adipiscendum ». Has duas notificationes manifestat, et post ex ipsis, tanquam ex manifestis, praedictum errorem ipse destruit, immo ostendit, quomodo error se ipsum destruit, dum ponit, animam malam non posse bene facere, et tamen principium peccati esse per propriam originem et naturam. Ponit enim, quod peccando non peccet, et ideo subiungit ibidem [2]: « Quisquis has duas definitiones voluntatis atque peccati veras esse concedit, totam Manichaeorum haeresim brevissimis et paucissimis, sed plane invictissimis ratiunculis sine cunctatione condemnat ».

Ratio 2

— Postremo in fine [3] libri improbat per *oppositum* peccati, scilicet ipsam poenitentiam, sic arguens: planum est, quod poenitere de culpa *bonum et iustum* est; planum etiam, quod est *possibile homini* — nam ipsi Manichaei hoc suadent — certum est etiam, quod *eius est* poenitere, qui fecit malum: ergo idem ipsum, quod fuit principium mali, potest esse principium boni. Restat igitur, cum principium boni sit bonum, quod si idem est principium mali, quod potest esse principium boni, malum esse a bono. Haec est deductio Augustini, quamvis non sit series verborum.

Propter has igitur deductiones et consimiles, quae in obiiciendo adductae sunt, reiicienda est procul haeresis praefata, quia non tantum est contra fidem, verum etiam contra rectum iudicium rationis. Dicendum est igitur, sicut dicit fides sana, et Magister in littera [4] Sanctorum auctoritatibus manifestat, quod malum a bono habet originem.

Conclusio generalis.

Explicatur

Ad obiectorum autem manifestationem intelligendum est, quod malum *culpae,* de quo est hic sermo, quod quidem consistit circa rationalem creaturam, tripliciter potest circa ipsam consistere et considerari: aut quantum ad *exteriorem effectum,* aut quantum ad *interiorem* [5], aut quantum ad *habitum.* Malum enim sive peccatum dicitur aliquando *actus exterior,* aliquando *habitus interior,* aliquando *actus interior.* Unde *actus* furandi est malus, et *voluntas* furandi in actu est mala, et *habilitatio* sive habitualis affectio ad furandum est mala. Secundum igitur quod malum dicitur *opus exterius,* sic nec est primum in genere *entis* nec in genere *mali,* quoniam actus exterior causatur ab actu interiori, et malitia actus exterioris a malitia voluntatis interioris [6]. — Secundum autem quod malum dicitur *malus habitus,* similiter nec est primum in genere *entis* nec in genere *mali.* Nam malus habitus a malo actu causatur: quia enim mala facimus, mali sumus [7]. — Secundum autem quod malum dicitur *malus actus interior,* sic potest esse primum in genere *mali,* sed non in genere *entis.* In genere *mali* potest esse primum, sicut patet in prima deordinatione voluntatis luciferi, ante quam nulla praecesserat malitia; nec tamen potest esse principium in genere *entis.* Actus enim omnis a potentia procedit, et illa est posterior, tanquam effectus posterior est causa [8]. Et quoniam potentia illa bona est et de genere bonorum, patet, quod malum originem habet a bono. — Et concedendae sunt rationes hoc ostendentes.

Distinctio triplex.

Conclusio specialis 1

Conclusio specialis 2

Conclusio specialis 3

Solutio oppositorum

1. Ad illud vero quod obiicitur de auctoritate Domini in Matthaeo, et de Glossa, dicendum, quod tam textus quam Glossa intelligitur de malo, secundum quod consideratur circa *actum exteriorem;* et hoc quidem manifestum est per ipsum textum consequentem [9].

2. Ad illud quod obiicitur de maxima illa: Cuius causa bona etc.; dicendum, quod illa maxima intelligenda est *per se* sive secundum se, videlicet si causat in quantum *bona,* et est bona, secundum quod *causat.* Hoc non est verum in proposito, quia si [10] concedatur, quod bonum sit principium mali, non tamen conceditur, quod sit principium mali, secun-

---

[1] Cap. 11. n. 15. — Seq. textus est ibid. c. 10. n. 14. — Cfr. supra d. 31. a. 1. q. 1. in corp.

[2] Cap. 12. n. 16. — In testimonio allato pro *ratiunculis* plures codd., ut F I X Z, cum ed. 1 exhibent *munusculis,* alii, ut F W bb, cum edd. 2, 3, 4 *minusculis.* — Aliquantulum prius pro *quomodo error* codd. H T substituunt *quod error.*

[3] Cap. 14. n. 22.

[4] Hic c. 2. — Cfr. supra d. 1. p. I. a. 2. q. 1.

[5] Codd. F M N (P a secunda manu) hic adiiciunt *actum.* — Paulo inferius pro *habilitatio* cod. cc et ed. 1 *habilitas.* Deinde cod. cc constanter substituit *principium in genere* pro *primum in genere,* sed cfr. quod supra exposuimus pag. 94, nota 4.

[6] Vide infra d. 42. a. 1. q. 1. seq.

[7] Cfr. supra pag. 718, nota 9.

[8] Aristot., IX. Metaph. text. 19. (VIII. c. 9.): Patet igitur, quod malum non est praeter res; malum namque natura posterius potentia est etc. — Paulo superius cod. bb *et ille* pro *et illa.* In nostra lectione *illa* est ablativus.

[9] Scilicet ex v. 20: Igitur ex fructibus eorum cognoscetis eos.

[10] Vat. cum edd. 3, 4 *etsi.*

dum quod *bonum*. Quomodo autem debeat ipsum dici origo sive principium, patebit in sequenti problemate.

3. Ad illud quod obiicitur, quod contrariorum contrariae sunt causae; dicendum, quod ista propo-Notandum. sitio habet veritatem, secundum quod intelligitur de contrariis, quorum utrumque est aliqua *natura*, et in causis agentibus *naturaliter* et quae sunt ad unum effectum determinatae; aliter manifestum est esse falsum. Nam idem Deus, etiam secundum Manichaeos, fecit calidum et frigidum; et eadem rationalis potentia, secundum Philosophum [1], est causa oppositorum. Et ideo non habet locum in malis, quia malum non dicit *naturam* aliquam, secundum quod malum, et quia est a voluntate, secundum quod *libera*, quae non est determinata ad alterum contrariorum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod quidquid est causa causae etc.; dicendum, quod contra istam propositionem peccat locus sophisticus *secundum accidens* [2], sicut et contra illam qua dicitur: « Quando alterum de altero praedicatur, de quocumque praedicatur subiectum et praedicatum ». Utraque enim propositio habet intelligi de praedicato et effectu, qui ita convenit uni, quod non est extraneum alteri. Non autem sic est in proposito. Nam etsi bonum est causa mali, hoc non est secundum id quod habet a summo bono, sed ratione defectibilitatis, quam habet de nihilo [3].

5. Ad illud quod ultimo quaeritur, utrum sit ponere primum malum, patet responsio. Dico enim, Notandum. quod est ponere malum, ante quod non est aliud malum; sed ex hoc non sequitur, quod sit *primum ens*, immo est ibi *consequens* [4]. Arguitur enim cum superlativo, qui habet in se vim distributionis, ab eo quod est in minus, ad illud quod est in plus. Unde sicut non sequitur: est *primus homo*, ergo est *primum ens;* sic nec in proposito. Non sic autem est de bono, quia bonum et ens convertuntur. Quia ergo est ponere primum malum in genere *mali*, ideo non est procedere in infinitum; quia vero non est primum in genere *entis*, ideo non habet esse a se, sed aliunde; et ita a bono.

SCHOLION.

I. De *malo*, quatenus refertur ad divinam voluntatem, iam tractatum est I. Sent. d. 46. q. 2-6, d. 47. q. 3-4. In hac et seq. dist. agitur copiose et profunde de malo *in se* et quidem de malo *culpae;* quaeritur autem, *quid* sit (infra a. 2. q. 3.), *unde* sit (a. 1. q. 1-3), *in quo* sit (a. 2. q. 1. 2.) et de *effectu* eius sive de *corruptione*, quam facit in ipsa anima (d. 35. a. 1. 2.). De malo vero *poenae* agitur d. 36. — Antiqui autem Scholastici, ducibus Ss. Augustino et Dionysio, qui vocatur Areopagita, in hac gravissima materia eandem doctrinam profitentur, scilicet quod malum, formaliter sumtum, non sit nisi *privatio boni* sive carentia boni debiti — quod non sit nisi *in bono* ut subiecto — quod non sit nisi *a bono*, non tamen ut causa *efficiente*, sed ut causa *deficiente* — et quod non existat aliquod *purum* malum. Haec principia concise declarantur in Breviloq. p. III. c. 1.

II. Hic et infra a. 2. q. 1. S. Doctor directe et graviter insectatur impiissimum errorem Manichaeorum, ut iam fecit supra d. 1. p. I. a. 2. q. 1. et dub. 2, d. 3. p. II. a. 1. q. 1, d. 18. a. 2. q. 2. — Intelligendum autem est, quod bonum dicitur esse causa mali culpae, nec quatenus est *bonum* (hic ad 2.) nec *per se*, sed *per accidens*, nec ut *efficiens*, sed ut *deficiens* (cfr. q. 2. et 3.).

III. De tribus huius articuli quaestionibus alii auctores plerumque unica quaestione tractant, vel saltem rem tractandam aliter distribuunt, ut Alex. Hal., qui diffuse de causa mali disputat S. p. II. q. 94. m. 2. a. 1-6. — Scot., hic q. unica et praecipue Report. II. Sent. d. 37. q. 1. n. 12 seqq., q. 2. n. 9. (ubi fuse disputat, quo sensu bonum dicatur esse causa mali *per accidens* et *ut deficiens*). — S. Thom., hic a. 3; S. I. q. 49. a. 1; I. II. q. 75. a. 1; S. c. Gent. III. c. 10; de Malo, q. 1. a. 3. — B. Albert., hic a. 2. 3. 4; S. p. II. tr. 18. q. 114. m. 1, et p. I. tr. 6. q. 26. m. 2. a. 3. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. 2. 3. — Ægid. R., hic q. 2. a. 1. 2. — Durand., hic q. 3. — Dionys. Carth., hic q. unica. — Biel, de hac et seqq. qq. hic q. unica.

QUAESTIO II.

Utrum peccatum sit a voluntate, ut efficiente vel deficiente.

Secundo quaeritur, utrum malum sit a bona causa, utpote a voluntate, ut efficiente vel deficiente. Et quod sic, videtur:

1. Primo per Augustinum in Enchiridio [5], ubi ait sic: « Nemo quaerat causam malae volunta- Fundamenta. tis; non enim habet causam efficientem, sed deficientem ».

2. Item, hoc videtur per illud quod dicitur a

---

[1] Libr. IX. Metaph. text. 3. et 10. (VIII. c. 2. et 5.).

[2] De hac fallacia vide tom. I. pag. 58, nota 5. — Testimonium, quod sequitur, depromptum est ex Aristot., de Praedicam. c. 3. (c. 2.), ubi legitur sic: Quando alterum de altero praedicatur ut de subiecto, quaecumque de eo quod praedicatur, dicuntur, omnia etiam de subiecto dicentur; ut homo de homine quodam praedicatur, animal vero de homine: ergo et de quodam homine animal praedicabitur etc.

[3] Ut exponitur in quaest. seq.

[4] Vide tom. I. pag. 628, nota 1. Ibid. pag. 32, nota 2. etiam indicatur, unde delibatum est illud: « bonum et ens convertuntur », de quo vide etiam Aristot., I. Ethic. c. 6.

[5] Cap. 23. n. 8. sententialiter. Cfr. hic lit. Magistri, c. 3. Fere ad verbum autem habetur ista sententia XII. de Civ. Dei, c. 7, ubi sic legitur: Nemo igitur quaerat efficientem causam malae voluntatis. Non enim est efficiens, sed deficiens.

Dionysio de Divinis Nominibus[1]: « Malum est praeter naturam et causam »; sed constat, quod non vult dicere, quod malum non sit ab aliquo, vult ergo dicere, quod non est ab alio tanquam a vere causante et efficiente: ergo si aliquo modo est, restat, quod sit tanquam a deficiente.

3. Item, *ratione* videtur. Sicut se habet effectus ad actum efficientem, ita defectus ad ipsum deficere; sed verus effectus non potest educi in *esse* nisi a causa ut *efficiente:* ergo nec defectus nisi a *deficiente.* Sed « malum est defectus circa naturam », sicut dicit Augustinus[2]: ergo etc.

4. Item, omne perfectum est a causa perfecta, ergo omne deficiens a causa deficiente; sed malum opus dicitur malum propter defectum alicuius debitae circumstantiae: ergo malum est a causa deficiente.

5. Item, *facere* et *deficere* opponuntur, similiter *construere* et *destruere* opponuntur: ergo sicut *construere* est facere, ita *destruere* est deficere. Sed in malum exire est aliquod bonum corrumpere, quia non dicitur malum, nisi quod nocet vel adimit aliquid de bono[3]: igitur in malum exire est deficere.

6. Item, omnis efficientia est a primo et summo efficiente[4]; sed malum nullo modo est a Deo: ergo nullo modo procedit ab aliquo ut principio effectivo.

Ad oppositum. Contra: 1. Dionysius de Divinis Nominibus[5]: « Anima est causa mali, sicut ignis calefieri »; sed ignis est causa calefieri per modum efficientis: ergo etc.

2. Item, omne illud quod prius potest esse, quam sit, habet causam efficientem; sed malum prius potest esse, quam sit: ergo etc. *Maior* et *minor* manifestae sunt.

3. Item, respectu illius res magis iudicatur causa efficiens, respectu cuius est magis sufficiens; sed voluntas nostra magis sufficit ad malum quam ad bonum[6]: ergo magis debet dici causa efficiens mali quam boni: si ergo bonum est a voluntate ut efficiente, malum consimiliter erit.

4. Item, si voluntas est causa mali, secundum quod deficiens, aut defectus ille est *poena,* aut *culpa.* Si *poena:* ergo poena ante culpam[7]. Si *culpa* — loquamur igitur de *prima* culpa — aut igitur est a voluntate, secundum quod *deficiens,* aut *non.* Si *sic:* ergo ante primam culpam est culpa. Si *non:* ergo si primum malum non est a voluntate ut deficiente, videtur, quod nullum malum.

5. Item, si malum primum est a voluntate ut deficiente, aut ergo defectu *naturali,* aut *praeternaturali.* Si defectu *naturali:* ergo naturaliter et semper est principium mali, cum semper habeat hunc defectum in se. Si defectu *praeternaturali:* aut est *contractus,* aut *inflictus,* aut *voluntarie acquisitus.* Nullo istorum modorum potest poni in voluntate luciferi et hominis primi: ergo etc.

6. Item, si malum est a voluntate deficiente, aut in quantum deficit a *summo* bono, aut in quantum deficit a bono, quod *debet habere.* Si in quantum deficit a *summo* bono: ergo cum talis defectus est in omni creatura, in omni reperietur peccatum. Si in quantum deficit a bono, quod *debet habere;* sed nullus a tali bono deficit, nisi privetur merito alicuius culpae: ergo nullo modo prima culpa a voluntate deficiente esse potest.

Quaestio incidens. Est igitur quaestio: quae est ratio sive dispositio circa voluntatem, ratione cuius sit causa proxima et immediata ipsius mali? Non enim videtur esse causa, quia est *ens,* nam hoc convenit[8] omni enti; nec quia *de nihilo,* quia hoc convenit tam voluntati bonae quam malae; nec etiam quia *volens,* per eandem rationem; nec quia *volens malum,* quoniam velle malum est primum peccatum, et velle malum est primum malum: si ergo idem non est ratio sui vel causa[9], voluntas non dicetur causa mali, quia volens malum.

CONCLUSIO.

Malum esse a voluntate ut deficiente, tripliciter recte intelligi potest.

Conclusio generalis. Respondeo: Dicendum, quod absque dubio malum sive peccatum est a voluntate ut deficiente, sicut expresse dicit Augustinus, et concordat Dionysius.

Explicatur. Ad cuius intelligentiam notandum est, quod cum aliquis effectus dicitur esse a causa aliqua sub dispositione vel conditione superadiecta[10], hoc potest

---

[1] Cap. 4. § 32, ubi iuxta abbatem Vercellensem legitur: Malum ergo est praeter viam, praeter intentionem, praeter naturam, praeter causam (ed. Argent. 1502). — Paulo inferius cod. aa *a voluntate,* cod. bb *a natura* pro *a vere.*

[2] Libr. II. de Morib. Manich. c. 5. n. 7. seq.; Contra Secundin. Manich. c. 11. et 17. seq.; Enchirid. c. 13. n. 4. Cfr. hic lit. Magistri, c. 4. et infra a. 2. q. 1. seqq.

[3] August., VII. Confess. c. 12. n. 18; II. de Morib. Manich. c. 3. n. 5. et c. 8. n. 11; I. Contra Adversar. Legis et Proph. c. 5. n. 7; XII. de Civ. Dei, c. 3. Cfr. lit. Magistri, hic c. 4.

[4] Epist. II. Cor. 3, 5: Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est. — *Minor* probatur I. Sent. d. 46. q. 2. Cfr. etiam infra d. 36. a. 3. q. 1. seq. et d. 37. a. 2. q. 1. — Pro *efficientia* edd., excepta 1, *efficacia.*

[5] Cap. 4. § 30: Nunquid ergo anima causa est malorum, sicut ignis causa est caloris? (Vercellens.).

[6] Cfr. supra d. 28. a. 2. q. 3.

[7] Quod secundum Augustinum impossibile est; de quo vide supra pag. 432, nota 4.

[8] Codd. T bb cc et nonnulli alii cum edd. 1, 2 *conveniet,* codd. Y aa *conveniret,* cod. O *nam sic conveniret.*

[9] Aristot., II. de Anima, text. 47. (c. 4.): Generat autem nihil ipsum se ipsum. Cfr. August., de Immort. animae, c. 8. n. 14. — Cod. T *principium peccati* pro *primum peccatum.*

[10] Codd. F aa cum ed. 1 *superaddita.*

iplex dispositio superaddita. intelligi tripliciter: aut ita quod illa dispositio dicit aliquid *praeambulum* ad illum effectum, aut quia dicit aliquid *annexum,* aut quia dicit illum eundem effectum ut *informans et denominans* suum principium effectivum. Primo modo lumen dicitur esse a sole *lucente; lucere* enim est actus praeambulus ad *illuminare.* Secundo modo dicitur lumen esse a sole *calefaciente;* calor enim concomitatur lumen. Tertio modo dicitur lumen esse a sole *illuminante;* cum enim dico *solem illuminare,* et *lumen esse a sole,* idem influxus dicitur, aliter tamen et aliter importatus secundum diversam comparationem. — Per hunc modum intelligendum est in proposito, quod cum dicitur, quod malum est a voluntate deficiente, hoc potest intelligi tripliciter.

iplex defectus in voluntate. Propter quod notandum, quod triplex defectus reperitur circa voluntatem; unus quidem *naturalis,* alius *culpabilis,* et tertius *poenalis. Naturalem* defectum voco ipsam defectibilitatem, quae inest voluntati hoc ipso, quod [1] ex nihilo; defectum *culpabilem* voco ipsum peccatum; defectum *poenalem*, illud damnum sive nocumentum sive laesionem, quae consequitur ad illud.

es conclusiones speciales. De quolibet horum defectuum praedictus sermo veritatem habet. Nam malum culpae est a voluntate deficiente defectu *naturali,* ita quod ille defectus praeambulus est ad culpam; nunquam enim voluntas posset in volendo bonum deficere, nisi vanitatem et defectibilitatem in se haberet [2]. Similiter malum est a voluntate deficiente defectu *poenali*, ita quod ille defectus est culpae annexus; nunquam enim est dedecus peccati sine decore iustitiae [3]. Verum est etiam, quod malum culpae est a voluntate deficiente defectu *culpabili,* non tamen alia culpa, sed eadem, diversimode comparata; eadem enim est culpa, qua deformatur *voluntas* et eius *interior actio.* Unde sic conceditur, malum esse a voluntate deficiente, sicut actus a substantia agente [4].

Corollaria. Cum igitur triplex sit defectus circa voluntatem, ratione cuius malum dici potest a voluntate deficiente, quorum unus, scilicet *naturalis,* est praeambulus ad defectum *culpae,* alter vero, id est *poenalis,* est consequens et annexus; defectus *poenalis* inseparabiliter consequitur defectum *culpabilem;* impossibile enim est, esse « dedecus peccati, sicut dicit Augustinus [5], sine decore vindictae ». Defectus autem *culpabilis* non sequitur necessario nec inseparabiliter ad defectum *naturalem.* Unde non necessario sequitur, si alicubi sit defectus *naturalis,* quod ibi sit *culpa;* voluntas enim non hoc ipso *peccat,* quia ex nihilo, sed hoc ipso, quod est *ex nihilo,* est *potens* deficere; hoc ipso, quod *voluntas* est, *potens* est servare rectitudinem iustitiae; hoc ipso vero, quod voluntas est *ex nihilo, potens* est, quantum est de se, illam deserere; et ita defectus ille circa voluntatem reddit eam ad peccandum possibilem.

Si autem tu quaeras, quid faciat ipsam voluntatem exire in peccatum, et quae sit dispositio ipsius immediata respectu culpae; dicendum, quod nulla superadditur dispositio; sed ipsa voluntas, quae est domina sui actus et libera, potest se ipsam convertere ad illud, ad quod vult et sicut vult; et si indebite se convertat, tunc peccat, nulla superinducta nova dispositione a parte voluntatis, quae sit praeambula ad ipsam culpam. Unde sicut ille qui stat rectus, posset statim, si vellet, sine nova dispositione adveniente dimittere se cadere; sic voluntas, recta consistens et in ordine ad ultimum finem, potest illum [6] exire; et exitus ille peccatum est. — Ex dictis igitur patet, qualiter malum est a voluntate deficiente; et ex his manifesta est responsio ad omnia, quae in contrarium obiecta sunt. Ad quaest. incidentem.

1. Ad illud quod primo obiicitur, quod anima est causa mali, sicut ignis calefieri; dicendum, quod non est similitudo quantum ad modum causandi *specialem,* sed *generalem.* In *generali* modo causandi est convenientia, quia utrumque se habet in ratione *causae efficientis;* sed in *speciali* est differentia, quia ignis est causa per modum *naturae* et *necessitatis,* anima vero per modum *libertatis;* ille per modum *positionis* et *vere efficientis,* ista per modum *privationis* et *deficientis.* Solutio oppositorum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod malum potest prius esse, quam sit etc.; dicendum, quod malum eo modo, quo habet *esse,* eo modo habet et *fieri;* et quoniam malum privatio est et defectus, sicut patebit inferius [7]; hinc est, quod sicut *malum esse* non est aliquid *vere esse,* sic nec *malum effici* est *vere* ab aliquo *fieri* ut efficiente, sed ut deficiente.

3. Ad illud quod obiicitur, quod anima magis potest in malum; dicendum, quod sufficientia in deficiendo non est sufficientia *simpliciter,* sed *secundum quid* sufficientia et *simpliciter* insufficientia; et ideo ex tali sufficientia inferre veram efficientiam est paralogismus *secundum quid et simpliciter* [8].

---

[1] Cod. cc et ed. 1 post *quod* subiiciunt *est.*

[2] Cfr. August., II. de Lib. Arb. c. 20. n. 54; XII. de Civ. Dei, c. 6. et 8.

[3] Vide supra pag. 770, nota 1. — Paulo inferius post *non tamen* cod. N interserit *est.*

[4] Cfr. August., III. de Lib. Arb. c. 1. n. 2; Contra Secundin. Manich. c. 13. seqq.; et infra d. 35. a. 1. q. 2. — Cod. T omittit *sic,* pro quo cod. F *non.*

[5] Libr. III. de Lib. Arb. c. 15. n. 44. Vide supra pag. 770, nota 1. — Paulo inferius pro *alicubi sit* codd. T V ee et alii cum ed. 1 *alicui sit*, cod. aa *alicui insit.*

[6] Scil. ordinem. — Codd. K ee et ed. 1 *in illum.* Aliquanto superius inter verba *posset statim* cod. aa interiicit *tamen.*

[7] Art. 2. q. 3. et d. 35. per totam.

[8] De hac fallacia cfr. Aristot., I. Elench. c. 4. (c. 5.). — Paulo superius pro *sed secundum quid sufficientia et simpliciter insufficientia* cod. cc et ed. 1 *sed secundum quid; sufficientia autem secundum quid est simpliciter insufficientia.* Dein pro *efficientiam* Vat. *sufficientiam*, edd. 1, 2, 3 cum nonnullis codd., ut H aa, *efficaciam.* Vide infra lit. Magistri, d. XXXV. c. 6.

Prima enim propositio intelligitur de sufficientia *simpliciter,* sicut patet inspicienti.

4. 5. 6. Ad illud quod quaeritur, utrum ille defectus sit culpa, vel poena; et utrum sit naturalis, vel praeternaturalis; et iterum respectu cuius; iam patet responsio. Omnibus enim his modis, ut dictum est, potest accipi. Prout autem accipitur pro defectu *naturali,* qui inest creaturae ex hoc, quod de nihilo, non notatur ibi conditio defectus tanquam causa *proxima* et immediata ipsius peccati, ut prius dictum est. Prout autem accipitur pro *culpa,* non notatur, quod antecedat, sed quod voluntatem denominat. Nunquam enim est deformis *actus* a voluntate, quin *voluntas* deformetur. Prout accipitur pro *poena,* non notatur praecedere, sed concomitari. — Et per hoc illa tria patent et alia, quae quaeruntur consequenter.

SCHOLION.

I. Solutio huius (2.) gravissimae quaestionis fundatur in distinctione triplicis defectus voluntatis. De primo defectu, scil. *naturali,* cfr. I. Sent. d. 8. p. I. a. 2. q. 2. ad 7. 8. De hoc defectu dicit ad mentem nostri Doctoris S. Thom. (hic a. 3. ad 4.): « Unus (defectus), qui est *potentialis* causa mali, scilicet ex nihilo; ex hoc enim, quod ex nihilo est, *potest* deficere peccando secundum vertibilitatem electionis. Non tamen iste defectus est *actualis* causa mali, quia sequeretur, quod voluntas semper deficeret, sicut crus claudum semper claudicat ». Ibidem etiam quoad alium defectum, qui est in actu voluntatis, idem consentit doctrinae S. Bonaventurae (ad quaest. incidentem) his verbis: « Illius autem defectus, qui est in actu voluntatis, non oportet, quod sit causa aliquis alius defectus, in voluntate praeexistens actu; quia sic in infinitum iretur; sed ipsamet voluntas secundum se considerata illius defectus causa est » etc.

II. Praeter auctores in praecedente scholio laudatos de 2. quaest. specialiter tractant: Petr. a Tar., hic q. 2. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 4.

Sequentem (3.) quaest. alii magistri tantum tangunt sub titulo, utrum bonum sit causa mali *per se,* an *per accidens.* Nam, ut dicit Petr. a Tar. (hic q. 2. a. 1.), « aliquid *per se* est causa eius quod est ab ipso praeintentum; *per accidens* vero, quod est praeter intentionem ». De hoc agit S. Thom., S. c. Gent. III. c. 4.

QUAESTIO III.

Utrum malum sit a bono secundum intentionem, vel praeter intentionem.

Tertio quaeritur, utrum malum sit a bono secundum intentionem, vel praeter. Et quod praeter intentionem, videtur:

Argg. pro parte negativa.

1. Primo per Dionysium in quarto de Divinis Nominibus [1]: « Malum est praeter intentionem, naturam et causam »; si *praeter intentionem,* habeo propositum.

2. Item, Dionysius [2]: «Nemo operatur ad malum aspiciens »; sed qui operatur aliquid per intentionem, ad illud aspicit, quod intendit — nam intentio est quidam mentis intuitus — si ergo nullus operans ad malum aspicit, videtur, quod nullus malum intendit.

3. Item, *malum* dicit deordinationem ad finem [3]; sed *intentio* dicit voluntatem ad finem directam: ergo malum non cadit sub intentione: ergo etc.

4. Item, omne malum, quod est in natura, est praeter intentionem naturae [4]: ergo pari ratione omne malum, quod est in moribus, est praeter intentionem voluntatis rationalis.

5. Item, « bonum et finis idem [5] »; sed intentio est respectu finis: ergo respectu boni: ergo non videtur, quod sit respectu mali: ergo nullo modo malum ab operante per voluntatem intenditur; redit igitur idem, quod prius.

Pro parte affirmativa.

Sed contra: 1. Voluntas rationalis est agens per intentionem et deliberationem: ergo si omne malum culpae actualis est voluntarium, omne est per intentionem factum.

2. Item, nullus peccat nisi habens usum rationis; et omnis talis est operans per intentionem: ergo peccatum, ut peccatum est, habet esse per intentionem.

3. Item, quod fit ab agente voluntario praeter intentionem, fit a casu et fortuna [6]; sed malum culpae non est a casu et fortuna: ergo non est ab agente praeter intentionem.

4. Item, nullus iudicatur malus a facto, sed ab intentione — haec enim est quae « nomen imponit operi » [7] — sed ab eo res proprie et principaliter procedit, a quo recipit complementum et denominationem: ergo etc.

5. Item, qui peccat ex malitia peccat ex certa scientia, et nullus agens aliquid ex certa scientia et

---

[1] Paragr. 32. Vide supra pag. 806, nota 1.

[2] De Div. Nom. c. 4. § 19. et 31. Cfr. Aristot., II. Magnor. Moral. c. 7. (c. 6.). — Quae quaestione praecedente proferuntur *de intentione,* accurate exponuntur infra d. 38. a. 2. q. 1. seq.

[3] Cfr. Aristot., II. Ethic. c. 6.

[4] Vide Aristot., IV. de Generat. animal. c. 4, ubi dicitur: Monstrosum est enim res praeter naturam. Cfr. II. Phys. text. 49. seqq. (c. 5. seqq.).

[5] Aristot., II. Phys. text. 31. (c. 3.); III. et V. Metaph. text. 3. (II. et IV. c. 2.); I. Ethic. c. 1; I. Magnor. Moral. c. 2. seq. (c. 1. seq.).

[6] Cfr. Aristot., II. Phys. text. 49. seqq. (c. 5. seqq.).

[7] Haec sententia est Ambrosii, I. de Offic. minist. c. 30. n. 147.

malitia agit illud praeter intentionem: ergo si contingit sic malum facere, utpote cum peccatur peccato in Spiritum sanctum[1]; videtur etc.

CONCLUSIO.

Malum, sumtum pro eo quod est malum, potest intendi simpliciter; malum vero sub ratione mali non potest intendi, nisi quis id intendat saltem ut simul bonum sibi.

Respondeo: Dicendum, quod de malo est loqui dupliciter: aut de *eo quod est malum,* aut de malo *sub ratione mali.* — Cum ergo quaeritur, utrum fiat per intentionem, vel praeter; dicendum, quod si intentio comparetur ad *id quod est malum,* sic bene contingit malum intendere, et tanquam *finem* et tanquam *id quod est ad finem:* tanquam *finem,* sicut aliquis intendit finaliter luxuriari, vel vane gloriari; tanquam *id quod est ad finem,* sicut[2] facere furtum intendit, ut inde possit vivere voluptuose, et intendit mentiri, ut possit falso laudari.

Si vero intentio comparetur ad malum sub *ratione mali*[3], potest esse dupliciter: aut ita, quod intendat hoc facere tanquam malum *simpliciter* et *malum sibi;* et hoc modo nullus intendit, quia nihil appetitur a voluntate nisi sub *ratione boni simpliciter* vel *boni sibi*[4]. Aut ita, quod intendat hoc tanquam *malum simpliciter,* verumtamen ut *bonum sibi;* et sic malum potest fieri per intentionem et fit aliquando, licet non ab omnibus, sed a malitiosis, quibus propter corruptionem palati interioris, mala sapiunt ut bona. — Quoniam igitur *id quod est malum,* cadit sub intentione, et aliqua sunt, quae habent malitiam coniunctam inseparabiliter; et qui intendit aliquid, per consequens iudicatur intendere quod est illi unitum inseparabiliter: hinc est, quod malum iudicatur et punitur ut factum per intentionem.

Ex his patet responsio ad quaestionem, ad quam respondendum est non *simpliciter,* sed *distinguendo.* Patet etiam responsio ad rationes ad utramque partem adductas. — Nam primae rationes procedunt de intentione et de malo sub *ratione mali.* Nam intentio, quidquid principaliter considerat, induit ipsum ratione boni et appetibilis. — Illa tamen ratio de simili in natura non valet, quia natura est agens determinatum[5], unde «semper *intendit* quod melius est», *operatur* autem secundum leges sibi inditas a Deo. Unde si quid fit ibi malum, hoc est praeter intentionem; non sic autem est de voluntate deliberativa; ipsa enim non semper desiderat quod melius est.

1. 2. 3. 4. 5. Ad rationes ad oppositum patet responsio. Loquuntur enim de malo secundum *id quod est;* et sic bene intenditur ab agente per voluntatem, verumtamen vel in quantum consideratur ut habens intentionem boni *simpliciter,* vel boni *ut nunc* sive boni ipsi facienti, sicut est in illis, *qui laetantur, cum malefecerint*[6]. Et sic procedunt omnes illae rationes.

(Margin notes: [Malum] dicitur dupliciter. — Conclusio 1. — Conclusio 2. — Conclusio 3. — Corollarium. — Ad argg. pro parte negat. — Ad arg. 4. — Ad argg. pro parte affirmativa.)

ARTICULUS II.

De malo in comparatione ad subiectum, in quo est.

Consequenter quaeritur de secundo principali, scilicet de malo in comparatione ad illud, in quo est. Et circa hoc quaeruntur tria.

Primum est, utrum contingat reperire malum sequestratum ab omni bono.

Secundum est, utrum malum habeat esse in bono sibi opposito.

Tertio quaeritur, utrum malum sit in eo, in quo est, tanquam aliquis habitus, aut pura privatio.

QUAESTIO I.

Utrum aliquid sit ita malum, quod nihil habeat de bono.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum aliquod malum sit ab omni bono sequestratum, et hoc est quaerere, utrum aliquid sit ita malum, quod nihil habeat de bono, sed sit malum in summo. Et quod sic, videtur.

1. «In his quae per se dicuntur, si simpliciter *ad simpliciter,* et magis *ad magis,* et maxime *ad maxime*» per considerationem Philosophi[7]; sed haec est vera per se: bono opponitur malum: ergo magis bono magis malum, et maxime bono maxime

(Margin note: Ad oppositum.)

---

[1] Vide infra d. 43. per totam. — Edd., excepta 1, omittunt *peccato.*

[2] Supple cum cod. bb (in marg.) *aliquis.*

[3] Codd. F aa bb et alii hic interserunt *hoc.* — Paulo inferius post *et hoc modo nullus* cod. aa interiicit *malum.*

[4] Vide Aristot., III. Ethic. c. 4. et VIII. c. 2.

[5] Secundum Aristot., cuius sententiam de hoc vide supra pag. 153, nota 5. De testimonio seq. cfr. supra pag. 341, nota 1. — Paulo superius pro *et appetibilis* edd., excepta 1, cum pluribus codd. *ut appetibilis*, cod. O *appetibilis* tantum. Paulo inferius pro *si quid fit* bene multi codd., ut F T aa bb ee etc., cum edd. 1, 2 *si quid sit*, cod. K *si quid fuerit.*

[6] Prov. 2, 14. — Vide scholion ad praecedentem quaest.

[7] Libr. V. Topic. c. 5. (c. 8.), ubi haec regula explicatur, in quantum respicit *proprium.* Cfr. II. c. 4. (c. 10.). Quod ad propos. seq. attinet, ait Aristot. de Praedicam. c. *de Oppositis:* Contrarium autem bono quidem ex necessitate malum est. — De testimonio in fine arg. allato cfr. supra pag. 42, nota 2. — Circa finem arg. pro *ergo et summe malum* codd. K (T a secunda manu) X *contingit reperire et summe malum.*

malum: si ergo contingit reperire summe bonum, ergo et summe malum. Nam « si unum oppositorum ponitur in natura, per consequens ponitur et reliquum ».

2. Item, *magis* et *minus* dicitur per accessum ad terminum: ergo ubi est reperire *magis* et *minus*, contingit reperire *summum*[1]; sed in malo contingit reperire *magis* et *minus*: ergo etc.

3. Item, aut est status in malis, aut non — constat, quod necesse est statum ponere; nam ille ponitur in omni eo quod actu est[2] — sed status non est citra summum: ergo necesse est ponere summe malum. Sed hoc est quod nihil habet de bono: ergo etc.

4. Item, « omne *per accidens* reducitur ad *per se*[3] »: ergo si est ponere malum *per accidens*, est ponere malum *per se*; sed illud *per se* inest alicui, quod habet ortum ex propriis principiis illius: si ergo aliquid est malum *per se*, videtur, quod eius principia sint mala; et si principia eius sunt mala, totum est malum; et si totum est malum, nihil est ibi de bono: ergo *a primo*, si est ponere malum *per accidens*, est ponere aliquid, quod sit *simpliciter* et totaliter malum. Constat autem, quod primum est ponere: ergo et alterum.

5. Item, omne dictum *per participationem* reducibile est ad dictum *per essentiam*: cum ergo dicitur aliquid esse malum, aut dicitur *per participationem*, aut *per essentiam*. Si *per essentiam*; sed bonum per essentiam est summe bonum, quod nihil habet de malo: ergo similiter erit aliquid ita malum, quod nihil habebit de bono. Si dicitur *per participationem*; et[4] omne tale reducitur ad dictum *per essentiam*: ergo redit necessario, quod aliquid sit malum essentialiter: et ita idem quod prius.

6. Item, « in quolibet genere est reperire unum primum, quo mensurantur omnia, quae sunt illius generis ». Hoc planum est et patet per Philosophum, qui hanc proponit in decimo primae Philosophiae[5]; hoc etiam patet *inducendo*. Ergo in genere malorum est reperire aliquod unum, quod sit mensura omnium malorum; sed illud non potest esse nisi summum inter omnia mala: ergo etc.

Fundamenta. Contra: 1. Si est ponere summum malum, quod nihil habeat de bono; et *esse* aliquod bonum est: tunc est ponere, summe malum esse, et tamen non habere *esse*. Sed haec sunt duo incompossibilia[6]: ergo etc.

2. Item, « omnis potentia, ut dicit Philosophus[7], est de genere bonorum », ergo si aliquid est summe malum, illud omnino nihil potest; sed summum in omni genere plus potest, quam illud quod est citra summum: si ergo illud quod non est summe malum, aliquid potest, illud quod est summe malum, multa potest: ergo eo ipso, quod est summum, *multa* potest et *nihil* potest. Sed haec duo sunt incompossibilia: ergo etc.

3. Item, « omnis scientia de genere bonorum est », non tantum scientia boni, verum etiam scientia mali; scire enim malum bonum est. Si ergo aliquid est summe malum, caret notitia boni et mali: ergo nec scit facere malum nec laedere; sed hoc ipso, quod malum est, scit laedare bonum: ergo hoc ipso, quod summe malum est, *scit* et *nescit* bona et mala. Sed ista sunt incompossibilia: ergo etc.

4. Item, si aliquid est summe malum, est malum per essentiam et necessario[8]; sed si malum est per essentiam et naturam, naturale est ei facere malum. Sed unumquodque, dum facit quod est sibi naturale, bene facit; et quod bene facit est bonum: ergo si aliquid est summe malum, ipsum est bonum, et dum *male facit, bene facit*. Sed hoc est impossibile: ergo etc.

5. Item, si aliquid est summe malum, illud est vilissimum; quanto enim aliquid magis malum est, tanto vilius est[9]; et si vilissimum inter mala, ergo inter illa est infimum. Sed quod est infimum inter mala non est summum caput malorum: ergo quod est summe malum non est summe malum. *Si dicas*, quod non sequitur: est vilissimum, ergo non est summe malum, quia hoc est esse summe malum, quod infimum est respectu bonorum; *obiicitur*, quia si aliquid ponitur summe malum, non debet poni *super* alia, sed *infra* secundum rectum ordinem: ergo non est *deus* tenebrarum, sed *servus*; quod est contra errorem istum[10].

6. Item, si est summe malum, ergo illud erit ita omnipotens in malo, sicut summe bonum in bono: ergo omne malum subiacet eius potentiae; sed cuiuscumque boni corruptio est malum: ergo cuiuslibet boni corruptio subiacet potentiae summe mali: ergo si summe malum est, potest corrumpere omne

[1] Aristot., IV. Metaph. text. 18. (III. c. 4.) ait: Si igitur quod magis est propinquius est, profecto erit aliquid verum, cui propinquius est quod magis verum est. Cfr. Anselm., Monolog. c. 1. et 4. — Vocabulo *summum* cod. F praemittit *et*.

[2] Sicut exponit Aristot., II. Metaph. text. 5. seqq. (I. brev. c. 2.).

[3] Secundum Aristot., II. Phys. text. 66. (c. 6.).

[4] Ed. 1 *sed*. In fine arg. cod. A addit *ergo similiter erit aliquid ita malum, quod nihil habebit de bono.*

[5] Cfr. supra pag. 94, nota 4.

[6] Vide Dionys., de Div. Nom. c. 4. § 19 seqq., et Damasc., Dialog. contra Manichaeos, ubi fere eadem argg. occurrunt.

[7] Libr. VI. Topic. c. 3. (c. 5.), de quo vide supra pag. 572, nota 5. Idem dicit Aristot., I. Rhetor. c. *de Bono et utili*, et I. Magnor. Moral. c. 2. (c. 1.), idemque supponit III. Topic. c. 4. (c. 6.). Quibus locis etiam sententia habetur, quae format *maiorem* arg. seq., de quo cfr. etiam II. Magnor. Moral. c. 8. (c. 7.). — In testimonio allato textus Graecus pro *potentia* habet δύναμις, quae vox ab aliis Latine redditur voce *potestatis*, ab aliis voce *facultatis*.

[8] Cod. F *naturam*.

[9] Cfr. Dionys., de Div. Nom. c. 4. § 27, ubi malum dicitur *vile* propter defectum formae et privationem ordinis.

[10] Vide supra pag. 25, nota 1.

bonum. Sed bonum, quod potest corrumpi, non est summum: ergo si est ponere summe malum, nihil est summe bonum; et si non est summe bonum, nihil est bonum[1]: ergo *a primo,* si est ponere summe malum, nihil est bonum. Quodsi hoc est omnino falsum et impium, patet etc.

CONCLUSIO.

Et fides et ratio dictat, nihil esse ita malum, quin habeat aliquid de bono.

Respondeo: Dicendum, quod ponere, malum aliquod esse, quod nihil habeat de bono, non solum est perversitatis haereticae, sed etiam manifestae caecitatis et stultitiae. Sicut enim in opponendo monstratum est, ipsa positio implicat in se opposita. Implicat enim, quod illud, scilicet summe malum, *sit* et *non sit;* quod idem *possit* et *non possit;* et quod idem *sciat* et *nesciat.* Et dum implicat in se opposita, destruit se ipsam. Nam in ponendo, summe malum esse, quod nihil de bono habeat, ponit, quod illud non sit summum; ponit, quod non sit malum; ponit etiam, quod nullum bonum habeat oppositum. Et haec omnia in opponendo monstrata sunt, quae manifeste convincunt, errorem istum esse fatuum et caecum; et auctorem sive inventorem suum ostendunt fuisse excaecatum et impium. Nunquam enim in tantam tenebrositatem detrusus esset impius Manichaeus, nisi longe ante fuisset servus dei tenebrarum, qui excaecavit mentem eius, ut non *fulgeret in eo illuminatio veritatis,* quae super omnem irradiat intellectum[2]. Et usque hodie viget hic error pessimus, quamvis sit irrationabilissimus. Et huius ratio est potissima ipsa mater caecitatis *superbia,* quae regnat in quibusdam laicis quantum ad ea quae sunt fidei et morum. Cum enim sint idiotae, praesumunt sacram Scripturam exponere, quae est profundissima omnium scripturarum; cum iterum habeant quandam honestatem exteriorem, contemnunt vitam omnium aliorum; et merito huius duplicis superbiae excaecantur, ut incidant in errorem istum pessimum, per quem excaecantur adeo, ut nesciant discernere, quid bonum et quid malum, dum multa genera bonorum ponunt esse a deo malo. Quos Isaias praemonstrat quinto capitulo[3]: *Vae! qui dicitis malum bonum, et bonum malum, ponentes lucem tenebras et tenebras lucem.* Et propter nimiam excaecationem, in qua sunt, amisso quasi rationis usu, nullam habent in eis efficaciam argumenta ad persuadendum, nec tormenta ad retrahendum, nec orationum suffragia ad relevandum, nisi hoc fiat de gratia specialissima. — Hanc positionem haereticam, immo stultissimam et blasphemam, repudiando dicamus, sicut dicit fides catholica et ratio recta, nihil esse ita malum, quin habeat aliquid de bono.

[Margin: Error Manichaeorum implicat opposita. — Notandum. — Superbia mater caecitatis. — Notandum. — Conclusio.]

Ad intelligentiam autem obiectorum notandum, quod *summum* in aliquo genere dupliciter potest dici. Uno modo dicitur *summum,* quo nihil *potest esse maius;* et hoc modo non contingit reperire neque ponere summe malum; nihil enim est adeo malum, quin posset esse peius, pro eo quod aliquid habet de bono, quo posset magis privari, et ita adhuc peius esset. Et pro tanto dicit Dionysius[4], quod « malum est infinitum ». Alio modo dicitur *summum,* quo nihil *est maius secundum actum,* sed ipsum excedit inter omnia alia; et sic contingit reperire summum in malis. Nam lucifer, qui est *rex super omnes filios superbiae*[5], pessimus est super omnes. — His visis, facile est respondere ad obiecta.

[Margin: Summum dicitur dupliciter.]

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur de oppositione mali, dicendum, quod consideratio intelligitur ita, quod terminus eodem modo accipiatur, cum dicitur *simpliciter,* et cum dicitur *cum excessu;* non sic autem est in proposito. Nam cum dicitur, quod bonum opponitur malo, accipitur hic bonum *per participationem;* cum vero infertur de summo bono, accipitur ibi bonum pro bono *per essentiam,* quod solum est summe bonum, et illi nihil opponitur[6].

[Margin: Solutio oppositorum. — Notandum.]

2. Ad illud quod obiicitur, quod magis et minus accipitur secundum maiorem et minorem accessum ad terminum; dicendum, quod verum est in his quae dicunt *positionem;* non autem est verum in his quae dicunt *privationem,* immo accipiuntur *per recessum.* Unde magis malum dicitur quod magis recedit a bono; et quia nunquam tantum recedit, quin adhuc possit magis; hinc est, quod nunquam est ibi ponere summum[7].

3. Ad illud quod obiicitur de statu, dicendum, quod status est secundum *actum;* sed non oportet, quod sit status secundum *potentiam,* ut non possit esse ultra progressus. Nam etsi in rebus creatis non contingat invenire *actu infinitum,* contingit tamen reperire *infinitum in potentia,* sicut patet in numero per appositionem et in continuo per divisionem. Sic et in proposito intelligendum; et hoc infra[8] manifestabitur, cum agetur de corruptione mali.

[Margin: Notandum.]

4. 5. 6. Ad illud quod obiicitur, quod *per accidens* reducitur ad *per se,* et similiter dictum *per*

---

[1] Cfr. Boeth., de Hebdomad. sive Quomodo substantiae in eo quod sint, bonae sint etc. — Subinde post *a primo* Vat. adiungit *ad ultimum.*

[2] Cfr. supra pag. 690, nota 1. et 2, et II. Cor. 4, 4.

[3] Vers. 20. — Aliquanto inferius Vat. omittit *quasi,* pro qua vocula codd. B P V Z etc. cum edd. 2, 3, 4 exhibent *suae.*

[4] De Div. Nom. c. 4. § 32. Idem iam docebant *Pythagorici,* teste Aristot., II. Ethic. c. 6. Cfr. supra pag. 655, nota 3. — Paulo superius verbis *summe malum* edd., excepta 1, praefigunt *aliquid.*

[5] Iob. 41, 25. — Cfr. supra d. 21. a. 3. q. 3. in corp.

[6] Cfr. infra d. 35. a. 1. q. 3. — Cod. F *quia hoc* pro *quod.*

[7] Cfr. infra d. 35. a. 2. q. 3.

[8] Dist. 35. a. 2. q. 3. — De duplici infinito cfr. Aristot., III. Phys. text. 56. seqq. (c. 6.). — Paulo superius pro *actu infinitum* edd., excepta 1, cum pluribus codd. *actum infinitum.*

participationem ad dictum *per essentiam* et similiter, quod in quolibet genere est reperire unum primum etc.; dicendum, quod haec habent locum in his quae dicunt positionem et naturam, quae possit causari ex principiis subiecti, et quae possit essentialiter dici, et secundum quam possint alia mensurari secundum eius participationem maiorem et minorem. Malum autem privationem dicit, in quantum malum; et ideo illae tres rationes non habent hic locum. — Et hoc fuit, quod decepit Manichaeum, ut dicit Augustinus [1], quia nescivit, quid esset malum. Et quia voluit de malo disputare nesciens, quid hoc esset, ideo se et multos praecipitavit in errorem. Superbia enim sua fecit ipsum ignorare modum addiscendi. In omni enim inquisitione prius oportet intelligere, «quid est quod per nomen dicitur», et hoc tanquam praecognitionem afferre secum ad rei proprietates posterius cognoscendas [2].

Origo erroris Manichaei.

SCHOLION.

I. Quaestio haec militat contra Manichaeos, qui ponebant, esse summum et purum malum, sicut est summum et purum bonum. — Corollarium quoddam conclusionis, quod respicit quaestionem, utrum peccatum totaliter bona creata corrumpere possit, tractatur infra d. 35. a. 2. q. 3.

De hac re contra Manichaeos disputant: Alex. Hal., S. p. II. q. 1. m. 2. — Scot., Report. II. Sent. d. 37. q. 1. n. 12. — S. Thom., II. Sent. d. 1. q. 1. a. 1. ad 1; S. I. q. 49. a. 3; S. c. Gent. III. c. 15. — B. Albert., II. Sent. d. 1. a. 2; S. p. I. tr. 6. q. 29. m. 2. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 4. — Ægid. R., hic q. 2. a. 1. — Dionys. Carth., II. Sent. d. 1. q. 1. — Biel, hic q. unica.

II. Quoad seq. (2.) quaestionem manifestum est, quod malum, cum sit *privatio,* debeat esse in aliquo ente ut subiecto, ergo in aliquo bono. Ad solvenda autem argg. 2. et 3. ad opposit. supponit S. Doctor, quod aliud est bonum, quod *privatur* per malum, aliud, cui *inest* malum; sive aliud est bonum *speciale,* cui *directe* et *specialiter* malum *opponitur,* aliud illud bonum, quod malo substernitur, sed eidem non opponitur nisi oppositione *generali,* quae est inter bonum et malum *generaliter sumtum.* Dum enim in aliis contrariis non sit nisi oppositio secundum *speciem* (v. g. album et nigrum), inter bonum et malum potest esse duplex oppositio, scil. in *generali,* et in *speciali,* quia «bonum et malum circueunt omne genus» (Richard. a Med., hic a. 1. q. 2. ad 2.) sive sunt conceptus transcendentes. Ita solutio illius difficultatis secundum communem sententiam habetur.

III. De hac (2.) quaestione: Alex. Hal., loc. cit. m. 5. a. 1. — S. Thom., hic a. 4.; S. I. q. 48. a. 3; S. c. Gent. III. c. 11; de Malo, q. 1. a. 2. — B. Albert., hic a. 5; S. p. I. tr. 6. q. 27. m. 1. a. 1. 2. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 1. — Richard. a Med., loc. et art. cit. — Ægid. R., hic q. 1. a. 4.

QUAESTIO II.

Utrum malum sit in bono sibi opposito.

Secundo quaeritur, utrum malum sive malitia sit in bono sibi opposito. Et quod sic, videtur.

Fundamenta.

1. Augustinus in Enchiridio [3]: «Cum mala et bona nullus ambigat esse contraria, non solum simul esse possunt, sed mala omnino sine bonis et nisi in bonis esse non possunt». Hic expresse habetur, quod mala sunt in bonis sibi oppositis.

2. Item, Augustinus [4]: «In his contrariis, quae bona et mala vocantur, deficit regula dialecticorum, qua dicunt, nulli rei simul inesse contraria»; sed constat, quod non deficeret, nisi mala essent in bonis sibi oppositis: ergo etc.

3. Item, malum dicitur quod corrumpit [5]; sed non corrumpit nisi illud, in quo est, et ei bono opponitur, quod corrumpit: ergo videtur, quod malum sit in bono sibi opposito.

4. Item, servitus opponitur libertati; sed peccatum, quod facit hominem servum, proprie inest homini secundum voluntatem et liberi arbitrii libertatem: ergo videtur, quod malum substantificari habeat in bono sibi opposito [6].

Ad oppositum.

Contra: 1. Dionysius in libro de Divinis Nominibus [7]: «Malum non est existens neque in existentibus»; sed omne bonum est de genere existentium: ergo malum non est in bono: ergo nec in bono sibi opposito.

2. Item, virtus et vitium opponuntur, et «tantum unum uni opponitur [8]»: si ergo vitium non est in virtute, ergo nec est in bono sibi opposito, nec etiam cum illo.

3. Item, regula dialecticorum est vera et necessaria, ergo non fallit in aliqua materia; nam si fal-

---

[1] Libr. II. de Morib. Manich. c. 2. n. 2. seqq.; de Duabus Animabus, c. 8. n. 10; Contra epist. Manichaei, c. 31. seqq.; de Natura boni, c. 4. — Paulo inferius voci *multos* cod. K addit *alios.*

[2] Aristot., I. Poster. c. 1. exponens, quod omnis doctrina disciplinaque intellectualis fiat ex praeexistente cognitione, ait: Dupliciter autem est necessarium *praecognoscere: alia namque quia sunt* praeopinari necesse est, alia vero *quid est quod dicitur* intelligere oportet, quaedam autem utraque. Cfr. ibid. II. c. 10. (c. 9.).

[3] Cap. 14. n. 4. Cfr. hic lit. Magistri, c. 5.

[4] Enchirid. c. 14. n. 4, ubi textus originalis voci *regula* adiungit *illa* et subinde voculae *simul* praemittit *duo.*

[5] Ut dicit Dionys., de Div. Nom. c. 4. § 20. Cfr. infra d. 35. per totam.

[6] Diony., de Div. Nom. c. 4. § 20: Tenetur [κρατεῖται] autem et hoc [malum] boni participatione et *substantificat* [οὐσιοῖ] et suimet privationem bonum tota sui participatione. [Translatio Scoti Erig.]. — De *maiori* vide supra d. 25. p. I. q. 1. In *minori* respicitur illud Ioan. 8, 34: Omnis qui facit peccatum, servus est peccati. Cfr. Rom. 6, 6. 20. — Pro *et liberi arbitrii* edd., excepta 1, *per liberi arbitrii.*

[7] Cap. 4. § 20. in fine et in princ. § 21. et § 34.

[8] Aristot., X. Metaph. text. 17. (IX. c. 5.) et I. de Caelo et mundo, text. 10. (c. 2.).

leret in una sola materia, repudianda esset tanquam falsa. Si igitur ars dicit, quod « unum oppositum non est in altero nec cum altero circa idem [1] », et bonum malo opponitur; ergo malum non est in bono sibi opposito.

4. Item, si malum potest esse in bono sibi opposito, ergo ab ipso non expellitur; et si non expellitur a suo opposito, videtur, quod non expellatur ab aliquo; et si a nullo expellitur, semper manet: ergo si aliquis semel est malus, semper est malus. Quodsi hoc est falsum, restat, quod et [2] primum.

CONCLUSIO.

Malum substantificatur in bono, et non solum in bono, sed etiam in bono quodam modo sibi opposito, non tamen in eo quod directe et formaliter opponitur.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod bonum in creatura dicitur per ordinationem ad summum [3]. Unde bonum dicitur quod est ordinatum in finem. Ordinatio autem tria respicit: aut ipsum *ordinabile,* aut illud *secundum quod est ordinabile,* aut illud *per quod ordinatur.* Et secundum hoc triplex reperitur in nobis bonum, scilicet bonum, quod est *ordinabile,* et hoc est naturale; et bonum, *per quod ordinatur,* et hoc est virtus vel gratia; et bonum, *secundum quod* natura *ordinabilis* est a gratia, et hoc est habilitas media. [Distinctio.]

Intelligendum est ergo, quod malum culpae ei bono, quod est ipsa *natura* vel substantia, non opponitur, quia ipsam substantiam non corrumpit, ut dicit Dionysius [4]: « Nihil existentium corrumpitur in eo quod est essentia vel natura ». Ei autem bono, quod est *virtus* et *gratia,* simpliciter et directe opponitur. Unde mutuo se expellunt et simul esse non possunt. Ei autem bono, quod est *habilitas media,* quodam modo opponitur et quodam modo non. Nam illa habilitas media habet comparari ad *naturam,* cuius est, et ad *gratiam,* ad quam est. Secundum quod comparatur ad *naturam,* cuius est, sic non habet oppositionem ad malum, quoniam habilitas illa, ut erat [5] talis naturae, indifferens erat ad bonum et ad malum; et sic est subiectum mali. Ut autem comparatur ad *gratiam* sive virtutem, vel etiam ad finem, ad quem est, sic habet oppositionem ad malum. Nam malum tollit ei rectam ordinationem ad illud ad quod est, et reddit minus et minus habilem. Quoniam igitur malum culpae primo et principaliter circa *habilitatem* consistit, et *habilitas* potentiae opponitur ipsi malo, cum malum reddat ipsam potentiam inhabilem; hinc est, quod Augustinus [6] dicit, quod malum habet esse in bono sibi opposito; et quod in huiusmodi oppositis regula dialecticorum deficit, hoc est dicere, quod ad talia opposita non se extendit. Unde ex hoc non sequitur, quod regula dialecticorum falsificetur. Sed quoniam mos est Philosophi [7], positis considerationibus, instantias subinferre, non quae falsificent ipsas, sed quae intellectum considerationum rectificent et manifestent; sic beatus Augustinus, tanquam vir prudens ingenio, in hac instantia manifestat, illam maximam dialecticorum in his oppositis tenere, quae opponuntur oppositione *formali,* sicut opponitur virtus et vitium, gratia et culpa. In aliis autem oppositis, quae non opponuntur ratione eius *quod sunt,* sed ratione eius *ad quod sunt,* non est intelligenda illa regula; nam illa possunt simul stare, sicut stat gratia cum concupiscentia; et iterum, unum potest esse in altero, sicut culpa in habilitate. [Malum triplíciter bono opponitur.] [Explicatur dictum Augustini.] [Notandum.]

Ex his, quae dicta sunt, manifesta est responsio ad quaestionem propositam. Dico enim, quod malum substantificatur in bono, et non solum in bono, sed etiam in bono *quodam modo* sibi opposito, sicut ostendunt rationes, quae ad primam partem inducuntur. In bono autem, quod *directe* et *formaliter* opponitur sibi, substantificari non habet, sicut duae ultimae rationes, quae ad secundam partem inducuntur, ostendunt. [Conclusio.]

1. Ad illud quod obiicitur de verbo Dionysii, quod malum non est in existentibus etc.; dicendum, quod ipse loquitur *per se,* quod scilicet non est in existentibus, secundum quod *existentia,* sed potius secundum quod *deficientia,* cum sit privatio et defectus, ut iam [8] patebit melius. [Solutio oppositorum.]

2. 3. 4. Ad illud quod obiicitur, quod tantum unum uni opponitur; dicendum, quod illud intelligendum est de *uno genere* oppositionis, et intelligendo *secundum idem,* et *per se* loquendo. *Habilitas* autem potentiae non opponitur ipsi [9] nisi ratione virtutis; *virtus* enim directe opponitur vitio; et quia naturalis *habilitas* quodam modo inclinat ad virtutem; hinc est, quod vitio opponitur quodam modo, licet non omnino ut virtus; et sic patet totum [10].

---

[1] Verba Aristotelis vide supra pag. 100, nota 1. Paulo superius post *repudianda esset* multi codd., ut I K T ee, addunt *et.*

[2] In plurimis codd. et ed. 1 desideratur *et.*

[3] Vat. cum edd. 3, 4 *finem.*

[4] De Div. Nom. c. 4. § 23. Pro *corrumpitur* (φθείρεται) multi codd., inter quos F H K T aa, cum primis edd. perperam *corrumpit.* Lectionem, *corrumpitur* rectam esse, evidenter apparet ex his verbis, quae loc. cit. verbis a S. Bonaventura allatis continuantur, nimirum: sed defectu iuxta naturam ordinis, harmoniae et commensurationis ratio infirmatur, manere similiter habens. [Scot. Erig.]. Infra d. 35. a. 1. q. 1. arg. ult. ad opposit. omnes codd. habent *corrumpitur.*

[5] Cod. aa hic et paulo post *est.*

[6] Vide hic fundam. 1. et 2.

[7] Praesertim in Topic., ut videre est supra pag. 639, nota 2.

[8] Quaest. seq.

[9] Simul audi: malo, vel *vitio*, quam vocem Vat. addit.

[10] Vide scholion ad praecedentem quaest.

QUAESTIO III.

Utrum malum sit in bono tanquam aliquis habitus, an sit pura privatio.

Utrum malum sit in bono tanquam aliquis habitus[1], an sit pura privatio. Et quod non sit ibi tanquam habitus et potentia aliqua, sed ut pura privatio, videtur:

Fundamenta. 1. Primo per illud Ioannis primo[2]: *Sine ipso factum est nihil;* Glossa: « *Nihil,* id est peccatum »: ergo peccatum nihil est.

2. Item, Augustinus[3]: « Malum non est natura aliqua, sed defectus circa naturam mali nomen accepit »: ergo malum non est aliqua potentia, sed defectus et privatio.

3. Item, Anselmus de Conceptu virginali, capitulo quinto: « Iniustitia omnino nihil est, sicut caecitas. Non enim aliud est caecitas quam absentia visus, ubi debet esse, quae non magis est quid in oculo, ubi debet esse visus, quam in ligno, ubi non debet esse ».

4. Item, hoc ipsum videtur *ratione:* « Bonum et ens convertuntur[4] »: ergo de quocumque praedicatur ens, praedicatur et bonum. Si igitur peccatum vel malitia esset ens, malitia, secundum quod huiusmodi, haberet aliquid de bonitate: si ergo non habet aliquid de bonitate, non habet igitur aliquid de entitate.

5. Item, omne ens a summo ente procedit, nec est aliqua essentia, quae non sit in Dei potentia, ut illam producat; sed Deus non potest peccare nec facere culpam[5]: ergo peccatum, in quantum huiusmodi, non habet aliquid de entitate: ergo nihil est, et privatio pura.

6. Item, omne quod est ens, habet aliquam formam; omne autem, quod habet aliquam formam, habet pulcritudinem; sed peccatum non habet pulcritudinem, cum sit deformitas animae: ergo nihil habet de entitate: ergo puram dicit privationem[6].

Ad oppositum. Sed contra: 1. Augustinus[7]: « Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei »; sed omne dictum, vel factum est aliquid: ergo peccatum sive malum est aliquid, non ergo privatio pura.

2. Item, virtus et vitium sunt contraria; sed « contraria sunt in eodem genere[8] »; et quaecumque sub eodem genere sunt, utrumque eorum est aliquid et non privatio pura: ergo vitium aliquid est: igitur malum sive peccatum non est omnino nihil.

3. Item, sive accipiatur concrete, sive abstracte, verum est dicere, quod peccatum est in aliquo; et omne quod est in aliquo[9], est ens, sicut omne quod legit, est legens, et omne quod amat, est amans; et omne quod est ens, est aliquid et non est privatio pura: ergo peccatum sive malum, sive accipiatur concrete, sive abstracte, non est omnino nihil.

4. Item, nihil quod est pura privatio, intenditur et remittitur[10]; sed malum vel peccatum intenditur et remittitur, quia unum peccatum est maius alio, et una malitia est maior altera: ergo peccatum sive malitia non est privatio pura.

5. Item, omne ordinatum praesupponit *esse;* sed malum culpae, secundum quod malum, ordinatur ad malum poenae: si igitur, secundum quod malum, est ordinatum in poena; videtur, quod secundum quod malum, habeat aliquod *esse*[11].

6. Item, aut peccatum est *aliquid,* secundum quod peccatum, aut *nihil.* Si *aliquid,* habeo propo-

---

[1] Vat. addit *et potentia aliqua: et.*

[2] Vers. 3. — Glossa sumta est, sed non ad verbum, ex August., in Ioan. Evang. tract. 1. n. 13, de quo vide supra pag. 640, nota 8. Cfr. etiam Prosperi, Lib. sent., sent. 228, quae innititur August., Enarrat. in Ps. 68. serm. 1. n. 5.

[3] Libr. XI. de Civ. Dei, c. 9: Mali enim nulla natura est, sed amissio boni mali nomen accepit. Ibid. c. 22: Cum omnino natura nulla sit malum, nomenque hoc non sit nisi privationis boni. Cfr. hic lit. Magistri, c. 4. seq.

[4] Cfr. supra pag. 805, nota 4.

[5] Vide I. Sent. d. 42. q. 2, et infra d. 37. a. 1. et 2. — Paulo superius pro *nec est* cod. aa *quia non est.* Versus finem arg. pro *de entitate* plurimi codd. cum edd. 1, 2 *de ente.*

[6] De hoc arg. cfr. August., de Vera Relig. c. 18. n. 35. seqq. — In hoc arg. pro *omne autem,* quod cum Vat. retinuimus, codd. cum primis edd. minus sincere *omne enim.*

[7] Libr. XXII. contra Faustum, c. 27, ubi textus originalis: Peccatum... vel concupitum *aliquid* contra *aeternam* legem.

[8] Aristot., III. Rhetor. c. 4. (c. 2.); de Praedicam. c. *de Oppositis;* X. Metaph. text. 24. (IX. c. 8.). Cfr. etiam de Praedicam. c. *de Quanto;* V. Metaph. text. 16. et X. text. 14. (IV. c. 10. et IX. c. 4.), ubi contraria dicuntur ea quae *in eodem genere* plurimum differunt. — De propos. seq. cfr. illud Aristot., IV. Topic. c. 4: « Aut enim simpliciter in nullo genere eodem privatio, aut non in ultimo, ut si visus in ultimo genere est sensu, caecitas non erit sensus ». Ratio haec est: quia suprema rerum generum sive praedicamenta exhibent quid *positionis,* idcirco, quia species sub iis collocatae ipsa participare i. e. rationem participati suscipere (Aristot., loc. cit. c. 1.) debent, necesse est, etiam species vocare quid positivum et non esse puram privationem.

[9] Codd. F K T Y ee et alii nec non ed. 1 omittunt *in aliquo.* — De *maiori* cfr. quaest. praeced.

[10] Cfr. supra pag. 111, nota 3. — Mox pro *vel* non pauci codd., ut F K W Y bb ee, cum ed. 1 *et.*

[11] Vide August., II. de Morib. Manich. c. 6. n. 8. seq. — In principio propos. pro *omne ordinatum* codd. K T cc et alii cum ed. 1 exhibent *esse ordinatum,* quae lectio commendatur verbis solutionis postea datae; ibi enim fere omnes codd. et edd. legunt *esse ordinatum.* Mox post *si igitur* cod. bb bene interiicit *malum,* et in cod. T legitur: si igitur, secundum quod malum est, ordinatum *est* in poena etc. Pro *in poena* Vat. et edd. 3, 4 substituunt *ad poenam,* Vat. insuper transformavit *est ordinatum* in *ordinatur.*

situm; si *nihil*, et Deus punit hominem pro peccato: ergo Deus punit hominem pro nihilo. Sed qui punit alium pro nihilo iniuste punit: ergo si Deus punit hominem pro culpa, videtur, quod in puniendo iniuste faciat[1].

CONCLUSIO.

Malum, licet in concreto sit alicuius ut oppositi et ut subiecti, tamen in abstracto non est nisi boni privatio.

RESPONDEO: Dicendum, quod malum sive peccatum dupliciter potest accipi: uno modo *abstractive*, alio modo *concretive*. — Secundum autem quod malum dicitur *concretive*, sic concernit illud quod deformat, vel aliquam actionem, vel aliquam substantiam; et sic dicitur malum *res mala*, utpote actio mala, vel anima mala. Et hoc modo malum aliquid est et habet *esse* naturae. Si autem aliquando dicatur ipsa res mala sive peccator *nihil* esse, hoc dicitur quantum ad *bene esse*, quod quidem est *esse ordinatum*. Unde cum dicuntur homines *nihil fieri*, cum peccant, hoc non dicitur, quia omni *esse* priventur, sed quia privantur *esse* ordinato, quod quidem est *esse* completum, et de quo dicit Boethius[2], quod « *esse* est, quod ordinem retinet servatque naturam ».

(lum accipitur dupliciter.) (nclusio 1.) (rollarium.)

Contingit iterum loqui de malo sive de peccato *abstractive*; et hoc modo malum sive peccatum *in recto* sive *praedicatione formali* non est aliquid, sed nihil, quia non est ens nec bonum, sed privatio boni. Quamvis autem malitia vel peccatum nihil sit *in recto, in obliquo* tamen alicuius est: et alicuius ut *oppositi*, et alicuius ut *subiecti*. — Alicuius ut *oppositi*, utpote boni; malum enim est privatio boni; et quia sic est privatio boni, ut tamen non sit omnimoda boni annihilatio, sic privat bonum, quod relinquit bonum. Unde sic privat bonum *gratiae*, quod relinquit[3] bonum *naturae*; sic privat *actum*, ut relinquat *aptitudinem*; sic privat bonum, quantum ad *effectum*, ut tamen in subiecto relinquat *debitum*; et ideo malum *abstractive* sumtum, *formaliter* loquendo, privatio est; et ideo nihil est. — Est etiam alicuius entis ut *subiecti*, quia est in aliquo ente; non enim est omnimoda privatio sive annihilatio. — Et quia secundum hanc viam auctoritates et rationes ad primam partem inductae ostendunt, malum sive peccatum nihil esse, ideo concedendae sunt.

(nclusio 2.) (nclusio 3.) (xplicatur.)

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod peccatum est dictum, vel factum etc.; dicendum, quod ibi accipitur peccatum sive malum *concretive*, prout concernit actionem substratam; et hoc modo aliquid est, nec hoc repugnat, sed consonat eis quae dicta sunt. (Solutio oppositorum.)

2. Ad illud quod obiicitur, quod virtus et vitium sunt contraria; dicendum, quod *vitium*, secundum quod *contrariatur virtuti*, utpote luxuria castitati, non tantum dicit privationem, sed etiam dicit aliquem habitum substratum, quo quis redditur facilis ad perpetrandum illud peccati genus; et hoc modo accipiendo *vitium, vitium* non omnino nihil est. Alio modo accipiendo *vitium*, prout est *privatio boni tantum*, sic non contrariatur virtuti secundum rem, immo opponitur sicut privatio et habitus. — Si autem dicatur alicubi, hoc modo vitium contrariari virtuti; accipitur largo modo *contrarium* pro qualibet oppositione et repugnantia. Vel hoc dicitur, quia, etsi secundum veritatem vitium opponatur virtuti ut *privatio*, habent tamen *virtus* et *vitium* quodam modo legem *contrariorum* in hoc, quod mutuo se expellunt, et ab uno fit regressus ad alterum; in qua conditione opposita, ut privatio et habitus, ab his quae opponuntur sicut contraria, distinguuntur. Et pro tanto dicit Augustinus in Enchiridio[4], quod in hoc fallit regula dialecticorum, vocans bonum et malum *contraria*; et hoc ex causa praedicta. Nihilominus tamen dicendum est, quod malum est in eodem genere cum bono, sed hoc non *proprie* et *secundum rectam ordinationem*, sed hoc est per quandam *reductionem*[5]. Et ex hoc non sequitur, quod malum sit aliquid. Nam *privationes* ad idem genus cum suis *habitibus* reducuntur, et tamen ipsae, formaliter loquendo, nihil sunt. (Vitium accipitur dupliciter.) (Notandum.)

3. Ad illud quod obiicitur, quod malum est in aliquo, ergo est; dicendum, quod illud non sequitur; nam, sicut dicit Philosophus[6], « quaedam sunt *entia*, quaedam sunt *entium* »; et quamvis privationes possint dici *entium*, non tamen dicuntur *entia*. Cum autem dico, malitiam esse in aliquo, dico, eam esse

---

[1] Eandem obiectionem profert Anselm., de Conceptu virgin. et orig. pecc. c. 6.

[2] Libr. IV. de Consol. prosa 2. — Mox pro *abstractive* edd., excepta 1, cum pluribus codd. *abstracte*.

[3] Cod. T *relinquat*.

[4] Cap. 14. n. 4. Vide quaest. praeced. fundam. 2. et corp. quaest. — De praecedentibus cfr. Aristot., de Praedicam. c. *de Oppositis*, ubi etiam differentiae signantur, quae habentur inter ea quae sibi opponuntur secundum *habitum* ac *privationem*, et quae sibi opponuntur ut *contraria*. Inter quas differentias etiam haec est, quod unum contrarium (nisi alicui insit per naturam) mutari possit in alterum, quod in privatione autem et habitu impossibile sit « ad invicem mutationem fieri; ex habitu enim in privationem mutatio fit, a privatione vero in habitum impossibile est; neque enim caecus factus aliquis rursus vidit » etc. Inter exempla pro contrariis illud quoque affertur, quod S. Bonav., supra d. 28. a. 1. q. 1. circa initium corp. quaest. in exemplum subiecit, quando ex studioso fit pravus et ex pravo studiosus: « Pravus enim ad meliores exercitationes deductus et doctrinas... si certe semel, quamvis modicum, incrementum sumserit, palam est, quia aut perfecte mutabitur, aut satis multum incrementum sumet ».

[5] Cfr. supra pag. 48, nota 1.

[6] Libr. VII. Metaph. text. 2. (VI. c. 1.), ubi docet, substantiam proprie dici ens, cetera vero entia dici, « eo quod vere entis » [substantiae] sint vel qualitates etc. Cfr. XI. c. 3. (X. c. 3.), ubi idem specialiter de *privatione* docetur. — Paulo superius non pauci codd., ut F H K T Y etc., cum edd. 1, 2 *alio* pro *aliquo*.

entis; sed cum dico, malitiam esse *ens,* attribuo ei *entitatem in se;* et primum *esse* est *esse secundum quid,* secundum est *esse simpliciter;* et ideo est ibi sophisma *secundum quid et simpliciter* [1].

Si vero quaeratur de hac: malitia *est,* utrum sit concedenda, vel non; dicendum, quod hoc verbum *est,* sicut vult Philosophus [2], dupliciter potest praedicari. Aliquando accipitur ut *compositio* media inter duo extrema, et sic dicitur *tertium adiacens,* ut cum dicitur: homo est albus. Aliquando vero sic praedicatur, ut res importata per ipsum sit *attributum* sive alterum extremorum. Quando ergo sic dicitur: malitia est; si hoc verbum *est* accipiatur ut *praedicatum,* sicut accipiuntur alia verba, ut *legit* et huiusmodi; tunc locutio est falsa. Est enim sensus: malitia est, id est, malitia *est ens,* id est essentia aliqua; hoc enim verbum *est* significat essentiam vel substantiam uniuscuiusque. Alio modo potest intelligi praedicari vel accipi in huiusmodi locutione sicut *copula,* et est oratio quodam modo defectiva; et tunc est sensus: malitia est, id est, malitia alicui *inest,* ita quod ipsa malitia potius intelligitur ut *alteri inhaerens* quam *alteri substans,* sicut cum dicitur *malum* [3], et intelligitur, aliquid esse malum. Et hoc modo accipiendo non valet: malitia *est:* ergo est *ens.*

Quaestio incidens solvitur. Distinctio.

4. Ad illud quod obiicitur, quod pura privatio non intenditur nec remittitur; dicendum, quod si dicatur *pura privatio,* hoc est privatio nihil ponens nec *in recto* nec *in obliquo;* hoc modo verum est dicere, quod non recipit *magis* et *minus,* sicut chimaera nihil est, et hircocervus nihil est [4]; nec est unum magis nihil quam reliquum. Alio modo dicitur *pura privatio,* quia nihil ponit *in recto,* ponit tamen *in obliquo;* et hoc modo malitia posset dici pura privatio; sed de hac non est verum, quod non recipiat *magis* et *minus.* Potest enim *magis* et *minus* recipere ratione eius entis, quod respicit quasi *in obliquo.* Unde dicitur *maior* privatio, in qua est maioris [5] boni corruptio, et in qua minus de bono relinquitur; *minor* vero, in qua minus de bono corrumpitur et plus relinquitur. Et sic patet, quod ex hoc non sequitur, quod peccatum, abstractive loquendo, sit aliqua positio.

Notanda distinctio.

5. Ad illud quod obiicitur, quod *esse ordinatum* praesupponit *esse;* dicendum, quod verum est, quod in his quae *per se* ordinantur, ordinatum praesupponit *esse;* in his autem, quae ordinantur *per accidens,* non praesupponit *esse in se,* sed ratione *illius,* in quo vel per quod ordinantur. Et hoc modo malum dicitur *ordinari,* non quia sit *in se* ordinatum, cum sit privatio modi, speciei et ordinis, sed quia ordinabilitatem habet in poena ratione ipsius *punibilis.* Hoc autem melius determinatum est in libro primo, distinctione quadragesima sexta [6].

6. Ad illud quod obiicitur, quodsi peccatum nihil est, quod Deus punit hominem pro nihilo; dicendum, quod sicut praetactum est, etsi peccatum nihil sit *in recto,* nihilominus tamen *in obliquo* est alicuius entis ut *oppositi,* et alicuius ut *subiecti,* circa quod relinquit *debitum* respectu boni privati. Dico igitur, quod peccatum est meritum poenae, non solum ratione *privationis,* sed [7] ratione *debiti relicti* et *boni privati;* unde non est homo dignus puniri solum, quia bono caret, sed quia caret et debet habere. Et licet *carentia* illa nihil sit, *debitum* tamen habendi aliquid est; et ideo ex hoc non sequitur, quod Deus puniat hominem pro nihilo, quamvis peccatum nihil sit. Hoc autem apertum est, si quis consideret in sensibili exemplo, scilicet cum rex incarcerat servum, quia non reddidit tributum, vel cum aliquis creditor incarcerat aliquem, quia non solvit sibi pecuniam mutuatam; privatio enim non *per se,* sed *cum debito* est in causa [8].

Notandum

SCHOLION.

I. Cum distinguatur malum tripliciter scil. *naturale, artificiale* et *morale*, prout est in rebus naturalibus, in artificialibus et in actibus liberis; hic agitur de malo *morali* sive de malo culpae. Ad quaestionem solvendam necessaria et communis est distinctio hic adhibita inter malum in *concreto* et malum in *abstracto* et *formaliter* accepto. Quod malum in peccatis *omissionis* formaliter sit privatio, facile intelligitur; sed difficultas est respectu peccatorum *commissionis*, in quibus non tantum est simplex aversio et *privatio* debitae rectitudinis in actibus, sed etiam est *conversio* ad obiectum a rectitudine debita dissonum. Sunt autem aliqui actus ex ipso obiecto et intrinsecus mali, ut odium Dei, quibus nulla inesse videtur *aptitudo* ad bonum, quae locum dare possit *privationi* rectitudinis debitae. Hinc orta est intricata controversia inter posteriores theologos de ratione *formali et constitutiva* peccatorum commissionis. Multi et insignes theologi, duce Caietano (Comment. in S. I. II. q. 71. a. 6, q. 72. a. 1.), putant, istam rationem formalem ponendam esse in *conversione*, quae concipiatur ut aliquid *contrarium* rectitudini, non ut pura *privatio.* Secundum hos igitur tale peccatum non tantum in ratione *actus*, sed etiam in ra-

---

[1] Cfr. Aristot., I. Elench. c. 4. (c. 5.).

[2] Libr. II. Periherm. c. 1. Vide tom. I. pag. 136, nota 7.

[3] Cod. F addit *est.*

[4] Aristot., IV. Phys. text. 1. (c. 1.): Etenim quae sunt omnes existimant alicubi esse, quod vero non est, nusquam esse. Ubi enim est hircocervus, aut sphinx?

[5] Vat. cum edd. 3, 4 *maior.*

[6] Quaest. 5. — Pro *determinatum est* Vat. *determinabitur,* reliqua propos. verba deinde omittens.

[7] Vat. adiicit *etiam.* — Superius *meritum* accipe *active.*

[8] Anselm., de Conceptu virgin. et orig. pecc. c. 6: Licet pariter nihil sit absentia iustitiae, et ubi debet esse iustitia, et ubi non debet esse; punit tamen Deus recte peccatores non pro nihilo, sed propter aliquid, quia... et debitum sibi honorem, quem sponte reddere noluerunt, ab invitis exigit, et ne quid inordinatum sit in regno eius, eos separatim a iustis ordine competenti disponit. Creaturas autem, in quibus iustitia non debet esse, non punit pro absentia iustitiae, hoc est pro nihilo, quia non est aliquid, quod ab illis exigat, nec ordo congruus universitatis rerum hoc postulat etc.

tione *deformitatis* continet aliquam *positivam* inordinationem et malitiam. — Alia autem sententia hanc positivam malitiam non admittit, sed docet, rationem *formalem* peccati etiam commissionis in sola consistere *privatione* debitae iustitiae. Pro qua parte stet S. Thomas, disceptatur inter ipsos eiusdem discipulos. Scotus cum suis, excepto Pontio, omnino sustinet secundam sententiam, quam etiam S. Bonaventura sequitur. Hoc apparet non tantum inde, quia constanter et sine distinctione asserit, formale peccati esse *privationem*, sed etiam, quia plerisque satis subtilibus difficultatibus, a defensoribus primae sententiae obiectis, iam solvendo praevenit. Praeter hic dicta vide infra d. 37. a. 1. q. 1, praesertim ad 5, d. 41. a. 1. q. 2, ubi bene distinguitur triplex relatio malitiae ad actionem, et in primis d. 42. a. 3. q. 1. et dub. 2. 3; cfr. etiam III. Sent. d. 36. dub. 2. — Quo sensu peccatum dicatur vel *res* vel *nihil*, vide etiam infra d. 37. dub. 1. et 3.

Etiam alii antiqui Scholastici, saltem si verba attendas, sententiam secundam profitentur. — De verbo S. Augustini (solut. ad 2.), quod hic fallit regula dialecticorum, vide Magistrum, hic c. 5, et S. Thom., de Malo, q. 2. a. 11. ad 10.

II. Alex. Hal., p. II. q. 94. m. 2. — Scot., in utroque Scripto, II. Sent. d. 35. q. unica, d. 37. q. 1. — S. Thom., hic a. 2; S. I. q. 48. a. 1. 2; I. II. q. 18. a. 1, q. 71. a. 6; de Malo, q. 1. a. 1. — B. Albert., hic a. 5; S. p. I. tr. 6. q. 27. m. 1. a. 1; p. II. tr. 18. q. 114. m. 3. — Petr. a Tar., q. 1. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. — Ægid. R., hic q. 1. a. 1. 2. — Durand., hic q. 2. — Dionys. Carth., II. Sent. d. 35. q. 2. — Biel, II. Sent. d. 35. q. unica.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram, et primo quaeritur de hoc quod dicit, quod *mala voluntas angeli vel hominis causa est malorum subsequentium.* Sed *contra:* Augustinus in libro Octoginta trium Quaestionum [1] dicit, quod « nullo alio auctore potest homo fieri deterior »: ergo mala voluntas angeli vel hominis non potest malas voluntates in aliis causare. — Item, si omne malum debet imputari ei qui est causa prima, et mala voluntas angeli vel hominis est causa omnium malorum: ergo omnia mala sunt eis imputanda.

Respondeo: Dicendum, quod est causa *vere efficiens* et producens, et est causa quodam modo *disponens* et *inducens.* Cum ergo dicitur, quod *mala voluntas angeli vel hominis est causa malarum voluntatum subsequentium,* dicitur per quandam *dispositionem* et *inductionem.* Diabolus enim inducit et disponit suggerendo; homo vero corrumpendo naturam et malum exemplum praebendo. Cum autem dicit Augustinus, quod «nullo auctore fit homo deterior», hoc intelligitur tanquam auctore principali. — Aliter. Posset tamen dici, quod littera ista intelligitur de malis subsequentibus primam malam voluntatem hominis et angeli, non respectu diversarum personarum, sed respectu *eiusdem,* ita quod prima mala voluntas eius est causa omnium malorum, quae ipse facit [2].

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit in eodem capitulo [3]: *Voluntas hominis causa est tam peccatorum quam poenarum;* quia poena est passio involuntaria [4]; sed quod causatur a voluntate est voluntarium: ergo poena non causatur a voluntate. — Item, si causatur a voluntate, aut a *bona,* aut a *mala.* A *bona* non; hoc constat, quia nemo punitur pro bona voluntate. A *mala* non; quia mala voluntas non est causa iusti, in quantum huiusmodi; sed omnis poena iusta est: ergo nulla poena est causata a voluntate.

Respondeo: Dicendum, quod voluntas dupliciter dicitur esse causa alicuius; vel per modum *merentis,* vel per modum *efficientis.* Distinctio. Cum ergo dicitur voluntas esse causa poenae, hoc non dicitur per modum *efficientis,* sed potius dicitur per modum *merentis.* Voluntas enim, causando culpam efficiendo sive deficiendo, meretur poenam, et ita dicitur esse *causa poenarum et peccatorum,* licet aliter et aliter. Et per hoc patet solutio obiectorum [5].

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Bonum, omnino carens malo, integrum bonum est.* Hoc enim videtur falsum, quia integrum bonum est illud cui nihil deest de bono; et hoc est bonum, in quo est omne bonum: ergo solum illud est integrum bonum, quod est summum bonum. Sed multa creata sunt carentia omni malo, ut beati Angeli et animae beatae: ergo si hoc verum esset, quod dicit, multa essent summe bona. — Propter hoc est quaestio, utrum Quaestio. aliquod creatum mereatur dici bonum integrum.

Respondeo: Dicendum, quod sicut *perfectum* dicitur multipliciter: et quantum ad perfectionem *sufficientiae,* et quantum ad perfectionem *superabundantiae* [6]; sic etiam et *integrum bonum* potest dici multipliciter: et quantum ad integritatem *sufficientiae,* et sic dicitur integrum bonum, quod caret omni malo culpae et poenae; et quantum ad integritatem *superabundantiae,* et sic dicitur integrum bonum, in quo est omne bonum. Et primo modo Notandum. bonum integrum non dicitur esse *summum* bonum, sed bonum *purum,* quia nihil habet de malo admixtum. Secundo vero modo dicitur esse *summum* bonum, et est in solo Deo per *essentiam,* in creatura autem per *participationem,* quae bona [7] dicitur in

[1] Quaest. 3. seq.
[2] Codd. T bb *fecit.* — Cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 98. m. 6; Ægid. R., hic dub. lit. 2.
[3] Scil. c. 3.
[4] Verba Anselmi allata sunt supra pag. 714, nota 1.
[5] Cfr. supra a. 1. q. 2.
[6] Vide Aristot., V. Metaph. text. 21. (IV. c. 16.).
[7] Codd. F I K X cc etc. nec non ed. 1 *beata.* — Cfr. Boeth., de Hebdomadibus sive Quomodo substantiae in eo quod sint, bonae sint etc.

hoc, quod participat summum bonum, ex cuius participatione habere dicitur omne bonum. Et *si tu obiicias,* quod *summum* dicitur per impermixtionem cum contrario[1], et ita bonum, quod omnino est impermixtum malo, est summum bonum; dicendum, quod illud verum est in his contrariis, quorum utrumque est *natura* aliqua; in his autem, quorum unum est *natura,* et alterum *privatio,* sicut est in bono et malo, luce et tenebra, non habet veritatem. Unde sicut non dicitur magis luminosum, quia minus habeat de tenebra, sic non dicitur magis bonum, quia minus habeat de malo; sed quemadmodum una stella dicitur maior altera, quia magis accedit ad perfectionem lucis; sic *magis bonum* dicitur, quod magis accedit ad perfectionem bonitatis. Nihilominus tamen *omnino* carens malo non potest dici nisi solus Deus, ut fiat vis in hoc, quod dico *omnino,* ut careat omni malo secundum *actum* et secundum potentiam et secundum *aptitudinem* sive secundum primam naturae possibilitatem[2].

Dub. IV.

Item quaeritur de verbo illo Augustini, quod dicit in expositione illius verbi: *Vae! his qui dicunt malum bonum* etc.; *id quod dictum est in prophetia, intelligendum est de ipsis rebus, quibus homines mali sunt, non de hominibus.* Hoc enim videtur falsum, quia, sicut peccat ille qui dicit, adulterium esse bonum vel homicidium, ita peccat qui dicit, impium esse iustum. Unde et maledicitur ille *qui iustificat impium pro muneribus*[3]*:* ergo non tantum de rebus, sed etiam de hominibus habet intelligi.

Respondeo: Dicendum, quod cum dico hominem malum, et dico *hominem,* et dico *malitiam.* Potest igitur attribui bonitas ei, aut bonitas naturae secundum quod *homo,* aut bonitas moris ratione *malitiae.* Et *primo* quidem modo attribuere ei bonitatem veritatis est, non detestationis propheticae. *Secundo* modo, meretur maledictionem; sed hoc est, non quia laudat hominem, secundum quod *homo,* sed quia laudat eum, secundum quod *malus.* Et hoc non est aliud quam laudare malitiam. Cum enim dicit Augustinus, quod hoc non intelligitur de *hominibus,* sed de *rebus;* non negat, quin peccatum sit in commendando hominem malum; sed hoc vult dicere, quod non est peccatum, si commendetur *natura,* sed peccatum est, si commendetur *malitia*[4].

DISTINCTIO XXXV.

Cap. I.

Quid sit peccatum.

Post haec videndum est, quid sit peccatum. — Pec-
Dubium 1. catum est, ut ait Augustinus[1], «omne dictum, vel factum, vel concupitum, quod fit contra legem Dei». Idem in
Dubium 2 libro de Duabus Animabus: «Peccatum est voluntas retinendi vel consequendi quod iustitia vetat». In utra-
Dubium 3. que assignatione de actuali peccato agitur et mortali, non veniali. Ex prima descriptione ostenditur peccatum esse voluntas mala, sive locutio et operatio prava, id est actus malus tam interior quam exterior; ex altera vero tantum ostenditur esse actus interior; voluntas enim, ut in superioribus[2] dictum est, motus animi est — actus ergo interior est. Ambrosius quoque in libro de
Dubium 4. Paradiso[3] ait: «Quid est peccatum nisi praevaricatio legis divinae et caelestium inobedientia praeceptorum»? «Ergo in *praevaricante* peccatum est, sed in *mandante* culpa non est». «Non enim consisteret peccatum, si interdictio non fuisset. Non consistente autem peccato,
non solum malitia, sed etiam virtus fortasse non esset, Dubium 5.
quae, nisi aliqua malitiae fuissent semina, vel subsistere, vel eminere non posset». — Ecce praevaricationem legis et inobedientiam definit Ambrosius esse peccatum.

Cap. II.

De peccato.

Quocirca, diversitatis huius verborum occasione, de peccato plurimi diversa senserunt. — Alii enim dixerunt, voluntatem malam tantum esse peccatum et non actus exteriores; alii, voluntatem et actus; alii neutrum, dicentes, omnes actus esse bonos et a Deo et ex Deo auctore esse, malum autem nihil esse, ut ait Augustinus super Ioannem[4]: «*Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil,* id est peccatum, quod nihil est; et nihil fiunt homines, cum peccant». Supra etiam dixit Augustinus, quod malum est privatio boni vel corruptio boni; quod etiam in libro Octoginta trium Quaestionum[5] ait: «Summum malum nullum modum Quid sit peccatum secundum rem; 3 opiniones.

[1] Vide supra pag. 664, nota 4, ubi etiam codd. signavimus, qui pro *per impermixtionem* substituunt *per immixtionem.* Iidem codd. cum ed. 1 et hic *per immixtionem* habent. Pro *quod summum* cod. cc et ed. 1 exhibent *quod bonum.*

[2] Cfr. Alex. Hal., S. p. I. q. 18. m. 7.

[3] Isai. 5, 22. seq.: Vae! qui potentes estis... Qui iustificatis impium pro muneribus, et iustitiam iusti aufertis ab eo. — Pro *maledicitur* cod. O *dicitur Vae,* Vat. cum edd. 3, 4 *malus dicitur.*

[4] De hoc dubio cfr. S. Thom., hic circa lit.; Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Libr. XXII. contra Faustum Manich. c. 27. Seq. locus libro cit. c. 11. n. 15.

[2] Dist. XXVI. c. 2.

[3] Cap. 8. n. 39, ubi etiam seq. locus, parum superius, et tertius, parum inferius.

[4] Tract. 1. n. 3. in Ioan. 1, 3. — Mox verbum *Supra* refertur ad d. XXXIV. c. 4.

[5] Quaest. 6. — Immediate ante pro *quod* Vat. cum aliis edd. *qui,* refragantibus omnibus codd. et ed. 1.

habet, caret enim omni bono; at modus aliquid boni est: non igitur est, quia nulla specie continetur, totumque hoc nomen mali de speciei privatione repertum est». Idem in Dogmatibus ecclesiasticis[1] dicitur: «Malum vel malitiam non esse a Deo creatam, sed a diabolo inventam, qui et ipse bonus creatus est». Idem etiam in libro contra Manichaeos, quid sit *peccare*, ostendit dicens: «*Peccare* quid aliud est, nisi in veritatis praeceptis vel in ipsa veritate errare? Quod si non voluntate faciunt peccatores, iniuste iudicantur». Quid igitur in hac tanta varietate tenendum, quidve dicendum?

Sane dici potest et libere tradi debet, peccatum Sententia Magistri. esse actum malum interiorem et exteriorem, scilicet malam cogitationem, locutionem et operationem; praecipue tamen in voluntate consistit peccatum, ex qua tanquam ex *arbore mala* procedunt opera mala tanquam *fructus mali*[2].

Cap. III.

Utrum malus actus, in quantum peccatum est, sit corruptio vel privatio boni.

Quidam autem, diligenter attendentes verba Augustini, quibus supra et in aliis Scripturae locis utitur, Sententia probabilis. non indocte tradunt, voluntatem malam et actus malos, in quantum *sunt*, vel in quantum *actus* sunt, bona esse; in quantum vero *mala* sunt, peccata esse; qui voluntatem et actum quemcumque bonam Dei naturam esse dicunt, in quantum *actus* est, vel *voluntas*, et ex Deo auctore esse; in quantum vero inordinate et contra legem Dei fit et fine debito caret, peccatum est, et ita, in quantum peccatum est, nihil est. Nulla enim substantia est, nulla natura est.

Quod autem voluntas omnis et actio bonum sit, Probatio 1. in quantum est, ex eo probant, quod ait Augustinus in libro Octoginta trium Quaestionum[3]: «Deus boni tantummodo causa est; quocirca mali auctor non est, quia omnium quae sunt, auctor est, quae, in quantum sunt, in tantum bona sunt». Idem probans, nihil casu fieri in mundo, ait in eodem: «Quidquid casu fit, temere fit; quidquid temere fit, non fit providentia. Si ergo casu aliqua fiunt in mundo, non providentia universus mundus administratur; si non providentia universus mundus administratur, aliqua natura vel substantia est, quae ad opus providentiae non pertinet. Omne autem quod est, in quantum est, bonum est. Summe enim est illud bonum, cuius participatione sunt cetera bona; et omne quod mutabile est, non per se, sed boni illius participatione, in quantum est, bonum est, quod divinam etiam providentiam vocamus. Nihil igitur casu fit in mundo». — His testimoniis innituntur ad ostendendum, omne quod est, in quantum est, bonum esse. Unde idem Augustinus in libro primo de Doctrina christiana[4] ait: «Ille summe ac primitus est, qui omnino incommutabilis est; et cetera quae sunt, nisi ab illo esse non possunt, et in tantum bona sunt, in quantum acceperunt, ut sint».

Ex praedictis colligitur atque infertur, quia, si mala Corollarium et probatio 2. voluntas et mala actio est, in quantum est, bona est. Sed quis est qui diffitetur, malam voluntatem esse et malam actionem? Mala igitur voluntas sive actio, in quantum est, bonum est, et in quantum voluntas est, vel actio, bonum similiter est; sed ex vitio mala est, quod vitium a Deo non est neque aliquid est. Quod Augustinus notasse videtur in libro Octoginta trium Quaestionum[5] dicens: «Vitium est voluntatis, quo est homo deterior; quod vitium longe abest a voluntate Dei, ut ratio docet». — Ex hoc loco probant, voluntatem, in quantum vitiosa est, non esse a Deo; et in quantum vitiosa est, peccatum est; et peccatum est, ut aiunt, in quantum non habet ordinem nec finem debitum. Ita et actio, in quantum ex malo procedit, et ordinem non habet et ad malum tendit.

Item et aliter probant, omnem actum interiorem Probatio 3. vel exteriorem, in quantum est, esse bonum; quia non esset actus malus, nisi esset res bona, quia non est aliqua res mala, nisi eadem res bona sit. Unde Augustinus in Enchiridio[6]: «Omnis natura bonum est, nec res aliqua mala esset, si res ipsa, quae mala est, natura non esset. Non igitur potest esse malum nisi aliquod bonum. Quod cum dici videatur absurde, connexio tamen ratiocinationis nos compellit hoc dicere». — Ex praemissis testimoniis asserunt, omnes actus, Epilogus. in quantum sunt, esse res bonas, nec aliquid esse malum, id est peccatum, nisi idem quoque secundum aliquid bonum sit; et omnium quae sunt, in quantum sunt, Deum auctorem praedicant, et eius voluntate omnia esse quaecumque sunt, quae[7], in quantum sunt, naturae sunt.

Quibus opponitur: si omnia quae sunt, in quantum Oppositio 1. contra praedictam sententiam. sunt, bona sunt et naturae sunt: ergo adulterium et homicidium et similia, in quantum sunt, bona sunt et naturae sunt, et Deo volente fiunt. Quod si est, tunc illi qui faciunt illa, bona agunt; quod penitus absurdum est. — His vero sic illi respondent; dicunt equi- Resp. dem, adulterium, homicidium et huiusmodi non simpliciter *actus* denotare, sed *actuum vitia; actusque* ipsos adulterii et homicidii, in quantum sunt, vel in quantum actus sunt, a Deo esse et bonas naturas esse; sed non in quantum adulterium et homicidium sunt. Et ideo non sequi dicunt, si actus, qui homicidia et adulteria sunt, a Deo sunt, quod homicidia et adulteria a Deo sint[8].

Item aliter eis opponitur: si aliquid non est ma- Oppositio 2. lum, quod non sit natura vel res bona, quomodo igitur peccata sunt, non credere in Deum, non ire ad ecclesiam et huiusmodi, cum ista non sint naturae, immo omnino non sint? Non est enim aliquid vel res aliqua *non ire ad ecclesiam*, vel *non credere* et huiusmodi. — Ad quod dicunt, his atque huiusmodi dictionibus, Resp. quae videntur privationes simpliciter notare et nihil

---

[1] Cap. 27. (est liber Gennadii). Seq. locus est de Fide contra Manichaeos, c. 8. — Pro *quid sit peccare* Vat. cum ceteris edd., exceptis 1, 8, *quid sit peccatum.*

[2] Respicitur Matth. 7, 17.

[3] Quaest. 21, et seq. locus q. 24.

[4] Cap. 32. n. 35.

[5] Quaest. 3.

[6] Cap. 13. n. 4. Vide supra pag. 801, nota 2.

[7] Codd. B C E *quia.*

[8] Ita cod. D, ceteri codd. et plures edd. *sunt;* immediate ante post *quod* cod. B addit *ideo.*

ponere, quia per negationem dicuntur, vere aliqua poni, actusque per eas significari. *Non credere* enim in Christum *incredulitatem* dicunt, et nomine *incredulitatis* malum mentis actum significari. Ita etiam, cum dicitur: *non ire ad ecclesiam* malum est, non-euntis contemptus significatur, id est voluntas mala vel propositum; hoc est enim *declinare a bono*, et ideo malum est, sicut e converso *declinare a malo* bonum est. Sicut ergo *declinatio a malo* aliquid ponit, scilicet voluntatem et propositum vitandi malum — non enim potest esse bonum quod omnino nihil est — ita *declinatio a bono* quod[1] *est* significat, scilicet voluntatem et propositum mali. Et secundum hoc vera est et generalis illa peccati mortalis descriptio, quam supra[2] posuit Augustinus.

Potest etiam quaeri ab eisdem, cum peccatum sit, Oppositio 3. ut supra dictum est, privatio vel corruptio boni, et omnis actus malus sit peccatum; utrum sit privatio vel Dubium 6. corruptio boni, in quantum peccatum est, vel non. Si enim, in quantum peccatum est, corruptio boni est, cum corruptio vel privatio boni *poena* sit homini; in quantum igitur peccatum est, *poena* est. Quod si *est*, tunc, in quantum peccatum est, bonum esse videtur et a Deo esse. Si autem *non*, in quantum peccatum est, corruptio est, quaeritur ergo, secundum quid corruptio sit. Si enim corruptio est, et non in quantum peccatum est; cum non sit nisi bonum, praeterquam in eo quod peccatum est: ergo in quantum bonum est, corruptio vel priResp. vatio boni est. — Ad quod etiam ipsi dicunt, actum malum, non in quantum est neque in quantum bonum est, esse privationem vel corruptionem boni, sed in quantum peccatum est; non tamen, in quantum peccatum est, *poena* est, vel aliquid, quod a Deo sit. Ut enim ex verbis praemissis Augustini colligitur, peccatum dicitur corruptio vel privatio *active*, non *passive*. Nam ideo malum vel peccatum dicitur corruptio boni, quia naturam bonam qualicumque privat bono. Nam si non privat aliquo bono, non nocet, ut supra[3] Augustinus ait; nocet autem: adimit ergo bonum. Non autem nocet, nisi in quantum peccatum est: ergo in quantum peccatum est, privat bono. Itaque in quantum peccatum est, privatio est vel corruptio boni.

Cap. IV.

Quomodo peccatum possit corrumpere bonum, cum nihil sit.

Sed cum nihil sit, in quantum peccatum est, quomodo potest bonum corrumpere vel adimere? Augustinus te hoc docet in libro de Natura et gratia[4] diAugustinus. cens: « Abstinere a cibo non est aliqua substantia; tamen substantia corporis, si omnino abstineatur a cibo, languescit et frangitur; sic non est substantia peccatum, eo tamen natura animae corrumpitur ».

Peccatum vero, id est culpa, proprie animae corruptio est. — Si autem quaeritur, in quo possit corrumpi anima; in parabola[5] illius qui incidit in latrones, qui eum spoliaverunt et vulneraverunt, clarescit. Quomodo corrumpatur anima. Incidit enim homo in latrones, quando per peccatum in *potestatem diaboli traditur;* et tunc per peccatum *exspoliatur gratuitis bonis*, id est virtutibus, et in *naturalibus bonis vulneratur*, quae sunt ratio, intellectus, memoria et ingenium et huiusmodi, quae per peccatum obtenebrantur et vitiantur. Per peccatum etiam privatur illo bono, cuius participatione cetera bona sunt; quo tanto magis privatur, quanto magis se ab eo elongat.

Cap. V.

Qualiter homo se elongat a Deo.

Ab eo autem se elongat homo per peccatum, non loci distantia, quia ubique totus et praesens est omnibus, et « omnia in ipso sunt, ut ait Augustinus in libro Augustinus Octoginta trium Quaestionum[6], et ipse locus non est. Locus tamen Dei abusive dicitur *templum Dei*, non quod eo contineatur, sed quod ei praesens sit et inhabitans; id autem anima munda intelligitur ». Per peccatum igitur non secundum locum aliquis longe fit a Deo, sed in eo longe fit, quod ab eius similitudine recedit, et tanto longius, quanto fit dissimilior. « Illa autem, ut Augustinus ait in libro Octoginta trium Quaestionum, quae participatione similia sunt Deo, recipiunt dissimilitudinem. At ipsa similitudo nullo modo ex aliqua parte potest esse dissimilis. Unde fit, ut, cum similitudo Patris Filius sit, ex nulla parte Patri possit esse dissimilis, cuius participatione similia sunt quaecumque Deo similia sunt; et illa possunt recipere dissimilitudinem ». Nihil est autem, quod hominem adeo Deo dissimilem faciat, quemadmodum peccatum. Cum autem peccatum sit corruptio vel privatio boni, quae est in *anima*, est etiam privatio et corruptio *boni corporis*, Privatio etiam boni corporis. sicut corpus hominis privavit beneficio illius immortalitatis et impassibilitatis, quam habuit ante peccatum.

Cap. VI.

An poena sit privatio boni.

Quaeri autem solet, utrum et *poena* sit privatio Quaestio oppositio 4. vel corruptio boni. — Ad quod facile responderi potest, si praedicta ad memoriam revocentur. Diximus enim supra, privationem vel corruptionem boni accipi *active*, vel *passive*, id est secundum efficientiam, vel effectum. Ideoque privatio vel corruptio boni dicitur et *peccatum* et *poena;* sed *peccatum* secundum *efficientiam*, quia privat vel corrumpit bonum; *poena* autem secundum *effectum*, id est secundum passionem, quae est effectus peccati. Aliud est enim culpa, aliud poena; alterum est Dei, id est *poena*, alterum diaboli vel hominis, id est *culpa*.

---

[1] Edd 1, 8 praefigunt *aliquid*. In fine seq. propositionis Vat. aliaeque edd., exceptis 1, 2, 8, addunt *scil. peccatum est dictum* etc., ut est in principio distinctionis.

[2] Hic c. 2, et d. XXXIV. c. 4.

[3] Dist. XXXIV. c. 4.

[4] Cap. 20, n. 22. Vat. ceteraeque edd. in textu falso habent *de Natura boni;* sed in cod. Erf. verus operis titulus indicatur, unde ipsum in textum recepimus.

[5] Luc. 10, 30; cfr. Ambros. et Beda in hunc locum, et August., II. Quaestion. evangelic. q. 19. — Paulo inferius post *diaboli* edd. 1, 2, 3, 5, 8 *trahitur* pro *traditur*.

[6] Quaest. 20, et seq. locus ibid. q. 23.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXXV.

De peccato actuali secundum eius quidditatem et definitionem.

Post haec videndum est, quid sit peccatum etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de peccati causalitate et origine; hic agit de peccati quidditate et definitione. Dividitur autem pars ista in tres partes. In quarum prima inquirit Magister, quid sit peccatum, utrum videlicet sit actus, vel privatio pura. In secunda, dato quod aliquo modo sit actus, et aliquo modo sit privatio, inquirit, utrum peccatum sit peccati poena, infra distinctione trigesima sexta: *Sciendum tamen, quaedam sic esse peccata.* In tertia vero inquirit, utrum actio substrata[1] sit a Deo tanquam a causa, infra distinctione trigesima septima: *Sunt tamen et alii* etc.

Prima pars, quae continet praesentem distinctionem, dividitur in partes tres. In prima ponit Magister peccati notificationes. In secunda vero ex ipsis notificationibus inquirendo elicit, quid sit peccatum secundum rem. In tertia vero dissolvit rationes sive oppositiones, quae contrariae videntur veritati praedeterminatae. Primum facit ibi: *Post haec videndum, quid sit peccatum* etc. Secundum ibi: *Quocirca, diversitatis huius verborum* etc. Tertium ibi: *Quibus opponitur: si omnia quae sunt* etc.

Prima pars dividi posset in partes tres secundum tres notificationes peccati, sed ratione suae brevitatis remanet indivisa.

Secunda vero pars principalis dividitur in tres partes. In prima parte diversorum opiniones narrat. In secunda vero veritatem aperit et iuxta quorundam opinionem explanat, ibi: *Sane dici potest et libere* etc. In tertia vera auctoritatibus Sanctorum confirmat, ibi: *Quod autem voluntas omnis et actio* etc.

Similiter tertia pars principalis tres habet partes secundum tres dubitationes, quas movet, quarum prima sumta est ex hoc, quod dicebat illa positio, quod omnia quae sunt, bona sunt; secunda vero ex hoc, quod peccatum est corruptio boni; tertia vero sumta est ex hoc, quod corruptio boni est poena. Primam ponit ibi: *Quibus opponitur: si omnia, quae sunt* etc. Secundam ibi: *Potest etiam quaeri ab eisdem* etc. Tertiam ibi: *Quaeri autem solet, utrum* etc. Et in qualibet istarum partium primo opponit et secundo solvit.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam autem huius partis, in qua inquiritur, quid sit peccatum, cum peccatum sit privatio magis quam positio, est hic quaestio de corruptione boni, quae habet fieri per peccatum. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum bonum habeat per peccatum corrumpi.

Secundo vero quaeritur de modo corrumpendi.

Circa primum quaeruntur tria.

Primo quaeritur, utrum a peccato sit boni corruptio.

Secundo quaeritur, utrum peccatum sit ipsa corruptio-passio.

Tertio quaeritur, utrum peccatum, in quantum corrumpit[2], contrarietur bono increato.

ARTICULUS I.

Utrum bonum per peccatum corrumpatur.

QUAESTIO I.

Utrum peccatum sit boni corruptio.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum peccatum aliquod bonum habeat corrumpere. Et quod sic, videtur.

1. Augustinus in Enchiridio[3]: « Quid est aliud, quod dicitur malum, nisi privatio boni »? « Bonum enim minui malum est ». Cum ergo culpa commit- Fundamenta.

---

[1] Vat. hic addit *in qua peccatum committitur,* et dein post *causa* subiungit *prima.*

[2] Edd. 3, 4 et Vat. addunt *bonum.*

[3] Cap. 11. n. 3. — Testimonium subnexum sicut et illud quod in fine arg. allegatur, habentur ibid. c. 12. n. 4. — In secundo testimonio pro *minui malum* edd. et plures codd. *minus malum.*

titur, necessario ibi aliquod bonum privatur; sed non est dare, quod privetur per aliud quam per culpam: ergo necesse est ponere, quod peccatum habeat bonum privare et privando corrumpere. Et hoc Augustinus insinuat expressius paulo post, cum subiungit: « Ideo malum corruptio est naturae, quia eam qualicumque privat bono ».

2. Item, hoc ipsum ostendit Augustinus[1] tali *ratione:* « Quod nullo bono privat non nocet », ergo quod nocet aliquo bono privat; sed malum nocet, hoc manifestum est: ergo aliquod bonum adimit et aliquo bono privat; sed quod privat et adimit bonum, illud corrumpit: ergo etc.

3. Item, sicut se habent vitia corporum ad corpora, sic vitia animarum ad animas; sed vitia corporum laedunt et aliquo modo corrumpunt corpora: ergo vitia animarum aliquid corrumpunt circa ipsam animam[2]; talia autem vitia sunt peccata: ergo etc.

4. Item, quando quis peccat, aut perdit *aliquid boni*, aut *nihil.* Si *nihil:* ergo ita bonus est post, sicut ante: ergo ita bonus est qui peccat, sicut ille qui non peccat: ergo ita debet placere Deo unus, sicut alter; quod est manifeste falsum. Restat igitur, quod *aliquid boni* perdit. Sed illud bonum, quod perditur[3], corrumpitur: ergo est alicuius boni corruptivum.

Ad oppositum. Sed contra hoc arguitur sic: 1. Primo per auctoritatem Augustini[4], qui dicit, quod « peccatum est corruptio modi, speciei et ordinis »; sed corruptionis non est corrumpere — nam si corruptio corrumperet, pari ratione et alia corruptio, et sic in infinitum; et iterum, actionis non est agere — ergo videtur, quodsi peccatum est corruptio, quod eius non sit corrumpere.

2. Item, si peccatum corrumpit — aut ratione *boni substrati,* aut ratione *defectus.* Ratione *boni substrati* non, quia, cum corrumpere bonum sit malum, bonum, in quantum bonum, esset causa mali; quod est[5] falsum. Si ratione *defectus; sed contra: corrumpere* est agere; nullus defectus est principium actionis: ergo peccatum ratione *defectus* non corrumpit.

3. Item, si corrumpit, aut ergo corrumpit *peccantem,* aut *alium. Alium* non; constat, quia multa sunt peccata, quae non fiunt in alium. Si corrumpit *peccantem;* sed *contra:* nihil corrumpit se ipsum; et nihil secundum idem natum est esse agens et patiens[6]; et iterum, nullum malum poenae corrumpit punientem: ergo videtur, quod malum culpae non corrumpit peccantem nec aliquem alium: ergo etc.

4. Item, si corrumpit, aut ex parte *carnis,* aut ex parte *animae.* Ex parte *carnis,* non, quia multa sunt peccata, quae conferunt ad regimen sanitatis corporalis et ad oblectationem carnis. Si ex parte *animae;* sed *contra:* anima est immortalis[7], ergo in ea nulla cadit corruptio; nam si corruptio caderet, impossibile esset, ipsam esse perpetuam.

5. Item, si corrumpit, aut corrumpit quantum ad *substantiam,* aut quantum ad *potentias,* aut quantum ad *actum.* Quantum ad *substantiam,* non; hoc constat. Quantum ad *potentias,* non, ut videtur, quia potentiae sunt incorruptibiles, sicut et substantia[8]; praeterea, nec intenduntur nec remittuntur, nec habet quis minorem potentiam voluntatis post culpam quam ante culpam. Quantum ad *actum,* non, ut videtur, quia peccatum substernit sibi actum et supponit; et nihil corrumpit illud, sine quo esse non potest et per quod egreditur in *esse:* ergo peccatum non corrumpit quantum ad *actum* nec quantum ad *potentiam,* ut visum est: ergo etc.

6. Item, si peccatum corrumpit aliquod bonum, aut ergo corrumpit bonum *naturae,* aut bonum *gratiae.* Non bonum *naturae,* quia ei non opponitur, et ut vult Dionysius[9], « nihil existentium corrumpitur in eo quod est essentia vel natura ». Si igitur corrumpit bonum *gratiae:* ergo nullus potest peccare nisi habens gratiam, quia bonum non corrumpitur nisi in eo in quo est. Sed hoc est falsum, quia peccatores peccare possunt: ergo etc.

Est igitur quaestio, quod bonum est illud quod habet in nobis peccatum corrumpere? Quaestio connexa.

CONCLUSIO.

Malum culpae bonum corrumpit, non auferendo vel diminuendo potentiam, sed tollendo habitum rectitudinis et diminuendo habilitatem mediam.

Respondeo: Dicendum, quod absque dubio, sicut Augustinus in pluribus locis[10] dicit, peccatum corrumpit et aliquo bono privat. Conclusio 1. Cum enim per peccatum fiat animae *deformatio* et *obscuratio,* nec possit intelligi, aliquid *deformari* vel *obscurari* sine amissione alicuius luminis et pulcritudinis; necesse est intelligi, per peccatum aliquod in nobis bonum corrumpi.

---

[1] Enchirid. c. 12. n. 4; XII. de Civ. Dei, c. 3; II. de Morib. Manich. c. 3. n. 5. — In omnibus fere Augustini scriptis contra Manichaeos testimonia, quae hic in 1. et 2. fundam. memorantur, tanquam argumenta principalia ad refutandos istos sectarios recurrunt. — Codd. H K Y *nullo modo* substituunt pro *nullo bono.*

[2] Cfr. August., Enchirid. c. 11. n. 3, cuius verba supra lit. Magistri, d. XXXIV. c. 4. allata sunt.

[3] Edd., excepta 1, et pauci codd., inter quos est cod. ee, *perdit.*

[4] De Natura boni, c. 4. Cfr. 83 Qq. q. 6. — De seq. propos. vide supra pag. 33, nota 6, et Damasc., Dialog. contra Manichaeos, n. 61. Principium illud: actionis non est agere, innititur in axiomate: actiones sunt suppositorum.

[5] Multi codd., ut F I K L O R S V W ee, cum ed. 2 *esset.*

[6] De prima parte huius propos. cfr. supra pag. 640, nota 4; de secunda supra pag. 347, nota 7.

[7] Ut probatum est supra d. 19. a. 1. q. 1. — Subinde pro *in ea* edd., excepta 2, *in eam,* quae verba Vat. cum edd. 3, 4 deinde post *nam si corruptio* iterum ponit.

[8] Cfr. supra d. 19. a. 1. q. 1. et d. 31. a. 1. q. 1.

[9] De Div. Nom. c. 4. § 23. Vide supra pag. 813, nota 4.

[10] Vide hic nota 1. et supra pag. 688, nota 2.

Ad quod intelligendum notandum est, quod pec- [xplicatur.] catum non est qualiscumque privatio nec cuiuscumque boni nec in quacumque creatura reperta, sed peccatum sive culpa privatio est *iustitiae.* « Iustitia autem, ut dicit Anselmus[1], est rectitudo voluntatis ». Voluntas autem est in sola rationali creatura, ac per hoc et iustitia; et sicut iustitia est *voluntatis rectitudo*, sic culpa, quae est iniustitia, est *voluntatis obliquatio.* Sicut igitur per *obliquationem* fit declinatio a rectitu- [nclusio 2.] dine et quaedam rectitudinis exterminatio, sic in culpae commissione fit in anima quaedam rectitudinis ademptio sive corruptio. — Et est attendendum, quod [ria in rectudine voluntatis.] cum ad rectitudinem voluntatis tria concurrant, videlicet ipsa *potentia* rectificabilis et ipse *habitus* rectitudinis et ipsa *habilitas media;* peccatum non corrumpit ipsam *potentiam,* secundum quod potentia est, nec *simpliciter* nec *secundum quid;* ipsum vero *habitum* rectitudinis simpliciter tollit; ipsam vero *habilitatem mediam* quodam modo corrumpit et [nclusio 3.] quodam modo relinquit. Ergo *potentiam* nec diminuit nec aufert, *iustitiam* simpliciter tollit, *habilitatem* vero *mediam* diminuit, dum homo per peccatum minus et minus redditur ad rectitudinem iustitiae habilis, secundum quod linea, quae magis et magis curvatur, minus est habilis ad dispositionem rectitudinis[2]. — Concedendum est igitur, sicut rationes ostendunt, quod malum culpae habet bonum corrumpere.

1. Ad illud vero quod obiicitur, quod privatio- [olutio oppositorum.] nis non est privare, nec corruptionis corrumpere; dicendum, quod quamvis actus non habeat generare alium actum, tamen habitus habet generari ex actibus[3]; et ideo malum culpae, prout est corruptio et deordinatio existens in *actu,* potest esse causa deordinationis voluntatis secundum *habitum.* Et ideo peccatum sive malum culpae dicitur *corrumpere,* quia actus inordinatus voluntatem reddit inhabilem; nec significatur ex hoc, quod *actio* sit ex *actione*, sed quod *deordinatio in habitu* sit ex *deordinatione in actu.*

2. Ad illud quod quaeritur, utrum malum corrumpat ratione boni substrati, vel ratione defectus; dicendum, quod corrumpere duo dicit, videlicet *agere* [otandum.] et *deficere;* nam corruptio est *actio cum defectu.* Dico igitur, quod malum culpae habet corrumpere, ita quod ratione *boni substrati* est ratio *agendi,* ratione vero *defectus* est ratio *deficiendi.* Et istud patet: voluntas enim, dum peccat, corrumpit se, quia, dum se ipsam movet deordinate, reddit se inordinatam et ad bonum minus habilem; nec potest se deordinare nisi volendo et se ipsam movendo. Et quod dico *se movere,* dico aliquod bonum substratum; quod autem dico *inordinatum,* dico defectum. Et huius satis congruum exemplum ponit Augustinus, et Magister recitat in littera[4], quod *malitia* corrumpit, sicut corrumpit *abstinentia.* Ad corruptionem autem abstinentiae et concurrit vis naturalis consumtiva et defectus alimenti, et ita actio cum defectu. Similiter in proposito est intelligendum.

3. Ad illud quod quaeritur: aut peccans corrumpit se, aut alterum; dicendum, quod corrumpit se. Quod vero subiungit, quod nihil corrumpit se ipsum; dicendum, quod verum est, si agat secundum operationem naturae suae debitam; culpa autem non fit secundum ordinem naturae, sed praeter naturam. Et *si obiiciat,* quod nihil est agens et patiens secundum idem; dicendum, quod istud falsum est [Notandum.] in his potentiis, quae possunt super se ipsas reflecti. Nam, sicut dicit Anselmus[5], « voluntas est instrumentum se ipsum movens »; et cum deordinate se ipsam movet, se laedit et sibi ipsi nocumentum infert, pro eo quod vel recto ordine se privat, vel a recto ordine se elongat.

4. Ad illud quod quaeritur, aut peccatum corrumpit ratione carnis, aut animae; dicendum, quod principaliter ratione *animae.* Nam etsi peccatum aliquod corrumpat ratione *carnis,* hoc accidit, sicut superfluitas coitus vel cibi et potus nocet corpori. In *anima* autem peccatum semper aliquam corru- [Notandum.] ptionem facit non secundum *substantiam*, secundum quam est immortalis et incorruptibilis, sed secundum *rectitudinem* et *habilitatem* ad ipsam, secundum quam anima est variabilis et vix *in eodem statu permanet*[6], sicut patet per experientiam, quamdiu sumus in hac miseria.

5. Ad illud quod quaeritur, utrum corrumpat quantum ad substantiam, aut quantum ad potentiam, aut quantum ad actum; dicendum, quod malum culpae corrumpit quantum ad *actum,* non sim- [Notandum.] pliciter, sed in quantum actus ille est *ordinabilis in finem;* non enim culpa privat *ipsum actum,* sed privat *ordinem actus in finem.* Et per hunc etiam modum dico, quod non corrumpit potentiam, sed *habilitatem* sive ordinabilitatem, per quam ordinatur ad suum complementum. Obiectio autem illa currit, ac si diminueret potentias sub ratione potentiae, et actum sub ratione actus; et ideo patet illud.

6. Ad illud quod quaeritur, utrum corrumpat bonum gratiae, vel naturae; dicendum, quod proprie loquendo et generaliter, malum culpae est privatio *habilitatis mediae* inter bonum naturae et bo- [Notandum.] num gratiae, quae quodam modo tenet medium inter

---

[1] Dialog. de lib. arb. c. 3. et 13. Cfr. de Conceptu virgin. et orig. pecc. c. 3, ubi etiam quae sequuntur, insinuantur; et Dialog. de Veritate, c. 12.

[2] Cfr. hic a. 2. q. 3, et supra d. 34. a. 2. q. 2. in corp.

[3] Verba Aristot. vide supra pag. 653, nota 6. — Aliquanto inferius pro *quia actus* cod. W *in quantum actus;* plures codd., ut B P R V, omittunt *quia*, pro quo codd. C F *et.* Subinde pro *significatur* codd. C R S T et alii cum edd. 1, 2 *significat* (propter abbreviationem verbi in aliquibus codd. potest etiam legi *signat),* Vat. cum uno alteroque cod. *sequitur.*

[4] Hic c. 4.

[5] De Concord. praesc. Dei cum lib. arb. q. 3. c. 11. — In fine solutionis pro *vel a recto* edd., excepta 1, *vel contrario.*

[6] Iob 14, 2.

bonum gratiae et bonum naturae. Et ratione eius quod ad *bonum gratiae ordinat,* attenditur penes ipsam bonum et malum moris; ratione vero eius quod *naturalis* est, non tantum habet esse in iustis, sed etiam in peccatoribus; et ideo peccatum, sive fiat ab aliquo, qui habet iustitiam, sive fiat a peccatore, semper invenit aliquid, quod privet et corrumpat.

SCHOLION.

I. In tota hac distinctione veritas catholica de *corruptione,* quae oritur ex peccato, copiose et profunde explanatur; unde eliminantur duo extreme oppositi errores, error scilicet Pelagianorum, qui talem corruptionem, praecipue quoad peccatum originale, negabant, et error novatorum saeculi XVI. et XVII, qui eandem ita exaggerabant, ut bona naturae praestantiora peccato exstincta esse opinarentur. — *Quid sit* peccatum, vide hic dub. 1. 3. 6; et quod tria includat, infra d. 42. dub. 1, et IV. Sent. d. 18. p. I. dub. 1. — *Effectus* autem peccati, qui afficiunt *ipsum subiectum,* sunt vel *formales,* ut « deformitas et macula », vel *simpliciter effectivi,* qui sunt « secundum reatum [poenae] et sequelam » (infra d. 36. a. 2. q. 2. in corp.). De primis effectibus agitur in hac dist., de secundis in sequente. — Inter effectus, qui sunt *extra subiectum,* principalis est, quod *obiective* violatur lex et ordo Dei, et offenditur ipse Deus, de quo cfr. infra q. 3; III. Sent. d. 20. a. 1. q. 3, IV. Sent. d. 15. p. I. a. 1. q. 1.

II. In subiecto peccante tria considerari possunt: *gratia* supernaturalis, quae perficit naturam; *natura,* quae perficitur, et *habilitas naturae* ad ipsam gratiam. De effectu peccati quoad *gratiam* non est difficultas, cum constet, quod gratia sanctificans et habitus caritatis peccato mortali essentialiter opponuntur; unde peccator « a semetipso fugat gratiam divinam, et Deus dicitur auferre » (supra d. 32. a. 2. q. 2. ad 4.); quod magis explicatur infra d. 36. a. 3. q. 2. ad 5. — *Natura* autem ipsa in se nullatenus corrumpitur, quia est *subiectum* peccati, non ipsi *contrarium.* — Tota igitur difficultas et quaestio est de tertio, sive de *habilitate,* « quae est ordo boni naturalis ad gratiam » (S. Thom., de Malo, q. 2. a. 11. ad 14.), vel, ut dicit S. Bonav. (hic a. 2. q. 3.), « est idoneitas animae ad suscipiendam gratiam et ad cooperandum gratiae iam susceptae ». De hoc resolvit S. Bonav. cum aliis doctoribus, quod ipsa peccato corrumpitur non in *toto,* sed in *parte,* non secundum id *quod est,* sed secundum id *ad quod est* (infra a. 2. q. 3. et hic in corp. et ad 4. 5.). Haec et alia in quaest. 1. et 2. dicta ut facilius intelligantur, pauca praenotamus.

1. Cum voluntas se ipsam moveat, actus voluntarius non tantum est *a voluntate,* sed etiam *in voluntate,* quia non tantum est *emissio* actus, sed etiam eius *receptio* (S. Thom., de Malo, q. 2. a. 11. ad 4.). Hinc est, quod dum actus *naturalis* nihil causat in agente, econtra « ex actibus moralibus potest causari aliquid in agente, ut habitus et dispositio, vel etiam aliquid oppositum » (ibid.). Porro actus malus est a voluntate ut *actio,* in voluntate ut *passio,* unde *corruptio* ipsius actus est a voluntate ut *corruptio-actio,* in voluntate ut *corruptio-passio.* Corruptio enim, active sumta, « est actio cum defectu »; nec « culpa privat ipsum actum, sed privat ordinem actus in finem » (hic q. 1. ad 2. 5; cfr. S. Thom., hic a. 5.).

2. *Corruptio-actio* est in se et directe volita et libera, unde in ipsa primo et per se invenitur *ratio culpae* sive *culpa actualis. Corruptio-passio* ordinarie non est volita nisi indirecte, quod sufficit, ut suo modo participet *rationem culpae.* Utraque autem corruptio, scilicet ipsius *actus* et *voluntatis,* unum quid constituunt, sive « culpa est differens comparatione, *una* tamen per essentiam » (hic q. 2.).

3. *Corruptio-actio* est aliquid transiens; *corruptio-passio* potest, transacto actu, remanere in voluntate ut peccatum *habituale,* quod est tum prava eiusdem *dispositio* et *vitiatio,* tum *culpa,* scilicet « in ordine ad suam causam » (S. Thom., S. I. II. q. 86. a. 1. ad 3. et a. 2.). Peccatum igitur habituale in se, formaliter loquendo, non est *a voluntate,* sed *in voluntate* ut corruptio-passio, quae tamen *a voluntate* trahit et originem et rationem *culpae.* — Culpam autem hanc recentiores theologi cum S. Augustino vocant *reatum culpae,* ut distinguatur a *culpa actuali.* Antiqui autem Scholastici utramque nomine *culpae* exprimebant, vocem autem *reatus* reservabant pro *reatu poenae* sive *obligatione* ad poenam sustinendam (cfr. infra d. 42. dub. 1.).

4. Sicut in peccato est aversio et conversio, « sic in *ipso habitu* peccati est *privatio* habitus boni [rectitudinis supernaturalis et naturalis] et quaedam *habilitatio* ad actum peccati... et *privatio* [scilicet per actum culpabilem] habilitatis bonae est ipsum peccatum, *formaliter* loquendo; ipsa vero *habilitatio* sive pronitas ad actum peccati non est peccatum, nisi *materialiter* loquendo, pro eo quod non est *culpa,* nisi quamdiu manet ibi *privatio* » (supra d. 32. a. 1. q. 1.). Hinc facile intelligitur, quod cum *corruptio-actio* essentialiter et semper sit *culpa,* non poena; *corruptio-passio* in peccato habituali sub diversa comparatione habeat rationem tum *culpae,* tum *poenae* (infra d. 36. dub. 2. et a. 1. 2.).

5. Scot. (IV. Sent. d. 14. q. 1. n. 6. 7.) videtur docere, quod peccatum habituale consistat in ordinatione passiva ad *poenam;* tamen non eodem modo explicatur, ut videri potest ibi in scholio et in Commentario (ed. Waddingi). — Nominales autem negabant, peccatum actuale esse corruptionem alicuius boni, quod *sit in voluntate,* sed voluerunt, esse tantum corruptionem alicuius rectitudinis, quae inesse deberet *actui* vel, ut vult Occham, *voluntati* (cfr. Biel, hic q. unica). — Iam supra (d. 33. a. 1. q. 1. in schol.) observatum est, verba *macula* et *deformitas* non in eodem sensu sumi a S. Bonav. et a S. Thoma.

III. De 1. et 2. huius articuli quaest. alii magistri sub diversis titulis et plerumque unica quaestione tractant: Alex. Hal., S. p. II. q. 95. m. 2. a. 3. § 5, q. 104. m. 8. a. 4. — Scot., in utroque Scripto, hic q. unica. — S. Thom., hic a. 5. et d. 34. a. 5; S. I. II. q. 85. a. 1; de Malo, q. 2. a. 11. — B. Albert., S. p. I. tr. 6. q. 27. m. 4. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1. 2. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 2, a. 2. q. 1. 4. — Ægid. R., hic q. 1. a. 3; d. 34. q. 2. a. 3. — Durand., d. 34. q. 4. — Dionys. Carth., hic q. 1.

QUAESTIO II.

Utrum peccatum sit ipsa corruptio-passio, essentialiter loquendo.

Secundo quaeritur, utrum peccatum sit ipsa corruptio-passio, essentialiter loquendo. Et quod sic, videtur.

1. « Peccatum, sicut dicit Anselmus[1], non est aliud quam absentia vel carentia iustitiae, ubi debet esse »; sed privatio iustitiae passiva non est aliud Fundam.

[1] De Casu diaboli, c. 9. et 16; de Conceptu virgin. et orig. pecc. c. 3. et 6. Cfr. supra pag. 722, nota 3.

quam carentia debitae iustitiae: ergo, essentialiter loquendo, culpa est corruptio, prout est passio.

2. Item, Augustinus in libro primo Confessionum[1]: «Iussisti, Domine, et sic est, ut omnis motus inordinatus poena sibi sit»; sed motus inordinatus est culpa; poena autem motus inordinati non est nisi ipsa corruptio passiva, quam homo incurrit ex illa inordinatione: ergo peccatum est ipsa privatio-passio, formaliter loquendo.

3. Item, «omnes actiones animae passiones sunt», sicut vult Philosophus[2]: ergo omnis inordinata actio animae est inordinata passio; sed quod est inordinatum est culpa: ergo illa passio sive corruptio inordinata est culpa.

4. Item, cum anima deformat se ipsam, ipsa deformitas, qua anima deformatur, remanet in ea, et culpa similiter; aut ergo illa deformitas est *culpa*, aut *aliquod aliud;* et constat, quod culpa, quae remanet in anima, non est aliud quam ipsa deformitas, qua anima deformis facta est: ergo videtur, quod peccatum sit ipsa corruptio-passio.

5. Item, corruptio-passio, in qua est privatio modi, speciei et ordinis, aut est *culpa*, aut est *poena*. Si *poena:* ergo videtur, quod talis privatio sit a Deo: ergo Deus animam reddit deformem et iustitia privatam; quod profanum est dicere. Restat ergo, quod sit culpa.

Ad opposi-tum. Sed contra: 1. Augustinus de Libero Arbitrio[3]: «Culpa est malum, quod *facimus*, et poena malum, quod *patimur*»: si ergo corruptio-passio est malum, quod *patimur*, videtur, quod non sit culpa, sed poena.

2. Item, Augustinus[4]: «Malum culpae est affectio voluntaria, malum vero poenae est affectio involuntaria»; sed corruptio-passio non est voluntaria, sed involuntaria, quia nemo vult corrumpi nec deformari: ergo non videtur, quod sit culpa, sed poena.

3. Item, Magister in littera[5]: «Peccatum dicitur privatio *active*, non *passive;* nam ideo malum vel peccatum dicitur *corruptio*, quia naturam qualicumque privat bono».

4. Item, hoc ipsum videtur *ratione*. Omnis poena est iusta et laudabilis[6]; sed omnis corruptio-passio est poena, cum damnificet et puniat eum qui corrumpitur: ergo omnis corruptio-passio est iusta et laudabilis. Sed nulla culpa est iusta et laudabilis: ergo nulla culpa est corruptio passive dicta.

5. Item, causa et effectus essentialiter distinguuntur; sed peccatum corrumpit et est principium corruptionis passivae, sicut prius ostensum est[7]: ergo corruptio-passio et ipsa culpa distinguuntur essentialiter: non est igitur culpa corruptio boni passive dicta.

CONCLUSIO.

Non tantum corruptio sive privatio boni active dicta, sed eadem etiam passive dicta habet rationem culpae.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, sicut praetactum est[8]: peccatum est corruptio, consistens circa *voluntatem* et eius actum, cum sit obliquatio a rectitudine iustitiae. *Voluntas* autem in actu suo est «instrumentum se ipsum movens[9]»; unde, quando voluntas ad aliquid movetur libere; si moveatur vel afficiatur inordinate, illa inordinatio respicit voluntatem *moventem* et voluntatem *motam*, quia voluntas, dum inordinate afficitur, inordinate *movet* et inordinate *movetur*. Quoniam igitur culpa, prout consideratur in *actu*, nihil aliud est quam motus voluntatis inordinatus, et ad illum motum concurrit *actio* et *passio*, non tantum est corruptio-actio, immo etiam corruptio-passio. Nam et inordinatio, qua anima se deordinat, et inordinatio, qua anima deordinatur, utraque est culpa, differens comparatione, una tamen per essentiam. — Et quia quales sunt *actus*, tales sunt *habitus*, maxime cum habitus generantur ex actibus, sicut est in genere malorum habituum[10]; hinc est, quod deformitas vel privatio in *voluntate relicta* et habet in se aliquid correspondens *actioni*, et aliquid correspondens etiam *passioni*. Nam voluntas, dum peccat *actualiter*, efficitur inhabilis, et in quantum habet rationem *moventis* et in quantum habet rationem *moti*. Et ita culpa, considerata ut in *habitu*, et in quantum remanet in anima post actum peccati, et est corruptio sive privatio correspondens *actioni*, et est corruptio sive privatio correspondens *passioni*. Et sic eadem culpa est corruptio sive privatio boni, non solum *active*, sed etiam *passive* dicta, secundum *veritatem*

Praenotandum. Conclusio 1. Conclusio 2.

---

[1] Cap. 12. n. 19, ubi textus origin. et Vat. pro *motus* exhibent *animus*, quod infra d. 36. a. 2. q. 1. fundam. 1. etiam codd. et edd. ponunt. — De propos. seq. cfr. August., III. de Lib. Arb. c. 1. n. 1. seqq. et c. 18. n. 52.

[2] Vide I. de Anima, text. 3. et 12. seqq. (c. 1.), ubi potentiae et operationes animae vocantur *passiones* (πάθη), et supra pag. 648, nota 3.

[3] Libr. I. c. 1. n. 1: Duobus enim modis appellare solemus malum: uno, cum male quemque fecisse dicimus; alio, cum mali aliquid esse perpessum. Cfr. supra pag. 625, nota 9.

[4] Libr. III. de Lib. Arb. c. 9. n. 26. Verba vide supra pag. 719, nota 1.

[5] Hic c. 3. in fine.

[6] Vide infra d. 36. a. 3. q. 2. — Inferius cod. bb *quem corrumpit* pro *eum qui corrumpitur*. In fine arg. Vat. cum ed. 1 et nonnullis codd. addit *sicut prius ostensum est;* in seq. arg. Vat. cum edd. 2, 3, 4 haec verba omittit.

[7] Quaest. praeced. — De *maiori* vide supra pag. 656, nota 7. in fine.

[8] Quaest. praeced. — Codd. F K subiiciunt *quod.*

[9] Secundum Anselm., de Concord. praesc. Dei cum lib. arb. q. 3. c. 11. Cfr. supra pag. 564, nota 9.

[10] Vide supra pag. 718, nota 9. et pag. 760, nota 6.

Corollarium. loquendo. Secundum *appropriationem* vero, corruptio illa, in quantum est *active* intellecta, tenet mere rationem *culpae,* in quantum vero *passive* dicta, tenet rationem poenae; quia, in quantum est *active* dicta, tenet rationem voluntarii, in quantum vero *passive*[1], Explicatur. rationem involuntarii. — Nec ista sunt incompossibilia circa eandem actionem et motum. Nam expresse videmus, quod in eadem actione *corporali* una et eadem actio et delectat et laedit, et per consequens contristat; sicut, cum scabiosus scalpendo cutem suam dilaniat, et dilaniando delectatur et dilaniando etiam laeditur, et[2] unum placet, et reliquum displicet. Similiter et in eadem actione *spirituali* est aversio ab incommutabili bono et conversio ad commutabile bonum, et conversio placet, et aversio displicet. Sic et in proposito intelligendum est, quod eadem culpa potest dici *active* et *passive;* prout tamen *active* dicitur, proprie tenet rationem culpae, in quantum vero *passive,* tenet rationem poenae. — Concedendae sunt igitur rationes ostendentes, quod aliqua corruptio-passio, utpote illa quae est rectitudinis privatio, culpa est.

1. 2. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod Solutio oppositorum. culpa est malum, quod facimus etc.; iam patet responsio ex his quae dicta sunt. Nam cum idem motus possit esse *actio* et *passio,* in quo voluntas se ipsam movet; sic et eadem actio potest esse *poenae* et *culpae,* licet sub alia et alia ratione. — Similiter respondendum est ad sequens, quod obiicitur de voluntario et involuntario.

3. Ad illud quod obiicitur tertio de verbo Magistri, dicendum, quod illud dicitur per quandam appropriationem; magis enim proprie dicitur *culpa* Notandum. corruptio-actio quam corruptio-passio. Verum est etiam, quod aliquis, dum caret iustitia, quam debet habere, culpabilis est. Ratio tamen principalis, quare culpabilis est, est ex hoc, quod ipse fecit sibi illam carentiam; nam si involuntarie eam sustineret aliunde, tunc teneret potius rationem *poenae* quam *culpae*[3].

4. Ad illud quod obiicitur, quod omnis poena est iusta et laudabilis; dicendum, quod est poena Triplex poena. *inflicta* et poena *acta* et poena *contracta*[4]. Et cum dicitur, quod omnis poena est iusta et laudabilis, hoc intelligitur de poena *inflicta;* de poena *acta* vel *contracta* non habet veritatem, nisi prout intelliguntur sub ratione *poenae.* Privatio autem boni passiva sive ipsius animae deformatio non est poena *inflicta,* sed est poena *acta,* quia anima hanc poenam in se facit, dum peccat.

5. Ad illud quod obiicitur, quod peccatum est causa corruptionis passivae; dicendum, quod illud intelligitur de peccato, quod est in *actu,* quod est causa corruptionis in voluntate per modum *habitus;* et utrobique[5], sicut ostensum est prius, habet rationem actionis et passionis. — Potest tamen dici, Alia solutio. quod etsi peccatum dicatur corrumpere, non tamen est proprie causa corruptionis, sed potius ipse peccans. Et si dicatur peccatum esse causa corruptionis passivae, hoc dicitur ratione ipsius peccantis, sicut actio dicitur esse causa passionis ratione ipsius agentis; fortassis enim idem potest esse actio et passio, sola comparatione differens[6].

QUAESTIO III.

Utrum peccatum ex eo, quod corrumpit bonum, contrarietur bono increato.

Tertio quaeritur, utrum peccatum ex hoc, quod corrumpit bonum, contrarietur bono increato. Et quod sic, videtur:

1. Primo per Augustinum, duodecimo de Civi- Argg. pro parte affirmativa. tate Dei[7]: «Vitium contrarium est Deo, tanquam malum bono; naturae vero, quam vitiat, non tantum est contrarium, sed etiam noxium»: ergo videtur, malum in eo, quod corrumpit naturam, contrariari summo bono.

2. Item, quod facit hominem rebellem et contrarium Deo, illud potissime Deo contrariatur; sed peccatum facit hominem inimicum Dei, et pugnare adversus Deum et resistere, sicut ex diversis locis Scripturae[8] accipi potest: ergo etc.

3. Item, contrarietas effectuum attestatur contrarietati causarum, maxime quando causa sic est in alterum contrariorum, quod non potest esse in reliquum[9]; sed summi boni est iustitiam facere, peccati vero est iustitia privare, nec Deus potest privare iustitia, nec malum potest facere iustitiam: ergo videtur, quod malitia sit summo bono contraria in hoc, quod privat iustitiam.

---

[1] Aliquot codd., inter quos F K Q, hic repetunt *tenet.*

[2] Vat. *quod.*

[3] Cfr. infra d. 36. a. 1. q. 2. et a. 3. q. 2, d. 41. a. 2. q. 1. in corp.

[4] Vide supra pag. 767, nota 6, ubi verba Praepositivi huc spectantia attulimus. Verbis ibi allatis Praepositivus haec adnectit: Illa quae est poena *contracta,* est vitium; illa nullo modo a Deo est, nec est dicendum, quod sit iusta poena, nisi forte dicatur iusta, quia iustum fuit, ut Deus desereret primum parentem, et eo deserto, illa secuta est. De ea [scil. contracta], quae non est vitium, concedimus, quod a Deo est... De poena *acta* concedimus, quod est *iusta poena* et *iniuste facta* et *iniustum faciens.* Veniale peccatum est *iniusta poena,* i. e. *iniuste facta,* licet non *iniustum faciens.* Poena vera *illata* pro peccato, illa iusta poena est et est a Deo. Cfr. infra d. 42. dub. 4.

[5] Edd., excepta 1, *utrumque.*

[6] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[7] Cap. 3. In textu origin. post *bono* plura sunt addita, et dein pro *non tantum est contrarium* legitur *non tantum malum.*

[8] Isai. 50, 2; Rom. 5, 10; Iac. 4, 4. — Ier. 5, 23; Iob 9, 4; Act. 7, 51; Rom. 13, 2.

[9] Communiter secundum Aristot., I. Topic. c. 13. et VII. c. 1. dicitur: Quorum effectus sunt contrarii, et ipsa sunt contraria. Cfr. tom. I. pag. 51, nota 11.

4. Item, quod contrariatur praecepto alicuius contrariatur ipsi praecipienti; sed malum contrariatur verbis et mandatis Dei in hoc, quod est corruptio, et corrumpit illud quod mandata Dei praecipiunt servari: ergo etc.

5. Item, caritas et cupiditas opponuntur, similiter gratia et culpa opponuntur; sed caritas et gratia Deo uniunt et assimilant, et in hoc maximam habent cum summo bono convenientiam [1]: ergo econtra cupiditas et culpa reddunt animam Deo deformem et ab eo separant; et si hoc, ergo habent cum Deo contrarietatem et repugnantiam.

Sed contra: 1. Malum nulli contrariatur, nisi Pro parte negativa. ei cui est malum, et nulli est malum, nisi ei cui nocet: si ergo nullum malum summo bono potest nocere, quia iam non esset summum; videtur, quod ratione privationis boni non contrarietur malum aliquod summo bono [2].

2. Item, omnia « contraria nata sunt fieri circa idem [3] »; sed malum nullo modo natum est fieri circa summum bonum: ergo nullo modo contrariatur summo bono.

3. Item, omnium contrariorum aliqua est proportio [4]; sed mali ad bonum increatum nulla est proportio: ergo nulla contrarietas est istius mali ad illud summum bonum.

4. Item, omne contrarium aliquo modo resistit et repugnat suo contrario; sed divinae virtuti, cum sit omnipotentissima, nihil potest resistere [5]: ergo impossibile est, malum contrariari Deo, nec in se nec in suo opere.

5. Item, nihil quod facit ad pulcritudinem operis, contrariatur sapientiae artificis; sed mala, quae perpetrantur, faciunt ad decorem universitatis [6]: ergo nullo modo contrariantur nec bonitati nec sapientiae Conditoris.

Quaeritur ergo, pro quanto habeat illud intel- Quaestio incidens. ligi, quod malum facit hominem Deo *inimicum* et Deo adversarium, cum Dei voluntas impleatur ex omnibus, et omnia subiaceant eius voluntati et nutui.

CONCLUSIO.

Peccatum, bonum corrumpens, contrariatur bono increato tantum in effectu eiusdem, et quidem in parte, non simpliciter et universaliter.

Respondeo: Dicendum, quod aliquod malum con- Distinctio. trariari alicui bono dupliciter potest intelligi: aut *in se* et secundum formam, aut *in suo effectu* et in operatione. Primo modo malum non potest contra- Conclusio 1. riari summo bono, cum illud sit bonum per essentiam, cui nihil omnino est contrarium. Secundo vero Conclusio 2. modo *quodam* modo potest contrariari, et *quodam* modo non. Nam dupliciter potest aliquis repugnare alicui in suo effectu: aut quia repugnat ex parte *virtutis ipsius agentis*, aut quia repugnat ex parte *idoneitatis ipsius suscipientis*. — Primo modo nihil Conclusio 3. potest repugnare Deo in suo opere, quoniam virtus Dei omnipotentissima est, et ideo nullum potest invenire obstaculum. Secundo modo subdistinguendum est, quia nocumentum inferre effectui, hoc potest esse dupliciter: aut *simpliciter et universaliter*, aut *in parte*. — Primo modo nihil potest contrariari Deo Conclusio 4. in opere suo. Tantus enim est et talis ordo universitatis, quem ei Conditor dedit, ut a nullo possit malo perturbari, secundum quod in pluribus locis vult Augustinus [7]. Ultimo vero modo aliquid potest Conclusio 5. repugnare Deo in effectu suo, quia per malum bene contingit *aliquem Dei effectum* reddi minus habilem ad susceptionem divinae influentiae ad obtentum perfectionis et beatitudinis, ad quam ordinatur ex sua primaria conditione. — Et sic patet, quod uno modo Ad argg. utriusque partis. malum potest dici contrariari Deo in suo effectu, sicut rationes ad primam partem inductae ostendunt; aliis vero modis non, sicut ostendunt rationes, quae ad secundam partem inducuntur; et ita diversis viis verum concludunt et concedendae sunt.

Per hunc etiam modum solvendum est ad illud, quod ultimo quaerebatur, scilicet pro quanto quis Ad quaest. incidentem. dicatur Dei *inimicus*. Nam iuxta modum praedictum distinguenda est voluntas *beneplaciti* et voluntas *signi*. Voluntas *beneplaciti* est ipse Deus; voluntas vero *signi* dicit aliquem effectum creatum [8]. Cum ergo dicitur, quod aliquis homo adversatur Deo, hoc non intelligitur, quod adversetur et inimicetur voluntati *beneplaciti*, cui nullus potest resistere, immo semper impletur vel *ab homine*, vel *de homine* [9]; sed hoc dicitur quantum ad voluntatem *signi*, quia, cum Deus praecipiat unum, homo malus facit contrarium et ita Deo adversatur; et talem hominem, qui sic adversatur Deo, Deus odit, non *affectu* et repugnantia voluntatis, sed *effectu* punitionis [10]; sic enim hominem affligit, sicut quis affligeret suum adversarium; et sic eum affligendo, ordinat eum ad honorem suum et reddit eum sibi subiectum. Et sic voluntati *beneplaciti* ceterae voluntates subserviunt

---

1 Vide supra d. 26. q. 2. et d. 29. a. 1. q. 1. in corp.

2 Hoc arg. insinuat August., II. de Morib. Manich. c. 3. n. 5; XII. de Civ. Dei, c. 3. — Paulo superius pro *nulli est* edd., excepta 1, *nulli inest*.

3 Aristot., de Praedicam. c. *de Oppositis*, et II. Topic. c. 3. (c. 7.). Idem XII. Metaph. text. 56. (XI. c. 10.) ait: Primo autem nihil contrarium est.

4 Cfr. supra pag. 748, nota 2. et pag. 750, nota 1. — In fine arg. cod. cc et ed. 1 omittunt *illud*.

5 Rom. 9, 19: Voluntati enim eius quis resistit?

6 Ut ostensum est I. Sent. d. 46. q. 6.

7 Libr. III. de Lib. Arb. c. 12. n. 35; XI. de Civ. Dei, c. 18. et XIV. c. 27.

8 Cfr. I. Sent. d. 45. a. 3. q. 1. seq. et d. 47. q. 1. seq., nec non August., III. de Trin. c. 4. n. 9.

9 August., Enchirid. c. 107. n. 28. Verba vide supra d. XXIV. lit. Magistri, c. I.

10 Cfr. supra d. 26. q. 1. in corp.

et militant, quamvis aliquae contrariae videantur ratione eius, quod repugnat voluntati *signi*. Sic etiam omnia mala a Deo ordinantur, quamvis repugnare videantur divino ordini in aliquo effectu particulari. Et per haec quae dicta sunt, satis potest faciliter ad quaesita responderi.

SCHOLION.

I. Aliis verbis, sed non alio sensu, quoad hanc quaestionem loquitur S. Thom. (S. I. q. 48. a. 6.): « Malum poenae privat bonum creaturae... Malum vero culpae opponitur proprie bono increato. Contrariatur enim *impletioni* divinae voluntatis et divino amori, quo bonum divinum *in se ipso amatur*, et non solum secundum quod participatur a creatura » (cfr. I. II. q. 79. a. 1. ad 4.). — De controversia, qua ratione peccatum propter oppositionem ad Deum infinita sit offensa, S. Bonav. tantum loquitur de infinitate *obiectiva* et *secundum quid* (cfr. supra d. 33. a. 1. q. 2. in fine corp., infra d. 42. a. 2. q. 1. 2; III. Sent. d. 20. q. 3; IV. Sent. d. 15. a. 1. q. 1. 2, d. 44. p. II. a. 1. q. 1.).

II. De hac quaestione, quae non est sine utilitate, alii antiqui Scholastici explicite non tractant nisi: Alex. Hal., S. p. II. q. 94. m. 8. a. 1; Petr. a Tar. (hic q. 3. a. 2.), qui exhibet doctrinam S. Bonaventurae breviter contractam, et Dionys. Carth. (hic q. 5.), qui transcribit tantum eiusdem responsionem.

ARTICULUS II.

De modo, quo peccatum bonum corrumpit.

Consequenter quantum ad secundum principale quaeritur de modo corrumpendi bonum per peccatum. Et cum dicat Augustinus[1], quod « malum sit corruptio modi, speciei et ordinis », circa hoc quaeruntur tria.

Primo quaeritur, utrum per quodlibet malum corrumpantur ista tria simul et inseparabiliter.

Secundo quaeritur, utrum haec tria per malum corrumpantur aequaliter sive aeque principaliter.

Tertio quaeritur, utrum possint corrumpi totaliter.

QUAESTIO I.

Utrum modus, species et ordo per quodlibet malum corrumpantur simul et inseparabiliter.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum per quodlibet malum habeant ista tria, scilicet modus, species et ordo, corrumpi simul et inseparabiliter. Et quod sic, videtur:

Fundamenta. 1. Primo per definitionem mali, quam ponit Augustinus[2]: « Malum est privatio modi, speciei et ordinis ». Si enim haec ratio recta est, ergo debet convenire cuilibet malo: ergo quodlibet malum est privativum istorum trium.

2. Item, impossibile est, esse modum sine specie et ordine, et e converso[3]; sed quae necessario se concomitantur in *esse*, necessario se concomitantur in *privatione*. Si ergo malum est privatio alicuius horum, necesse est, quod simul illa tria habeat corrumpere.

3. Item, maior est connexio in his tribus, videlicet modo, specie et ordine, quam sit in habitibus virtutum, qui sunt diversi formaliter secundum speciem[4]; sed propter connexionem habituum, cum amittitur unus habitus, necessario et omnes perduntur: ergo multo fortius, cum per malum privatur ordo, privatur simul species et modus.

4. Item, per donum gratiae melioratur anima et eius habilitas quantum ad haec tria, scilicet modum, speciem et ordinem — nam gratia reddit animam meliorem et pulcriorem et rectiorem — ergo cum culpa directe opponatur gratiae et tollat ipsam gratiam, videtur, quod haec tria simul et inseparabiliter corrumpat et minuat.

SED CONTRA: 1. Modus attenditur in creatura per comparationem ad Deum sub ratione *efficientis*, et species sub ratione *exemplaris*, et ordo sub ratione *finis*[5]; sed quamvis creatura deordinetur a Deo secundum comparationem sub ratione *finis*, nihilominus tamen salvatur comparatio ipsius ad Deum sub ratione *efficientis* et *exemplaris*: ergo ad cor- Ad oppositum.

---

[1] De Natura boni, c. 4.

[2] De Natura boni, c. 4. — De propos. seq., in qua pro *haec ratio* Vat. et edd. 3, 4 substituerunt *haec definitio*, cfr. Aristot., VII. Metaph. text. 33. (VI. c. 10.), ubi docetur, definitionem esse rationem (λόγον), et VI. Topic. c. 1, ubi inter alia habetur illud: Oportet enim hominis definitionem de omni homine verificari.

[3] August., 83 Qq. q. 6: Omne igitur quod est, sine aliqua specie non est. Ubi autem aliqua species, necessario est aliquis modus, et modus aliquid boni est. — In fine arg. pro *habeat* edd. 1, 2 cum aliquot codd., ut B D E F K X Z bb, manifeste falso *habeant*.

[4] Libr. III. Sent. d. 33. a. 1. q. 2. agitur de formali diversitate virtutum, et ibid. d. 36. a. 1. q. 1. et 3. de connexione ipsarum.

[5] August., IV. de Gen. ad lit. c. 3. n. 7. exponens illud Sap. 11, 21: *Omnia in mensura et numero et pondere disposuisti*, dicit: Secundum id vero, quod mensura omni rei *modum* praefigit, et numerus omni rei *speciem* praebet, et pondus omnem rem ad *quietem* ac stabilitatem trahit, ille primitus et veraciter et singulariter ista [scil. *tria*] est, qui *terminat* omnia et *format* omnia et *ordinat* omnia etc. — Mox ed. 1 omittit *secundum comparationem*, pro quo ceterae edd. substituunt *per comparationem*.

ruptionem ordinis non sequitur necessario corruptio modi et speciei.

2. Item, in corporibus videmus, modum auferri sine specie, et speciem etiam auferri posse sine ordine per aliquod malum, quod nocet bono naturae — nam aliquis habens indebitam quantitatem habet pulcritudinem formae, et e converso, et similiter est in ordine — sed sic se habet malum culpae ad modum, speciem et ordinem in spiritualibus, sicut malum, quod nocet naturae, ad modum, speciem et ordinem in corporalibus[1]: si ergo in corporalibus non privantur illa tria simul et inseparabiliter, videtur, quod nec in spiritualibus.

3. Item, nos videmus, quod alia bona naturalia sic se habent, quod unum potest auferri sine altero, sicut fortitudo sine eloquentia, et e converso: ergo si modus, species et ordo dicunt bona naturalia ipsius animae; videtur, quod unum sine altero privari habeat per malum culpae.

4. Item, « tantum unum uni opponitur[2] »: ergo unum malum opponitur uni bono; aut igitur quodlibet peccatum claudit in se tria peccata sive mala, aut si unicum est peccatum sive malum, videtur, quod non tollat simul et semel ista tria. *Si tu dicas*, quod ista tria simul concurrant in unum bonum; *quaero*, qualiter possit intelligi, cum videantur differre formaliter. — Et iterum, cum in omnibus habeant reperiri, qualiter dicuntur per malum culpae privari, quod non reperitur nisi in sola creatura rationali?

Quaestio incidens.

CONCLUSIO.

Omne peccatum corrumpit circa voluntatem haec tria, modum, speciem et ordinem, simul et inseparabiliter.

Triplex opinio circa distinctionem istorum trium.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod triplex fuit modus distinguendi et assignandi modum, speciem et ordinem in rebus. Nam aliqui acceperunt ista tria secundum diversas *proprietates* in eadem re consideratas, ita quod *modus* dicat aliquid pertinens ad genus quantitatis, et *species* aliquid pertinens ad genus qualitatis, et *ordo* aliquid pertinens ad genus relationis. — Sed iste modus assignandi non consonat verbis Augustini[3]. Nam ipse vult, quod in quolibet quantumcumque parvo bono, non solum substantia, sed etiam proprietate substantiae sit reperire ista tria; unde haec tria se extendunt ad omnia entium et praedicamentorum genera.

Opinio 1. Non probatur.

Alius vero modus assignandi et distinguendi ista tria fuit per comparationem ad diversa. Quaelibet enim res tripliciter habet considerari, videlicet *in se* et per comparationem *ad alias res universi* et in comparatione *ad finem*. Ut autem *in se* consideratur, sic attenditur in ea modus; nam unaquaeque res in se ipsa finita est et modificata. Ut autem comparatur ad *res alias*, sic attenditur in ea species, sicut attenditur pulcritudo partium secundum situm, quem habent in toto. Ut autem comparatur in relatione *ad finem*, sic attenditur in ea ordo; unaquaeque enim res ordinata est, dum directe tendit ad finem, ad quem est. — Iste autem modus dicendi, etsi videatur elici ex verbis Augustini[4], adhuc tamen perfecte veritatem non attingit. Omnibus enim aliis rebus circumscriptis, remanente una sola anima, adhuc potest peccare, et adhuc potest attendi in ea modus, species et ordo.

Opinio 2. Non omnino probatur.

Et ideo est tertius modus dicendi praedictis rationabilior, quod modus, species et ordo considerantur in eadem re secundum *diversas comparationes* sive relationes *ad idem*. Attenduntur enim in unaquaque creatura, secundum quod ipsa est *vestigium* Creatoris; quod quidem vestigium consistit in comparatione creaturae ad Creatorem secundum triplex genus causae, sicut in primo libro[5] dictum fuit, ita quod *modus* attenditur secundum comparationem creaturae ad Creatorem in ratione causae *efficientis*, *species* in ratione causae *exemplaris*, et *ordo* in ratione causae *finalis*. Et quia quodlibet ens, quantumcumque modicum, habet istam comparationem ad Deum, in quolibet ente creato reperiuntur haec tria.

Opinio auctoris.

Iuxta hunc igitur modum attendendum est, quod creatura rationalis et est natura quaedam, et est ulterius praeter alias creaturas operans per voluntatem. Et utroque modo habet comparari ad Deum; et utroque modo habet reperiri in ea modus, species et ordo; utroque etiam modo habet reperiri circa eam malum, quod est istorum trium corruptivum. Sed malum *culpae* proprie habet consistere circa ipsam, secundum quod est *voluntarie* operans; et ideo privare habet modum, speciem et ordinem, secundum quod consistunt circa ipsam voluntatem, ut est voluntarie operans. Voluntas autem, cum ha-

Aliud praenotandum.

---

[1] Vide supra lit. Magistri, d. XXXIV. c. 4.

[2] Secundum Aristotelem, de quo cfr. supra pag. 812, nota 8.

[3] De Natura boni, c. 3. Cfr. de Vera Relig. c. 18. n. 35. seq.

[4] De Vera Relig. c. 7. n. 13: « Omnis enim res vel substantia vel essentia vel natura, vel si quo alio verbo melius enuntiatur, simul haec tria habet: ut et *unum* aliquid sit, et *specie* propria discernatur a ceteris, et rerum *ordinem* non excedat ». Et 83 Qq. q. 18: Omne quod est, aliud est quo constat, aliud quo discernitur, aliud quo congruit... Ideoque etiam cum veritas quaeritur, plus quam tria genera quaestionum esse non possunt, utrum omnino sit, utrum hoc an aliud sit, utrum approbandum improbandumve sit. Cfr. de Natura boni, c. 22. seqq.

[5] Dist. 3. p. I. q. 2. in fine et dub. 3. — Praeter verba August., quae supra attulimus pag. 828, nota 5, considerentur hic et illa, quae 83 Qq. q. 18. habentur: Causam quoque eius [creaturae] trinam esse oportet: qua sit, qua hoc sit, qua sibi amica sit. Creaturae autem causam, id est auctorem, Deum dicimus. Oportet ergo esse Trinitatem, qua nihil praestantius, intelligentius et beatius invenire perfecta ratio potest.

bet modum, speciem et ordinem, sicut debet, bona est. Tunc autem voluntas nostra bona est, quando in movendo sive operando *continuatur* divinae virtuti[1] ut *principio moventi*, et *conformatur* ei ut *regulae dirigenti*, et *unitur* ei ut *fini quietanti;* et in primo attenditur modus, in secundo species, in tertio ordo secundum comparationem in triplici genere causae. Quandocumque vero aliquis peccat, necessario *discontinuatur* a Deo tanquam a *principio movente*, quia Deus nunquam movet ad peccatum; *discordat* a Deo tanquam a *regula dirigente;* et *elongat* se et deordinat tanquam[2] a *fine quietante*, ponens creaturam finem. Et in omni peccato necesse est ista tria concurrere. — Et sic patet, quod omne peccatum corrumpit circa voluntatem haec tria, scilicet modum, speciem et ordinem simul et inseparabiliter. — Et concedendae sunt rationes hoc ostendentes. Ad rationes vero in oppositum adductas facile est respondere.

Quando voluntas sit bona. Quando vero mala. Conclusio.

1. Ad primum enim quod obiicitur, quod semper manet salva comparatio ad efficiens et exemplar; dicendum, quod voluntas ut *natura* quaedam est, habet ad Deum comparari illo triplici genere causae; et secundum hoc habet quendam modum, speciem et ordinem, in quibus communicat cum omni genere creaturae; et malum culpae non habet hoc modo illa privare. Alio modo, sicut praedictum est, habet comparari ad Deum ut *moventem* et *dirigentem* et *quietantem;* et hoc modo non manet salva comparatio ad Deum sub ratione exemplaris sive *regulae dirigentis*, nec etiam sub ratione *moventis*, sicut non manet sub ratione *finis*.

Solutio oppositorum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod in corporibus unum potest adimi sine altero; dicendum, quod haec in corporibus dupliciter possunt accipi: uno modo, prout accipiuntur penes *dispositiones diversas;* et hoc modo unum potest adimi sine altero, sed hoc modo non attenditur in eis ratio *vestigii*. Alio modo, prout attenduntur penes *idem* secundum comparationes, videlicet prout eadem forma *substantialis* dat modum, speciem et ordinem secundum diversas comparationes in triplici genere causae; et hoc dico quantum ad *primum esse;* vel prout eadem forma *accidentalis* dat quantum *ad bene esse*[3]*;* et hoc modo nunquam fallit, quin, si fiat corruptio in modo, per consequens etiam fiat in specie et ordine, et e converso.

Distincti[o]

3. Ad illud quod obiicitur, quod in aliis bonis naturalibus non est ita; dicendum, quod non est simile, quia alia bona naturalia essentialiter differunt; et ideo unum potest corrumpi et tolli sine altero. Non sic autem est in modo, specie et ordine, immo circa idem fundantur, sicut ostensum est.

4. Et per hoc patet responsio ad ultimum. Nam etsi modus, species et ordo videantur esse tria bona, non tamen sunt diversa *per essentiam*, sed dicunt tres *comparationes* eiusdem boni. — Patet etiam illud quod ultimo quaerebatur, quare scilicet culpa non est in omnibus, in quibus reperitur modus[4], species et ordo, quia non est privatio illorum trium, secundum quod in eis consistit *generalis ratio vestigii*, et consistunt circa omnem creaturam, sed prout consistunt circa *voluntatem deliberativam*.

Ad quaestionem i[n]cidentem

SCHOLION.

I. De *modo, specie* et *ordine* cfr. I. Sent. d. 3. p. I. dub. 3. et d. 37. p. 1. a. 3. q. 2; item S. Thom., S. I. q. 5. a. 5. — Supponitur hic, quod bonitas et perfectio creaturae consistit in Dei similitudine, quae attenditur secundum triplicem causalitatem divinam, scilicet in ratione efficientis, exemplaris et finalis. Ad hanc triplicem causalitatem S. Bonav. reducit illa tria, quae inseparabiliter Dei similitudinem et bonitatem in creaturis constituunt. Consentiunt in hac reductione Alex. Hal., Petr. a Tar., Richard. a Med. et Ægid. R. — Hinc malum in corruptione huius similitudinis consistit (hic q. 2.). Et bene notandum, quod secundum diversos bonorum gradus, diversi etiam gradus sunt modi, speciei et ordinis. Aliter igitur haec tria sunt in bonis gratiae, aliter in bonis naturae, aliter in bono naturae per se, aliter in ipsis potentiis, aliter in *aptitudine* potentiarum ad finem, circa quam attenditur corruptio, de qua sermo est. — Magni momenti est quod dicitur in fine corp., scilicet quod voluntas, quatenus peccando deficit, deviat a Deo secundum potentiam movente, secundum sapientiam regulante, secundum bonitatem finiente et quietante.

II. De tribus quaest. huius art. diffuse tractat Alex. Hal., S. I. q. 19, et p. II. q. 95. m. 3. a. 1-4. — Alii commentatores Petri Lombardi easdem (vel saltem 1. et 2.) unica quaest. absolvunt, vel omnino omittunt. — De 1. et 2. quaest.: Scot., apud Hier. de Montefortino, S. t. III. q. 85. a. 4. — S. Thom., S. I. II. q. 85. a. 4. — Petr. a Tar., hic q. 4. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 3. — Ægid. R., hic q. 2. a. 1. — Dionys. Carth., hic q. 2.

QUAESTIO II.

Utrum modus, species et ordo corrumpantur per peccatum aequaliter.

Secundo quaeritur, utrum haec tria per quodlibet peccatum corrumpantur aequaliter. Et quod sic, videtur:

1. Primo per Augustinum in libro de Natura boni[5]. «Ubi haec magna sunt, magnum est bonum; ubi parva, parvum»: ergo secundum haec tria at-

Fundamen[ta]

---

[1] Vat. *voluntati*.

[2] Ita plures codd., ut F H W cc etc., cum ed. 1; alii non pauci, inter quos C K L O S Z bb ee, cum edd. 2, 3 *aliquid*, Vat. *se* pro *tanquam*.

[3] Abbas Vercellensis, in Extractione super Div. Nom. Dionysii, c. 4. § 19. ait: Naturaliter bonum producit ad *esse*, vel salvat in *esse*, vel *bene et beate esse*. — Aliquanto superius pro *prout attenduntur* codd. K T V bb cc ee et alii cum edd. 1, 2, 3 *prout attenditur*.

[4] Codd. C L R S W bb etc. *numerus*.

[5] Cap. 3. — Paulo inferius pro *maius* edd., excepta 1, cum pluribus codd., inter quos codd. K T, *magis*.

tenditur intensio et diminutio in omni bono: ergo si idem bonum non potest esse maius et minus se ipso, necesse est, quod cum ista tria privantur, quod aequaliter priventur.

2. Item, ista tria sunt vestigium Trinitatis summae, ubi est perfecta aequalitas et consubstantialitas: ergo sicut haec tria sunt consubstantialia, quod [1] unum sine altero esse non potest, sic etiam sunt aequalia: ergo quantum diminuitur de uno, necesse est, tantum diminui de reliquo.

3. Item, haec tria privari non est nisi bonum privari, sicut prius [2] ostensum est; sed in eodem et secundum idem non est *magis* et *minus* reperire: ergo si per idem malum ista tria privantur, necesse est privari aequaliter.

4. Item, quanto voluntas plus recipit a Deo, tanto est Deo similior, et quanto Deo similior est, tanto magis ad Deum tendit: ergo necesse est, quod quantum habet de modo, tantum habeat de specie et ordine; et si hoc, necesse est, illa tria bona per malum privari aequaliter.

I opposi-tum. Sed contra: 1. Videtur, quod malum principaliter privet *ordinem*, quoniam malitia in opere principaliter attenditur penes intentionis deordinationem [3]: ergo si penes hanc principaliter consistit *ordo*, videtur, quod malum plus habeat privare ordinem quam modum vel speciem.

2. Item, modus, species et ordo correspondent illis tribus, videlicet unitati, veritati et bonitati [4]; sed malum principaliter et plus aufert de bonitate, quam auferat de unitate et veritate: ergo si haec tria correspondent illis tribus, videtur, quod non adimantur ista tria aequaliter.

3. Item, his tribus, in quibus attenditur ratio vestigii, videlicet modus, species et ordo, correspondent illa tria, in quibus attenditur ratio imaginis, videlicet memoria, intelligentia et voluntas. Sed peccatum, cum deformat imaginem, non deformat omnes potentias aequaliter, immo principalius et magis deformat voluntatem [5]: ergo pari ratione, non corrumpit aequaliter modum, speciem et ordinem, sed principalius aufert *ordinem* quam modum vel speciem.

4. Item, peccatum, loquendo essentialiter et proprie, deformitas est; sed omnis deformitas principaliter dicit privationem *formae* sive pulcritudinis, ergo *speciei:* igitur culpa non privat haec tria aequaliter, sed principalius privat *speciem.*

5. Item, malum aliquo modo bene potest ordinari, sicut dicit Augustinus in Enchiridio [6]; sed nullo modo potest *speciem* habere, cum sit privatio: ergo videtur, quod in malo magis fiat privatio *speciei* quam ordinis: non ergo fit privatio illorum trium aequaliter.

6. Item, non fit privatio in aliquo respectivo nisi per privationem prius factam in aliquo absoluto; « in *ad aliquid* enim per se et proprie nec est motus nec mutatio [7] »: ergo si *ordo* dicit relationem ad alterum, non potest fieri corruptio in *ordine* nisi per corruptionem factam in *specie;* videtur igitur, quod corruptio facta per malum non respiciat illa tria aequaliter.

CONCLUSIO.

Modus, species et ordo per quodlibet peccatum aequaliter corrumpuntur.

Respondeo: Dicendum, quod cum ista tria, videlicet modus, species et ordo, prout privantur per malum culpae, sint conditiones eiusdem bonae voluntatis, non solum ab invicem inseparabiles [8], verum etiam aequales, aequaliter privantur per quodcumque malum culpae. Conclusio. — Quodlibet enim malum culpae in tantum deordinat, in quantum facit Deo dissimilem, Ratio. et in quantum facit Deo dissimilem, in tantum elongat a Deo, ita quod, quemadmodum gratia aequaliter reddit animam ordinatam et speciosam et potentem in bonum tantum vel maius [9]; et quemadmodum in gloria similiter est adaequatio dotum: sic etiam in culpa aequaliter fit privatio horum trium. Et ideo, sicut dicitur « visio in gloria esse tota merces [10] », propter connexionem et aequalitem in dotibus gloriosis; sic etiam, ut dicit Augustinus in libro Octoginta trium Quaestionum, quod « totum nomen mali de speciei privatione repertum est », non quia per malum solum species privetur vel principalius, sed quia in privatione speciei intelligitur privatio aliorum. — Concedendae sunt igitur rationes, quae ad primam partem inducuntur.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod malitia principaliter consistit penes intentionem; dicendum, Solutio oppositorum.

---

[1] Sive *quia;* Vat. et edd. 3, 4 post *tria* addunt *ita.*

[2] Quaest. praeced.

[3] Cfr. infra d. 40. a. 1. q. 1. seqq.

[4] Vide I. Sent. d. 3. p. I. dub. 3. et ibid. q. 2. in fine, ubi etiam *maior* arg. seq. insinuatur.

[5] Ut explicatur infra d. 41. a. 2. q. 2. — Circa initium arg. Vat. et edd. 3. 4 *videlicet modo, speciei et ordini* pro *videlicet modus, species et ordo.*

[6] Cap. 11. n. 3. Cfr. I. Sent. d. 46. q. 5.

[7] Aristot., V. Phys. text. 10. (c. 2.). Ratio, quam Aristot. affert, est, quia *ad aliquid* sive relatio in aliquo acquiratur, ipso quiescente; ut, si Socrates nunc sit dexter Platoni, et Plato moveatur, quiescente Socrate, tunc Socrates efficiatur sinister, ipso non moto. Non igitur *per se,* sed tantum *per accidens,* i. e. moto alio, acquiritur nova relatio.

[8] Multi codd., ut C F K L R S X Y Z etc., *separabiles;* perperam. Paulo ante Vat. post *non solum* adiicit *sunt,* et mox post *aequales* interserit *et,* quibus factis additamentis, sententia propositionis aliquantulum mutatur.

[9] In codd. T et W secunda manus addidit *malum reddit impotentem.* In Vat., quae etiam plura adiunxit, legitur sic: *in bonum, sic tantum vel magis culpa deordinat ipsam et deiicit in malum.* Eadem lectio habetur in edd. 3, 4, quae tantum *sic* omittunt.

[10] Verba Augustini vide supra pag. 543, nota 6. Seq. textus est loc. cit. q. 6.

quod verum est; sed quod ipse obiicit, quod *ordo* attenditur penes intentionem; dicendum, quod illud intelligitur penes quandam *appropriationem*. Nam circa *ipsam intentionem* consistit modus, species et ordo, ex quibus et bona est intentio, et bona est actio, quae ex intentione procedit.

2. Ad illud vero quod obiicitur, quod modo, speciei et ordini respondent unitas, veritas et bonitas; dicendum, quod verum est, prout in illis tribus Notandum. consideratur *generalis ratio vestigii;* prout autem in ipsis attenditur *corruptio mali culpae,* quae consistit circa voluntatem, haec tria habent considerari in bono, secundum quod bonum est, sicut in praecedenti problemate patuit. Et ideo aequaliter per malum habent privari, quoniam directe opponitur illis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod malum non aequaliter deformat omnes potentias imaginis; dicendum, quod non est simile; quia illae potentiae sunt diversae et ad diversos actus ordinatae, ita quod aliqui illorum actuum respiciunt culpam et iustitiam secundum plus et minus. Non sic autem est in proposito; nam haec tria sola comparatione differunt, et cum habeant idem fundamentum, necesse est, quod quantum diminuitur unum, diminuatur et alterum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod malum culpae est deformitas; dicendum, quod non tantum est *deformitas* opposita pulcritudini, sed etiam est *curvitas* [1] opposita rectitudini. Ideo non sequitur, quod magis privet speciem quam ordinem; non enim dicitur *deformitas* per solius pulcritudinis privationem, sed etiam in hoc intelligitur privatio aliorum; magis tamen denominatur a privatione speciei et formae propter hoc, quod species est ratio cognoscendi. Notandum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod malum est ordinabile; dicendum, quod duplex est ordo. Est enim ordo *ante factum esse,* qui est ex intentione facientis. Et est ordo *post factum esse,* qui quidem attenditur secundum iustitiam retribuentis. Primus ordo est ille, qui privatur a [2] malo per malum; et hunc ordinem malum non potest habere, sicut nec speciem. Secundus vero ordo non privatur per malum, immo malum est ordinabile in poenis secundum illum ordinem. Duplex ordo.

6. Ad illud quod obiicitur, quod non fit privatio in respectivo nisi per aliquid absolutum; dicendum, quod tam *species* quam *ordo,* ut hic accipitur, utrumque est respectivum; ideo non magis privatur unum per alterum quam e converso. Nihilominus tamen haec tria tolluntur per mutationem factam circa aliquid absolutum; tunc enim privantur, cum liberum arbitrium peccat inordinate movendo se ipsum [3].

QUAESTIO III.

Utrum modus, species et ordo per malum possint totaliter corrumpi.

Tertio quaeritur, utrum per malum contingat haec tria corrumpi totaliter. Et quod non, videtur:

Fundamenta. 1. Per Augustinum in Enchiridio [4]: « Bonum minui malum est, quamvis, quantumcumque minuatur, aliquid remaneat »: ergo per culpam nunquam aufertur totum bonum, quod per malum corrumpitur; sed tale bonum attenditur in modo, specie et ordine: ergo etc.

2. Item, Augustinus in libro de Natura boni [5], loquens de his tribus: « Ubi haec magna sunt, magnum bonum est; ubi parva, parvum; ubi nulla nullum »: ergo si per culpam totaliter fieret horum trium ademptio, fieret peccantis annihilatio; sed hoc est impossibile, quod anima peccando annihiletur: ergo impossibile est, quod ista tria totaliter corrumpantur.

3. Item, malum, si malum est, aliquid adimit [6]; sed impossibile est, quod aliquis tot mala faciat et tantum peccet, quin adhuc possit peccare: ergo nunquam tantum peccat, quin adhuc inveniat in eo culpa aliquod bonum, quod possit adimere. Sed hoc bonum consistit in modo, specie et ordine: ergo etc.

4. Item, de nemine desperandum est, dum est in via [7]: ergo quantumcumque peccet, adhuc habilitatem habet bene faciendi; sed quamdiu habet habilitatem bene faciendi, adhuc habet aliquod bonum, quod malum potest corrumpere; et si hoc, habet modum, speciem et ordinem: ergo nunquam ista corrumpuntur totaliter per malum culpae.

5. Item, demus, quod in aliquo corrumpantur totaliter; tunc quaeritur: aut ille *desinit esse,* aut *non.* Si *sic:* ergo per peccatum contingit corrumpere substantiam immortalem et incorruptibilem, animam scilicet rationalem; quod est impossibile. Si autem *non desinit esse:* aut ergo *potest peccare,* aut *non potest.* Si *potest peccare:* ergo aliquod bonum potest perdere; et si hoc, adhuc habet aliquid de habilitate et modo et specie et ordine, quae corrumpuntur per malum culpae. Si *non potest,* et substantia rationalis, quae non potest peccare, habens

---

[1] Edd. 2, 3 *deformitas,* Vat. *deformitas vel curvitas.*

[2] In Vat. desideratur *a.*

[3] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[4] Cap. 12. n. 4, ubi textus originalis in fine addit *necesse est.*

[5] Cap. 3. — Aristot., IV. Ethic. c. 5. ait: Malum etiam se ipsum perdit [ἀπόλλυσι], et si integrum sit, intolerabile evadit.

[6] Ut ostensum est supra a. 1. q. 1.

[7] August., I. Retract. c. 19. n. 7: De quocumque pessimo in hac vita constituto non est utique desperandum, nec pro illo imprudenter oratur, de quo non desperatur.

liberam voluntatem, melior est illa quae potest peccare [1], quia Deo similior est: ergo per multitudinem peccatorum perveniret homo ad statum meliorem. Sed hoc est falsum et impossibile: ergo et illud, ex quo sequitur, videlicet quod modus, species et ordo totaliter adimantur per peccatum.

Ad oppositum. SED CONTRA: 1. Omne illud, a quo fit ademptio et ablatio, si non est infinitum, aliquando totaliter est ademptum; sed omne bonum, quod est in anima, sive sit habilitas sive potentia, finitum est: ergo si per malum culpae tollitur et adimitur, necesse est, quod aliquando totaliter adimatur [2].

2. Item, si tantum malum adimit tantum de bono: ergo maius malum maius adimit, et duplo malum duplo adimit; sed nullum est peccatum ita magnum, quin adhuc possit esse maius: ergo si unum parvum peccatum adimit aliquid de bono, possibile est, quod anima committat ita magnum peccatum, quod totaliter amittat [3] bonum, quod per peccatum privatur.

3. Item, quantacumque corporali quantitate data, quantumcumque modicum inde auferatur, utpote si a mari auferatur gutta aquae, contingit intelligere, quod aliquando totum auferatur: ergo pari ratione videtur in quantitate virtutis, quod quantumcumque parum aufertur per malum, si homo peccet continue, aliquando totum erit consumtum.

4. Item, sicut se habet gratia ad pronitatem, sic se habet culpa ad bonam habilitatem; sed gratia adeo potest crescere, quod omnino aufert [4] pronitatem, sicut patet in Christo et beata Virgine, in quibus fuit tanta gratia, quod nulla fuit in eis ad malum pronitas: ergo pari ratione videtur, quod adeo potest crescere culpa, quod totaliter perdatur ad bonum habilitas.

5. Item, sicut status gloriae confirmat in bono, ita status damnationis confirmat in malo: ergo sicut per gloriam redditur homo impossibilis ad malum, ita per damnationem aeternam redditur impossibilis ad bonum; sed ubicumque est ad bonum impossibilitas, ibi nulla est ad bonum habilitas: si ergo habilitas ad bonum est illud quod adimitur per peccatum, et cuius modus, species et ordo tollitur per culpam; videtur, quod haec aliquando totaliter sint adempta.

CONCLUSIO.

Habilitas voluntatis ad bonum, et in ea modus, species et ordo per culpam semper minui, sed nunquam totaliter tolli possunt.

RESPONDEO: Dicendum, quod absque dubio per
Conclusio 1. malum culpae non contingit omnino removere et privare habilitatem voluntatis ad bonum, nec modum, speciem et ordinem, quae secundum illam attenduntur. Et hoc manifeste apparet, quia nunquam voluntas potest esse sine naturali habilitate et aptitudine ad bonum. Sicut ergo non potest voluntas peccando desinere esse, sic non potest totam habilitatem illam perdere et modum et speciem et ordinem, quae secundum illam attenduntur, totaliter amittere. Et hoc quidem dicit Augustinus [5] expresse, et communiter consentiunt in hoc omnes doctores. — Sed qualiter per peccatum habilitas illa continue adimatur et nunquam finiatur sive consumatur, difficile est assignare; et super hoc diversi senserunt diversimode. Quaestio de modo diminutionis.

Opinio 1. Quidam enim dicere voluerunt, quod illa habilitas nunquam totaliter tollitur, pro eo quod, etsi sit finita in se, est tamen *ordinabilis ad infinitum bonum* et *ad infinitos actus;* et ideo nunquam potest tolli, nec per peccati magnitudinem nec per peccati multitudinem. — Sed iste modus dicendi non satisfacit. Non satisfacit. Nam habilitas, quantumcumque diminuatur per peccatum, adhuc est ad infinitum bonum, adhuc etiam est ad infinitos actus: ergo ex illa parte ita magna est, sicut prius erat: ergo in nullo est diminuta: ergo ordinatio ad boni infinitatem, vel ad actuum multitudinem nihil facit ad illius habilitatis diminutionem; immo potius ex hoc posset argui, quod nullo modo minuitur, cum infinitum non sit minus infinito ex ea parte, qua infinitum [6].

Opinio 2. Et propterea alii dixerunt aliter, quod illa habilitas, etsi semper diminuatur, nunquam totaliter tollitur, quia *divisibilis est in infinitum.* Sicut enim in corporalibus quantitas molis divisibilis est in infinitum et nunquam potest adeo per divisionem diminui, quin adhuc possit minor effici; sic in spiritualibus habilitas potentiae, quae est quantitas virtutis, nunquam potest per peccatum adeo parva effici, quin adhuc possit minor fieri; et hoc [7] nihil prohibet, quod aliquid sit finitum actu et infinitum divisione, et ita, quod sit semper diminuibile et nunquam totaliter consumtibile. — Sed nec iste modus dicendi satisfacit. Non satisfacit. Nam quamvis continuum sit divisibile in infinitum, tamen nunquam est continuum aliquod ita magnum, quodsi diminuatur diminutione quantumcumque parva, et postmodum consequenter fiat ablatio partis ita parvae sicut prius, et sic consequenter procedendo, quin aliquando totum consumatur — sicut patet, si a monte auferretur ita modicum, sicut est unus atomus — ergo si malum aliquid tollit de illa habilitate, cum non sint ibi infinita tanta [8], aliquando erit totaliter consumta. *Si tu dicas,* quod hoc verum esset, si in sequenti culpa tantum adimeretur, sicut in prima; nunc autem non

---

[1] Vide August., III. de Lib. Arb. c. 5. n. 14, et Enchirid. c. 105. n. 28. Sententia haec habetur etiam supra lit. Magistri, d. XXV. c. 4.

[2] Cfr. Aristot., I. Phys. text. 37. seq. (c. 4.), ubi inter alia: Omne autem corpus finitum consumitur a corpore finito.

[3] Vat. *adimat*, ed. 3 *adimit.*

[4] Cod. bb *auferat,* Vat. *potest auferre.*

[5] Vide hic fundam. 1. et 2. — Mox pro *consentiunt in hoc omnes* codd. X Z *sentiunt omnes,* ed. 1 *sentiunt hoc omnes,* ed. 2 et plures codd., ut F K T, *sentiunt in hoc omnes.*

[6] Edd., excepta 1, et nonnulli codd. adiiciunt *est.* Mox post *nunquam* Vat. cum edd. 3, 4 addit *tamen.* — De divisibilitate quantitatis cfr. supra pag. 732, nota 2.

[7] Vat. adiungit *quia.*

[8] Cod. T. *sit ibi infinitas tanta.*

est sic, quia semper minus et minus adimitur, et ita nunquam finitur — si quis enim in diminuendo acciperet millesimam partem diminuibilis, et postmodum millesimam partem residui, et sic procedendo nunquam totaliter tolleret[1] — si, inquam, hoc modo dixeris, non satisfacis, pro eo quod maior culpa plus tollit de bono; et minorem culpam praecedentem potest subsequi maior culpa, et sic consequenter procedendo: ergo semper potest fieri maior et maior ademptio, et ita necessario aliquando poterit fieri illius totius boni consumtio.

Et ideo dixerunt aliqui aliter, videlicet quia, *Opinio 3.* quod illa habilitas semper minuitur et nunquam finitur, hoc venit ex hoc, quod est *durabilis et continuabilis in infinitum,* quamvis sit actu finita. Unde *Exempla.* sicut aqua, quae est in fonte scaturiente, actu finita est; nunquam tamen potest tantum exhauriri, quin semper remaneat, propter hoc quod est ibi virtus continue influendi: sic et in proposito dicunt se habere, quod ipsa habilitas ad bonum ortum habet a libertate voluntatis; et quantumcumque voluntas se dehabilitet, quia tamen semper remanet libera, semper potest se ad bonum habilitare. Et ideo, sicut si aliquis subtraheret radios soli illuminanti, sol posset continue radios suos restaurare, quamvis habeant[2] actualiter finitatem; sic et in proposito dicunt se habere. Et ideo, cum peccatum non possit ipsam voluntatem, quae est radix et principium illius habilitatis perimere, et voluntas semper possit illam habilitatem continuare; malum culpae nunquam potest eam totaliter consumere, quamvis aliquo modo possit diminuere. — *Non satisfacit.* Sed nec iste modus dicendi satisfacit. Nam si ideo habilitas non finiretur, propter hoc quod continue restauratur; sic duo sequerentur inconvenientia, quorum unum esset, quod nec habilitas minueretur nisi ad tempus, sicut nec aqua fontis; aliud esset, quod homo posset resurgere a peccato per se ipsum, si illam habilitatem posset voluntas sine gratia restaurare et restaurando continuare.

Et propterea est quartus modus dicendi, videlicet *Opinio 4.* quod habilitas semper potest minui et nunquam totaliter consumi, et hoc, quia est *elongabilis a rectitudine in infinitum.* Sicut enim linea curva potest *Exemplum.* infinities elongari a rectitudine, id est, nunquam tantum elongari, quin adhuc possit magis; sic cum malum corrumpat habilitatem elongando ipsam a rectitudine, pro eo quod ipsum malum sive malitia est *curvitas,* et *intensio in malo* est *per recessum a bono;* habilitas illa nunquam adeo diminuitur, quin adhuc possit magis diminui, quia nunquam adeo *elongatur,* quin magis possit elongari, et nunquam adeo *curvatur,* quin possit magis curvari; et ideo semper potest per malum diminui et nunquam totaliter tolli. — *Magis approbatur.* Hic autem modus dicendi inter ceteros praedictos magis videtur esse rationabilis, pro eo quod fundatur super modum adimendi ipsius mali. Corrumpit enim, sicut dictum est, *per elongationem a bono,* sicut Augustinus dicit, et Magister in fine distinctionis recitat in littera[3].

Confirmatur. Ad huius igitur modi intelligentiam ampliorem habendam notandum est, quod culpa sic corrumpit et diminuit habilitatem illam, sicut ei opponitur. *Notandum.* Sed non opponitur illi habilitati secundum *id quod est,* ut praedictum est supra[4], sive prout fundatur in natura, sed secundum *id ad quod est,* id est, prout ordinatur ad gratiam; et ideo nunquam corrumpit eam nec minuit ita, quod aliquam partem sui auferat secundum *id quod est,* sed quia deordinat ab eo *ad quod est;* ac per hoc sic minuit, quod relinquit; et ideo sic corrumpit, quod nunquam totaliter tollit. Unde, sicut dicit Magister[5], quod concupiscentia ex usu caritatis continue minuitur et nunquam finitur, quia caritas non opponitur ipsi concupiscentiae secundum *radicem suam* et secundum id in quo radicatur, sed secundum *id ad quod inclinat;* sic intelligendum est esse in proposito. — *Exemplum.* Et illud melius manifestatur, si sumatur exemplum in terminis. Habilitas enim illa, quam dicimus diminui, non est aliud quam idoneitas animae ad suscipiendum gratiam et ad cooperandum gratiae iam susceptae. In hoc igitur dicitur culpa illam habilitatem minuere, quod reddit animam minus idoneam ad utrumque. *Duplex effectus culpae.* Dum enim homo peccat, *Deum offendit,* et ex hoc efficitur *indignus* et ineptus ad suscipiendum gratiam Dei. In hoc etiam, quod peccat, *pronus ad malum redditur,* et in hoc efficitur ineptus ad opera virtutum[6]. — Sed planum est illud, quod nunquam est aliquis adeo *indignus* gratia Dei, quin adhuc possit esse indignior, quia nunquam tantum[7] *offendit,* quin adhuc possit offendere; nunquam est adeo *indignus,* quin, quamdiu est in statu viae, sit susceptibilis gratiae; et ita nunquam ex illa parte efficitur inhabilis in summo ad susceptionem gratiae. — Similiter ex parte *pronitatis* nullus est adeo *pronus,* quin possit adhuc magis pronus effici, pro

[1] Aristot., III. Phys. text. 59. (c. 6.): In magnitudine enim finita, si accipiens quis determinatam, assumat eadem ratione, non eandem aliquam totius magnitudinem ratione accipiens, non pertransibit finitum.

[2] Edd., excepta 1, *habeat.*

[3] Hic c. 5, ubi etiam verba Augustini exhibentur. — Paulo superius cod. M *probabilis,* cod. H *nobis probabilior* pro *rationabilis.*

[4] Art. 1. q. 1. — Mox pro *ordinatur ad gratiam* non pauci codd., ut C F K L O R S (T a prima manu) W bb etc., cum edd. 2, 3, 4 *ordinatur a gratia.*

[5] Supra d. XXX. c. 9. et d. XXXII. c. 1. — Postea pro *non opponitur* codd. C R S falso *omnino opponitur,* cod. O *omnino non opponitur,* Vat. cum edd. 3, 4 *nunquam opponitur.*

[6] Hugo a S. Vict., Sum. Sent. tr. 3. c. 14: Quanto quis magis diligit iniustitiam, tanto magis privatur iustitia, non amittendo iustitiam, quam non habet, sed habilitatem recuperandi eam, quae utique bonum est.

[7] Cod. cc et ed. 1 subiiciunt *Deum.* Mox Vat. verbo *offendere* praemittit *magis.*

eo quod voluntas semper est libera; et ideo nunquam *pronitas* in voluntate potest fieri *necessitas;* et ita potest homo semper fieri magis ac magis *pronus* et magis *ineptus* ad cooperandum gratiae. Et per hoc ex neutra parte totaliter dehabilitatur.

Conclusio 2. — Et sic patet, quod habilitas illa per culpam semper potest minui et nunquam totaliter tolli. Et ratio huius est, quia non minuitur alicuius partis ablatione, sed elongatione, non secundum *id quod est,* sed secundum *id ad quod est.* Hoc enim modo[1] illi habilitati opponitur, et ideo per hunc modum ab ea diminuitur. — Concedendae sunt igitur rationes, quae hoc ostendunt. Ad rationes ad oppositum satis plana est responsio.

Solutio oppositorum. 1. 2. 3. Nam quod obiicit primo et secundo et tertio per hoc solvitur, quia illae tres rationes ex malo intellectu *diminutionis* procedunt. Arguunt enim, ac si habilitas minueretur secundum *id quod est,* et eius pars aliquota[2] tolleretur; hoc autem non est sic, sed *per elongationem,* ut dictum est. Et ideo nunquam potest tot peccatis dehabilitari, quin adhuc possit magis pluribus, nec etiam tanto peccato, quin adhuc maiori. Et ideo dicit Dionysius[3], (Notandum.) quod « malum est infinitum »; non quia aliquod sit malum summum, quo nihil possit esse peius; sed quia non est aliquod ita malum, quin adhuc possit esse peius. Et ideo per quantumcumque malum nunquam adimitur *habilitas* secundum totum; quamvis enim sit finita, modus tamen adimendi ipsam protendit se usque in infinitum, non infinitate *actuali,* sed *potentiali,* qua scilicet dicimus, quod curvum a recto in infinitum potest recedere.

4. Ad illud vero quod obiicitur, quod gratia totaliter tollit concupiscentiam; dicendum, quod quae- (Notandum.) dam est gratia, quae opponitur ipsi concupiscentiae secundum *id quod est;* quaedam vero, quae opponitur ipsi solum secundum *id ad quod est.* Et prima est quaedam gratia gratis data, et totaliter potest tollere concupiscentiam, dum sanat et reintegrat naturam vitiatam. Alia vero est gratia gratum faciens; et de hac dicit Augustinus[4], quod quamvis diminuat concupiscentiam, nunquam tamen finit eam; et huic gratiae assimilatur culpa respectu habilitatis, non alteri. Nam sicut dictum est, non opponitur illi habilitati *secundum se* sive secundum *id in quo est,* sed secundum *id ad quod est.*

5. Ad illud quod obiicitur, quod gloria reddit impossibilem ad malum; dicendum, quod etiam poena reddit *impossibilem ad bonum;* sed tamen aliter et aliter, quia gloria reddit impossibilem ad malum in hoc, quod in ea[5] aufertur radix mali, scilicet ipsa concupiscentia, et datur plenitudo boni. Damnatio vero aeterna reddit *impossibilem ad bonum* non quia ibi sit plenitudo omnis mali, nec etiam, quia auferatur naturalis aptitudo ad bonum, sed quia aufertur merendi spatium, et Deus amplius non offert gratiam iuvantem ad bonum[6]. Et ideo illa *impossibilitas* non dicitur per *privationem habilitatis omnimodam,* sed potius propter *bene faciendi impedimenta.* (Notandum.) Unde si aliquis damnatus ad statum viae reduceretur, nulla sibi habilitate collata, de novo habilitatem haberet ad susceptionem gratiae. Et propterea, quamvis *ordinatio habilitatis* impediatur, tamen *habilitas* nunquam totaliter tollitur. — Esto autem, (Aliter.) quod concederetur, quod tolleretur in inferno, adhuc tamen non sequeretur, quod totaliter tolleretur per peccatum. Nulla enim culpa ponit hominem extra statum viae; et ideo nec aufert homini habilitatem ad susceptionem gratiae.

SCHOLION.

I. Alii commentatores de eadem re quaerunt sub titulo, utrum malum possit corrumpere totum bonum humanae naturae, quod intelligunt de aptitudine sive inclinatione naturali ad bonum, non de ipsa natura sive voluntate; unde Richard. a Med. bene in ipso titulo praecise hoc exprimit, quaerendo, utrum aptitudo naturalis in anima per peccatum totaliter possit tolli. Concorditer omnes antiqui respondent, istam aptitudinem semper posse *diminui,* non tamen *penitus auferri.* — Sed de *modo,* quo fiat haec diminutio, multae exortae sunt opiniones. Praeter quatuor hic relatas, Petr. a Tar. (hic q. 4. a. 2.) recenset tres alias, quarum illam ceteris praefert, quae tenet, praefatam aptitudinem non minui secundum essentiam, quae finita est, sed secundum *efficientiam,* quae quodam modo infinita est, quatenus ex ipsa sine fine generari possunt actus et dispositiones. — S. Thom. in Sum. (I. II. q. 85. a. 2.) convenit cum S. Bonav. *primo* in hoc, quod ista diminutio debeat intelligi non ex parte *radicis* sive secundum *id quod est,* sed ex parte *termini* sive secundum *id ad quod est* vel secundum *ordinem in finem. Secundo* conveniunt etiam in hoc, quod eadem non fit per *subtractionem.* — Sed quomodo igitur fit ista diminutio? S. Bonav. vult eam fieri « per elongationem a bono » vel obliquationem et incurvationem rectitudinis in ordine ad actum, quod explicatur exemplo lineae, quae potest in infinitum curvari. Iisdem fere verbis utitur S. Thom. in Comment., II. Sent. d. 24. a. 5. et d. 25. a. 5. Sed in Sum. (loc. cit.) dicit, hanc diminutionem per peccatum fieri, « in quantum *ponitur impedimentum* pertingendi ad terminum ». Hanc ultimam sententiam veriorem esse, cum aliis multis posterioribus dicit Guliel. Marra (in Comment. hic) et eam exponit de impedimentis extrinsecus advenientibus, ut sunt dispositiones malae ac maligni habitus. Paulo aliter et magis

---

[1] Vat. addit *culpa.*

[2] Id est, quae aliquoties replicata mensurat totum.

[3] De Div. Nom. c. 4. § 32. Cfr. supra pag. 655, nota 3. — Aliquanto inferius pro *quantumcumque* codd. F K et ed. 1 *quodcumque.*

[4] Serm. 151. (alias 45. de Tempore) c. 5. n. 5. et I. de Nuptiis et concupisc. c. 25. n. 28. (quae duo testimonia a Magistro in littera allata sunt supra d. XXX. c. 9. et d. XXXII. c. 1.). Cfr. etiam VI. Contra Iulian. Pelagian. c. 16. n. 49. seq.

[5] Edd. praeter 1 cum non paucis codd. *in eo,* cod. cc et ed. 1: *et hoc, quia in ea.*

[6] Vide supra d. 7. p. I. a. 1. q. 1.

ad mentem S. Bonaventurae Richard. a Med., hic a. 2. q. 2. Sed cfr. etiam quod dicit S. Bonav., hic ad 5. et supra a. 1. q. 1. schol.

II. Praeter locos in praeced. scholio et hic citatos: Scot., Report. hic q. unica n. 3. seqq. — S. Thom., S. c. gent. III. c. 12; de Malo, q. 2. a. 12. — B. Albert., hic a. 5; S. p. I. tr. 6. q. 27. m. 3. — Ægid. R., hic q. 2. a. 3. — Durand., II. Sent. d. 24. q. 4.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt quaestiones circa litteram, et primo quaeritur de illa definitione, quam primo ponit: *Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei.* Videtur enim dicere falsum. Aut enim hoc intelligitur *disiunctive,* aut *subdisiunctive* [1]. Si *subdisiunctive:* ergo membra non possunt simul stare: ergo nullum idem peccatum est concupitum et factum; sed hoc falsum est, quia omne peccatum factum est concupitum [2]. — Item, videtur, quod non conveniat *omni* peccato, quia peccatum omissionis nec est factum nec concupitum nec dictum: ergo videtur, quod male sit assignata, quia non convenit omni peccato mortali actuali.

Respondeo: Dicendum, quod praedicta definitio est peccati *actualis* et *mortalis.* Pro [3] hoc, quod est peccati *actualis,* dicitur, quod est *dictum, vel factum, vel concupitum,* secundum triplicem actum, videlicet potentiae *interpretativae* et *operativae* et *affectivae,* quae omnes sunt potentiae quodam modo motivae. Secundum quod est *mortale,* dicitur, quod est *contra legem Dei;* et sic convenit *omni et soli. Omni,* quia omne peccatum actuale aut est concupitum tantum, aut est concupitum et exterius consummatum, et hoc vel per verbum, vel per opus. *Soli* vero convenit, quia non convenit *veniali,* cum non sit *contra legem Dei* [4]; nec *originali,* cum non sit *dictum,* vel *factum.* — Ad illud quod quaeritur, utrum vel teneatur ibi *disiunctive,* vel *subdisiunctive;* dicendum, quod *disiunctive;* sed ultimum membrum intelligendum est cum praecisione; reliqua vero minime. Unde sensus est, quod omne peccatum aut est dictum et concupitum, aut factum et concupitum, aut concupitum tantum.

Ad illud vero quod obiicitur de peccato omissionis, dicendum, quod omne peccatum, sicut vult Augustinus [5], radicem habet amorem malum; et ideo, quamvis in peccato omissionis sit privatio alicuius actus principalis; quia tamen illa privatio ortum habet ex amore alicuius boni commutabilis — quod patet, quia aliquis non vult ad matutinas surgere, quia vult in lecto quiescere — ideo peccatum omissionis cadit sub hoc membro, quod dicitur *concupitum* [6]. Notandum

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Peccatum est voluntas retinendi, vel assequendi quod iustitia vetat.* Aliquod enim est peccatum, in quo aliquis nec vult aliquid *retinere* nec aliquid *assequi,* immo potius intendit *destruere,* sicut est in ira et odio et invidia. — Item, velle assequi quod iustitia vetat, vel retinere, hoc est avaritiae vel rapinae: ergo omne peccatum erit rapina.

Est igitur quaestio, cum peccata ita bene sint contra alias virtutes, sicut contra iustitiam: quare magis definitur peccatum per oppositum [7] ad iustitiam, quam per oppositum ad virtutes alias? Quaestio incidens.

Respondeo: Dicendum, quod Augustinus [8] definit peccatum per illud quod est radix omnis mali; hoc autem est amor libidinosus. Et quoniam omnis amor libidinosus vel est rei habitae, vel habendae, et hoc praeter ordinem et regulam legis aeternae; ideo dicit, quod peccatum est voluntas assequendi, vel retinendi quod iustitia vetat, ita quod describit amorem inordinatum, qui est radix omnis peccati, et per *id ad quod* est, et per *id contra quod* est.

Quod ergo obiicitur de ira et odio, dicendum, quod etsi ibi sit detestatio consequens, est tamen ibi delectatio antecedens, et propterea continetur sub hac assignatione.

---

[1] Priscian., XVI. Grammat. c. 1: *Disiunctivae* [coniunctiones] sunt quae, quamvis dictiones coniungant, sensum tamen disiunctum habent, et alteram quidem rem esse, alteram vero non esse significant, ut ve, vel, aut... [v. g.] *vel* dies est, *vel* nox... *Subdisiunctivae* sunt quae voce disiunctivarum utrumque tamen esse significant vel *simul,* ut copulativae, vel *discrete. Simul,* ut Terentius in Eunucho: « Vel rex semper maximas mihi gratias agebat », pro: etiam rex... *Discrete,* utrumque tamen esse significat, ut: tota die vel legit iste, vel cogitat; significat enim et legere et cogitare, sed *non simul utrumque facere,* sed aliis horis legere, aliis cogitare etc. — Post *Aut enim hoc* Vat. et edd. 3, 4 adiungunt *quod est, vel.* Mox pro *Si subdisiunctive* cod. cc et ed. 1 perperam *Si disiunctive.*

[2] In cod. L a manu secunda, sed suppari adiectum est: *si disiunctive, ergo potest esse peccatum oris et operis sine peccato voluntatis, quod est falsum.* Aliquanto inferius post *assignata* cod. T supplet *definitio.*

[3] Codd. I O R X Z bb dd et alii cum ed. 1 *Per,* Vat. cum edd. 3, 4 *Secundum.*

[4] Cfr. infra d. 42. a. 2. q. 1. in corp.

[5] Libr. XXII. de Civ. Dei, c. 22. n. 1. Cfr. ibid. XIV. c. 7. n. 2; Enarrat. in Ps. 9. n. 15. et in Ps. 79. n. 13; de Gratia Christi contra Pelag. et Caelest. c. 20. n. 21.

[6] Vide supra d. 5. a. 1. q. 1. ad 1. — De hoc dubio cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 107. m. 1. et q. 114. m. 1; B. Albert., hic a. 3; S. p. II. tr. 18. q. 114. m. 3; S. Thom., hic a. 2; Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. et circa lit.; Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic q. 1. a. 1. Locis hic citt. tanguntur etiam dubia, quae subsequuntur.

[7] Propter abbreviationem vocis *oppositum,* a librariis factam, in nonnullis codd. pro ea legi posset *oppositionem,* quam lectionem cod. bb hic et paulo inferius praebet.

[8] Libr. de Duabus Animabus, c. 11. n. 15, unde textus huius dubii depromptus est.

Ad illud quod obiicitur, quod tunc omne peccatum erit rapina; dicendum, quod *assecutio* ibi stat non solummodo pro cupiditate rerum terrenarum, immo etiam cuiuslibet appetibilis; *iustitia* vero non tantum ibi stat, prout est *cardinalis* virtus, sed prout est virtus *generalis*, quae omnes virtutes complectitur, et cui omnia vitia opponuntur [1].

Ad quaest. incidentem.

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *In utraque assignatione de actuali peccato agitur et mortali, non veniali.* Videtur enim, quod male fiat assignatio peccati. Si enim recta descriptio vel assignatio debeat convenire omni descripto [2]; et praedictae definitiones non conveniant omni peccato: ergo non recte assignantur. *Si tu dicas*, quod peccatum non dicitur de eis *univoce*, sed *aequivoce; contra:* quae conveniunt in causa et effectu, habent *univocationem* [3]. Sed omne genus peccati ortum habet ex peccato Adae, tam originale quam actuale quam etiam veniale; omnia etiam genera peccatorum in hoc conveniunt, quod animam reddunt dignam poena et privant ab ea aliquod bonum, quod est iustitia, vel ad iustitiam ordinatum: ergo videtur, quod de eis *univoce* dicatur peccatum; et si hoc: ergo videtur, quod una ratio communis debeat assignari de peccato, prout dicitur de his omnibus generibus.

Est igitur quaestio, utrum contingat unam communem rationem assignare omni generi peccati; hoc est quaerere, utrum peccatum de eis dicatur *univoce*. Et *si tu dicas*, quod sic; *in contrarium* est, quia quae univocantur in aliquo habent proportionem [4]; sed mortalis et venialis nulla est proportio: ergo nec *univocatio*. — Item, videtur falsum dicere, cum dicit, quod praedictae assignationes non conveniunt peccato veniali. Veniale enim peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum, et contra legem Dei, sicut dicitur ad Romanos septimo [5] super illud: *Non concupisces*, Glossa: « Bona est lex, quae, dum concupiscentiam prohibet, omnia mala prohibet »: ergo venialia prohibentur a lege Dei, sunt igitur contra legem Dei: ergo praedicta ratio convenit veniali.

Quaestio incidens.

Respondeo: Dicendum, quod peccatum, prout dicitur de originali, actuali mortali et veniali, nec dicitur omnino *univoce* nec dicitur omnino *aequivoce*, sed quasi medio modo, scilicet *analogice*. Ratio enim culpabilitatis primo et principaliter reperitur in peccato actuali mortali, et consequenter in originali, et postremo in veniali; et ideo notificationes, quae dantur de peccato simpliciter, potissime referuntur ad peccatum actuale mortale, quod est peccatum simpliciter [6].

Et per hoc patet responsio ad illa quae obiiciuntur. Nam ex hoc, quod illa tria genera peccatorum conveniunt in causa et in effectu, non concluditur, quod peccatum dicatur de eis *univoce*, sed *analogice*, quia in his non communicant aequaliter, sed secundum prius et posterius.

Et ideo cum quaeritur, utrum possit una communis ratio assignari, dicendum, quod potest una assignari ratio, quae conveniat eis secundum *prius* et *posterius*, et ita secundum communitatem *analogice* [7], utpote si dicatur, quod peccatum est meritum poenae vel privatio boni. — Ad illud ergo quod obiicitur, quod nulla est proportio; dicendum, quod etsi nulla est proportio quantum ad *commensurationem quantitatis* demeriti, est tamen proportio inter veniale et mortale secundum *consimilem comparationem* et ad originem et ad effectum consequentem [8].

Ad quaest. incidentem.

Dub. IV.

Item quaeritur de alia definitione Ambrosii, quam ponit: *Peccatum est praevaricatio legis divinae et caelestium inobedientia mandatorum.* Videtur enim, quod haec ratio non conveniat *omni* peccato. Quaedam enim, ut dicit Augustinus [9], sunt *mala*, quia *prohibita;* quaedam *prohibita*, quia *mala:* ergo si nulla esset lex, nec aliqua praecepta data, adhuc essent peccata: non ergo omne peccatum est praevaricatio legis etc. — Item, sicut obedientia distinguitur ab aliis virtutibus, ita inobedientia ab aliis vitiis: ergo male definitur omne peccatum per inobedientiam. — Item, ita peccat qui non obedit praelato, sicut qui non obedit Deo: ergo non tantum est peccatum inobedientia caelestium praeceptorum, sed etiam terrenorum.

Respondeo: Dicendum, quod *lex* aliquando accipitur *stricte* pro lege scripta vel data; aliquando *large*, prout comprehendit legem naturae et legem Scripturae et legem gratiae. Et in praedicta notificatione lex accipitur *large*.

Lex accipitur dupliciter.

Ad illud quod obiicitur de obedientia, dicen-

---

[1] Huius dubii solutionem dant etiam S. Thom., hic circa lit.; Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. lit. 1.

[2] Secundum Aristot., VI. Topic. c. 1. Vide supra pag. 828, nota 2.

[3] Cfr. Aristot., VII. Topic. c. 1. et tom. I. pag. 51, nota 11.

[4] Aristot., I. Topic. c. 13: Nam univocum omne, comparabile. Cfr. VII. Physic. text. 24. seqq. (c. 4.).

[5] Vers. 7. De Glossa adiuncta vide supra pag. 721, nota 2. — Paulo superius Vat. et edd. 3, 4 omittunt *et* ante *contra*.

[6] Cfr. quae Aristot., I. Ethic. c. 6, de analogis profert, quae describens docet, quod ab uno sint, vel ad unum conferantur et quandam proportionem inter se habeant.

[7] Vat. cum edd. 3, 4 *analogiae*. Mox pro *vel* cod. cc et ed. 1 *et*.

[8] Cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 108. m. 4; B. Albert., hic a. 1. seq.; S. p. II. tr. 18. q. 114. m. 4. a. 1. partic. 1.

[9] Libr. I. de Lib. Arb. c. 3. n. 6: Non sane ideo [adulterium] malum est, quia vetatur lege, sed ideo vetatur lege, quia malum est.

Obedientia accipitur dupliciter. dum, quod obedientia dupliciter accipitur: uno modo, prout dicit observantiam mandatorum Dei, et sic est communis omnibus virtutibus; alio modo, prout specialiter considerat rationem praecepti, et sic est virtus divisa ab aliis, quia potissime habet usum suum in his quae ideo sunt bona, quia praecepta. Et sic obedientia dupliciter accipitur, scilicet *large* et *stricte*, et in praedicta notificatione accipitur *large*. — Ad illud quod obiicitur de obedientia praelati, dicendum, quod totum pendet ex mandato Dei, quia Deus mandat, quod obediatur homini [1].

DUB. V.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Non consistente peccato, virtus fortasse non esset.* Videtur enim falsum dicere, quia, si non esset culpa, purior esset caritas: ergo virtus perfectior et verior [2]. *Si tu dicas,* quod hoc non asserit, sed sub dubitatione dicit; *contra:* ita falsum dicit qui certum proponit ut dubium, sicut qui dubium asserit ut certum [3].

Resp. Et dicendum, quod in illo verbo non ponitur nec significatur virtus non esse, non existente malitia, sed hoc significatur, quod non ita appareret, sicut nunc apparet; et ideo dicit: fortassis non *esset,* id est, non *cognosceretur ita esse* [4].

DUB. VI.

Item quaeritur de hoc quod dicit in illo capitulo [5]: *Potest etiam quaeri,* quod *peccatum est privatio sive corruptio boni.* Si enim *privatio* et *positio* opponuntur, et peccatum recte definitum est supra [6]: peccatum est dictum, vel factum etc.: ergo male definitur per privationem.

Quaestiones duae. Iuxta hoc quaeritur, cum unius rei una sit definitio: unde est hoc, quod peccatum ita multipliciter et varie definitur a Sanctis? Quaeritur etiam, penes quid illae definitiones distinguantur.

RESPONDEO: Dicendum, quod de peccato est loqui *formaliter,* et est loqui *materialiter,* scilicet ratione substrati. Et quia, *formaliter* loquendo, privatio est, *materialiter* vero loquendo substernit sibi actum; ideo aliquando definitur per *privationem,* aliquando per *positionem,* quia quaedam sunt *formales definitiones,* quaedam *materiales;* et utroque modo multipliciter. Peccati definitio ex duplici radice.

Definitiones formales sunt tripliciter. Si enim consideremus peccatum, secundum quod dicit *privationem,* hoc potest esse tripliciter: aut in quantum *simpliciter* [7] dicit recessum *a bono,* aut in quantum dicit recessum a *rectitudine naturae,* aut in quantum dicit recessum ab omnis *boni complemento* et perfectione.

Modus 1 cum 3 definitionibus. Primo modo sumitur definitio triplex ab Augustino, quae omnes idem circumloquuntur diversis verbis, quarum prima sumitur in libro de Civitate Dei [8], et est haec: « Peccatum est absentia boni, ubi debet esse ». — Secunda, de libro de Vera Religione: « Peccatum non est appetitio naturarum malarum, sed desertio meliorum ». — Tertia, de libro de Natura boni: « Peccatum est corruptio modi, speciei et ordinis».

Modus 2, item. Secundo modo, scilicet prout peccatum dicit recessum a *rectitudine naturae,* inveniuntur tres definitiones, quae idem circumloquuntur, quamvis aliter et aliter; quarum una est Damasceni [9], quae est: « Peccatum est ab eo quod est secundum naturam, in id quod est praeter naturam aversio ». — Alia est Anselmi: « Peccatum est carentia debitae iustitiae ». — Tertia est Augustini: « Peccatum est defectus quidam a luce veritatis, naturam non perimens, sed obscurans ».

Modus 3, item. Tertio vero modo, videlicet prout dicit recessum ab omnis *boni complemento* et perfectione, sic repe-

---

[1] Cfr. infra d. 44. a. 2. et 3. Ægid. R., hic dub. lit. 3. — Paulo superius plures codd., ut K bb cc ee, cum ed. 1 *Et sicut* pro *Et sic.* [2] Cfr. supra d. 29. a. 3. q. 2.

[3] Vide August., de Mendacio, c. 3. n. 3.

[4] Cfr. Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., dub. lit. 5. [5] Cap. 3.

[6] Hic dub. 1. — Quod unius rei una tantum sit definitio, docet Aristot., VI. Topic. c. 3. (c. 4.).

[7] Edd., excepta 1, abstulerunt hinc vocem *simpliciter* eamque posuerunt in tertio disiunctionis membro ante *recessum ab omnis boni.*

[8] Libr. XI. c. 9. et 22, ubi S. Doctor *malum* amissionem sive privationem boni definit. Deinde c. 17. et XII. c. 1-9 ostendit, malum et vitium esse non posse, nisi in eis quibus adimendo bonum noceat naturae. Cfr. etiam XIX. c. 13. n. 2. — Secunda definitio est in libro de Vera Relig. c. 20. n. 38, ubi exposito, quod nulla substantia mala sit, sed omnis substantia bona; quodque duplex sit bonum, aeternum scil. et temporale etc., concluditur: « Est igitur quoddam bonum, quod si diligit anima rationalis, peccat, quia infra illam ordinatum est; quare ipsum peccatum malum est, non ea substantia, quae peccando diligitur. Non ergo arbor illa malum est, quae in medio paradiso plantata scribitur, sed divini praecepti transgressio » etc. Similiter in libro de Natura boni, c. 34. et 36. ait: Peccatum vel iniquitas non est appetitio naturarum malarum, sed desertio meliorum. Cfr. etiam Contra Secundinum Manich. c. 15, et XII. de Civ. Dei, c. 8. — Tertia definitio est in libro de Natura boni, c. 4. — Pro *in libro de Civitate Dei* cod. W rectius *de libro de Civitate Dei.*

[9] Libr. IV. de Fide orthod. c. 20. Cfr. etiam. II. c. 30. et Dialog. contra Manich., ubi plures definitionum peccati, hic propositarum, explicantur. — Seq. Anselmi definitio est in libro de Conceptu virgin. et orig. pecc. c. 3. et 6; vide supra pag. 722, nota 3. et pag. 816, nota 8. — Tertia Augustini definitio habetur Enarrat. in Ps. 58. serm. 1. n. 18, ubi inter alia haec: « Est quaedam origo fonsque virtutis, est quaedam radix sapientiae, est quaedam, ut ita dicam, si et hoc dicendum est, regio incommutabilis veritatis; ab hac anima recedens tenebratur, accedens illuminatur » etc. Ibid. in Ps. 7. n. 19: Iam vero tenebris significari peccata et in Propheta invenitur... et in Apostolo dicente... *Abiiciamus opera tenebrarum et induamur arma lucis* (Rom. 13, 12.). Non quod aliqua sit natura tenebrarum. Omnis enim natura, in quantum natura est, *esse* cogitur; *esse* autem ad lucem pertinet, *non-esse* ad tenebras. Qui ergo deserit eum, a quo factus est, et inclinatur in id, unde factus est, id est in nihilum, in hoc peccato tenebratur, et tamen non penitus perit, sed in infimis ordinatur. Cfr. XI. de Civ. Dei, c. 9. et XII. c. 9, ubi S. Auctor de peccato angelorum tractans docet, istos aversione a luce aeterna et incommutabili factos esse *tenebras.* Cfr. et XIX. c. 13. n. 2.

ritur triplex definitio, quae differt solo dicendi modo, quarum prima sumitur ab Augustino in libro de Libero Arbitrio[1]: « Malum est aversio a bono incommutabili ». — Altera vero ab eodem, in libro de Vera Religione: « Peccatum est carere bonis incommutabilibus, quibus fruendum est. » — Tertia sumitur ab eodem Augustino: « Peccatum est tenebra intelligibilis »; hoc enim dictum est, in quantum privat a visione lucis aeternae. — Hae omnes sunt notificationes peccati quasi *formales.*

Sunt et aliae notificationes, quae concernunt *actum substratum.* Et istae variantur secundum triplicem considerationem peccati, quam habet sub hac ratione: aut videlicet ad *Deum,* quem offendit; aut ad *virtutem,* quam excludit; aut ad *bonum ut nunc,* quod praetendit.

(·finitiones ateriales, ·rum tri- iciter.)

Si in comparatione ad *Deum,* quem offendit, sic est triplex, quarum una accipitur ab Augustino, in libro contra Manichaeos[2]: « Peccatum est in veritatis praeceptis, vel in ipsa veritate errare ». — Alia ab Ambrosio, in libro de Paradiso: « Peccatum est praevaricatio legis divinae et caelestium inobedientia praeceptorum ». — Tertia ab eodem Augustino, et habetur in littera: « Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei ».

(Modus 1. ·n 3 defi- ·ionibus.)

Secundo modo, scilicet per comparationem ad *virtutem,* quam excludit, sic reperitur triplex definitio, quarum una sumta est a Basilio[3]: « Peccatum est dispositio animae contrarie se habens ad virtutem ». — Secunda ab Augustino, in libro de Duabus Animabus: « Peccatum est voluntas retinendi, vel assequendi quod iustitia vetat »; accipitur enim ibi iustitia *generaliter,* prout omnem virtutem complectitur. — Tertia ab eodem Augustino, in libro de Vera Religione: « Peccatum est appetere quae Christus contempsit, vel contemnere quae Christus appetiit ». Nam Christus fuit omnis virtutis speculum et exemplar.

(Modus 2. ·em.)

Tertio modo, scilicet per comparationem ad *bonum,* quod praetendit, similiter invenitur triplex assignatio re conveniens, licet differat modo dicendi, quarum una est ab Augustino, in libro de Civitate Dei[4]: « Peccatum est male uti bono ». — Secunda vero, in libro de Trinitate: « Peccatum est uti fruendis et frui utendis »; et similiter in libro Octoginta trium Quaestionum. — Tertia est eiusdem Augustini, in libro de Libero Arbitrio: « Peccatum est, spreto incommutabili bono, rebus commutabilibus adhaerere ».

(Modus 3 item.)

Fortassis autem et aliae notificationes ab istis duodeviginti poterunt reperiri. Nam duae aliae sunt, quae videntur circumloqui peccatum secundum utramque acceptionem, ut est illa: Peccatum est actus incidens ex defectu boni[5]. Et illa: Peccatum est meritum poenae aeternae. — Et sic in universo sunt viginti.

(Definitiones 19. et 20.)

---

[1] Libr. I. c. 16. n. 35; II. c. 19. n. 53; III. c. 1. n. 2. — Secunda definitio eruitur ex iis quae c. 11-14 libri de Vera Relig. docentur de vita eiusque opposito, scil. morte, quae vocatur *nequitia* (quae vox, secundum quod ipse interpretatur, derivatur ab eo quod *ne quidquam* est), qua voluntas deficiendo ab eo cuius essentia fruenda est, et inhaerendo inferioribus tendit ad nihilum, unde privatur bonis incommutabilibus etc. — Tertia definitio, quae sententialiter potius quam verbotenus apud August. esse videtur, non ita intelligenda est, tanquam tenebrae peccati essent aliquid *in se* et *per se* intelligibile — hoc enim Augustinus expresse negat in Exposit. propos. ex Epist. ad Rom., propos. 43, et XII. de Civ. Dei, c. 7, afferens illud Ps. 81, 12: Delicta quis intelligit? — sed intelligenda est et in oppositione ad tenebras *corporales,* et in comparatione ad *subiectum,* in quo tenebrae sunt, scil. in substantiis intellectu praeditis. Nam in Gen. ad lit. imperf. lib. c. 5. n. 24. seq. distinguit triplicem lucem, scil. corporalem, sensualem et rationalem, eique contrarias triplices tenebras, scil. corporales, sensuales (cognitioni sensuum convenientes) et rationales, scil. ignorantia et peccata, quatenus afficiunt superiorem partem rationis, quae Deo et aeternis intendit et intelligentia vocatur. I. de Baptismo contra Donat. c. 11. n. 16. autem ait: « Peccata enim tenebrae *animarum* sunt », et Enarrat. in Ps. 17. n. 29: « Nos enim peccatis nostris tenebrae sumus ». De voce *intelligibilis* dicta de *materia* cfr. S. Thom., S. I. q. 85. a. 1. ad 2. — Paulo superius Vat. et edd. 3, 4 *differunt* pro *differt.*

[2] De Fide contra Manich. c. 8: Peccare enim quid aliud est, nisi in veritatis praeceptis, vel in ipsa non stare veritate? — Secunda definitio, ex Ambrosio allata, habetur in libro cit. c. 8. n. 39. — De tertia vide hic lit. Magistri, c. 1.

[3] In Hexaëm. homil. 2. n. 4, ubi contra Manichaeos dicit: Quid igitur dicimus? Quod malum non est substantia vivens aut animata, sed dispositio (διάθεσις) in anima contrarie se habens ad virtutem etc. — Pro *Basilio* codd. I N Z ee et alii *Anselmo,* cod. A *Ambrosio.* — Secunda definitio invenitur loc. cit. c. 11. n. 15. Vide hic lit. Magistri, c. 1. In hac secunda definitione edd. praeter 1 cum pluribus codd. pro *retinendi* substituunt *recipiendi,* et textus origin. pro *assequendi* habet *consequendi.* — Tertia definitio sententialiter habetur loc. cit. c. 16. n. 31, ubi S. Doctor ait: Non enim ullum peccatum committi potest, nisi aut dum appetuntur ea quae ille [Christus] contempsit, aut fugiuntur quae ille sustinuit.

[4] Libr. XII. c. 8, ubi sententialiter habetur, S. Doctore docente, amorem perversum et inordinatum, non res ipsas, vitium constituere. Definitio ad verbum habetur in libr. de Natura boni, c. 36: Malum est enim male uti bono. — Secunda definitio innititur verbis X. de Trin., c. 10. n. 13. prolatis: « Nec est alia vita hominum vitiosa atque culpabilis, quam male utens et male fruens ». Similia occurrunt in libr. 83 Qq. q. 30: Omnis itaque humana perversio est, quod etiam vitium vocatur, fruendis uti velle, atque utendis frui. — Tertia definitio exprimitur, II. de Lib. Arb. c. 19. n. 53, his verbis: Sed malum sit aversio eius ab incommutabili bono et conversio ad mutabilia bona. — Paulo superius pro *re conveniens* Vat. *rei conveniens.*

[5] Hanc definitionem, quae Augustino tribuitur (cfr. infra lit. Magistri, d. XXXVII. c. 1.), Alex. Hal. (S. p. II. q. 107. m. 1.) sic enucleat: Peccatum dicitur *actus incidens,* non quia casualiter incidat, sed quia non ex necessitate, sed contingenter provenit ex voluntate; in voluntate enim est peccare, vel non peccare... *Defectus boni* dicitur dupliciter: vel ut notet causam ipsius actus contingentis ex voluntate (voluntas enim aliquando ex infirmitate, aliquando ex certa malitia peccat), vel potest defectus boni dicere privationem quandam boni, quod est virtus, et secundum hoc haec praepositio *ex* non notat causam materialem, sed causam formalem, ut sit sensus: peccatum est actus deformatus. — De Fide ad Petr. c. 21. n. 64. Fulgent. ait: Unde constat, geminum esse creaturae rationalis malum: unum, quo voluntarie ipsa defecit a summo bono Creatore suo; alterum, quo invita punietur ignis aeterni supplicio; illud passura iuste, quia hoc admisit iniuste, et quae ordinem in se non servavit divinae institutionis, ordinem divinae non effugiet ultionis. — De hoc dubio cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 94. m. 2, q. 97. et q. 107. m. 1; B. Albert., hic a. 3. et 8; S. p. II. tr. 18. q. 114. m. 3; S. Thom., hic a. 2.

DISTINCTIO XXXVI.

Cap. I.

Quaedam simul sunt peccatum et poena peccati, quaedam peccatum et causa peccati, alia vero peccatum et causa et poena peccati.

Sciendum est tamen, quaedam sic esse peccata, ut sint etiam poenae peccatorum. (Augustinus.) Unde Augustinus super illum locum Psalmi quinquagesimi septimi [1]: *Supercecidit ignis, et non viderunt solem*, ait: « Ignis superbiae et concupiscentiae et irae intelligitur. Istas poenas pauci vident; ideo eas maxime commemorat Apostolus in Epistola ad Romanos et enumerat multa, quae sunt peccata et poena peccati. Inter primum enim peccatum apostasiae et ultimam poenam ignis aeterni media quae sunt, et *peccata* sunt et *poena* peccati ». (Gregorius.) Gregorius quoque super Ezechielem [2] ait: « Contemnenti, qui non vult poenitere, ponit Deus offendiculum, ut scilicet gravius impingat. Peccatum enim, quod per poenitentiam citius non deletur, aut *peccatum* est (Dubium 1.) et *causa* peccati, aut *peccatum* et *poena* peccati, aut *peccatum* simul *et causa et poena* peccati. Unde Moyses: *Nondum sunt completa peccata Amorrhaeorum;* et David inquit: *Appone iniquitatem super iniquitatem eorum;* et alius Propheta: *Sanguis sanguinem tetigit*, id est, peccatum peccato additum est. Paulus quoque ait: *Propterea tradidit illos Deus in passiones ignominiae* etc.; et item: *Ut impleant peccata sua semper.* Ioanni quoque per Angelum dicitur: *Qui in sordibus est sordescat adhuc* ». — Ex his testimoniis colligitur, peccatum aliquod et peccatum esse et poenam peccati.

Cap. II.

An peccatum sit causa peccati, in quantum est peccatum.

Et ideo merito quaeritur, utrum, in quantum *peccatum* est, sit poena peccati. (Obiicitur.) — Quod non videtur, cum omnis poena peccati iusta sit. Unde Augustinus in libro Retractationum [3]: « Omnis poena peccati iusta est et supplicium nominatur ». Si ergo peccatum, quod est peccatum et poena peccati, in quantum peccatum est, poena peccati est; cum omnis poena iusta de iustitia Dei veniat, videtur, in quantum peccatum est, iustum esse et a Deo provenire. (Resp. secundum opinionem aliorum.) — Ad quod illi respondent, peccatum sic dici poenam peccati, quia *per peccatum*, in quod merito praecedentis peccati homo labitur, deserente Deo, corrumpitur bona natura. Sicut ignis aeternus dicitur poena malorum, quia ea cruciantur; nec tamen ipse cruciatus malorum *ignis* est, sed *per ignem* fit in homine. Ita *per peccatum* corrumpitur natura, et imminuitur [4] bonum naturae; et est ipsa imminutio et corruptio boni *passio* et *poena;* et non est *essentialiter* ipsum peccatum, per quod fit, sed ideo peccatum dicitur, ut praemissum est, quia *per peccatum* illico, ut (Dubium) peccat homo, fit in homine illa corruptio, quae tamen fit Deo auctore. Illa enim poena sive passio, quae est boni corruptio, a Deo est. Illius tamen, ut sic dicam, *materia* et *causa* est peccatum, quod a Deo non est [5]. Quod videtur Augustinus notasse et iuxta hunc sensum intellexisse, cum ait in libro de Praedestinatione (Augustin.) Sanctorum [6]: « Praedestinatione Deus ea praescivit, quae fuerat ipse facturus. Sed praescivit Deus etiam quae non est ipse facturus, id est omnia mala, quia, etsi sunt quaedam, quae ita peccata sunt, ut etiam *poenae* sint peccati, secundum illud Apostoli: *Tradidit illos Deus in passiones* etc., non tamen peccatum Dei est, sed iudicium », scilicet poena. In Scriptura enim saepe nomine *iudicii* poena intelligitur. — Hic diligenter intendentibus insinuare videtur: ea quae peccata sunt et poenae peccati, non in quantum *peccata* sunt, sed in quantum *poenae*, Dei esse dicuntur [7]. Nam cum dixisset, Deum non esse facturum mala aliqua, id est peccata; quia posset ei obiici, quaedam peccata esse etiam *poenas* peccati — et *poena* peccati omnis iusta est, et ideo a Deo est — quasi determinando, secundum quid faciat ea, vel secundum quid non faciat, addidit reliqua. Iuxta vero praedictam intelligentiam peccata sane dicuntur *poenae*. Unde Apostolus appellat ea *passiones ignominiae*, quia, ut ait auctoritas [8], « licet quaedam peccata sint, quae delectant, sunt tamen passiones naturae non nominandae », quia per ea corrumpitur natura.

Cap. III.

Quod non omne peccatum est poena peccati.

Et licet ex hoc sensu omne peccatum mortale possit dici *poena*, non tamen omne [9] potest dici *poena peccati*. (Praed. resp. explanat) *Poena* enim *peccati*, ut praedictum est, est illud cuius causa est aliud praecedens peccatum. Nam peccatum sic dicitur *poena peccati* respectu praecedentis, sicut dicitur *causa peccati* respectu sequentis. Quo fit, ut idem peccatum et *causa* sit et *poena* peccati, sed *alterius* peccati *poena* et *alterius causa*. Ut enim Gregorius in Moralibus [10] ait: « Peccatum, quod poenitentia non diluitur, suo pondere mox ad aliud trahit. Unde

---

[1] Vers. 9. Enarrat. n. 18. — Locus Scripturae est Rom. 1, 23. seqq. — Pro *poena peccati* edd. 1, 8 *poenae peccati.*

[2] Libr. I. hom. 11. n. 23. 24. 25. Vide etiam XXV. Moralium, c. 9. n. 22. 23. Loci Scripturae: Gen. 15, 16; Ps. 68, 28; Ose. 4, 2; Rom. 1, 26; I. Thes. 2, 16; Apoc. 22, 11.

[3] Libr. I. c. 9. n. 5, et III. de Lib. Arb. c. 18. n. 51.

[4] Ed. 1 *minuitur* et *minutio;* paulo superius edd. 1, 8 *eo cruciantur* pro *ea cruciantur*, quae etiam infra pro *Illius tamen* habent *Illius autem.*

[5] Aliam sententiam Magister hic c. 4. satis approbat; quae communis est posterioribus (cfr. Comment. hic a. 1. q. 1.).

[6] Cap. 10. n. 19 (cum interpolationibus). Locus Apostoli est Rom. 1, 26.

[7] Vat. cum paucis edd. et codd. omittit *dicuntur.*

[8] Glossa ad Rom. 1, 26. — Paulo superius Vat. cum edd. 2, 3, 4, 7 *eas passiones* pro *ea passiones.*

[9] Edd. 1, 8 addunt *peccatum.*

[10] Libr. XXV. c. 9. n. 22.

fit, ut non solum *peccatum* sit, sed et *causa* peccati, ex illo quippe culpa subsequens oritur. Peccatum vero, quod ex peccato oritur, non solum *peccatum*, sed et *poena peccati* est, quia iusto iudicio Deus cor peccantis obnubilat, ut praecedentis peccati merito etiam in alia cadat. Quem enim liberare noluit deserendo per-

(A)ugustinus. cussit ». Proinde, ut Augustinus[1] ait: « Praecedentis est haec *poena* peccati, et tamen etiam ipsa *peccatum* est ». « Iudicio enim iustissimi Dei *traditi sunt*, ut ait Apostolus de quibusdam — sive deserendo, sive alio modo explicabili, vel inexplicabili — *in passiones ignominiae*, ut crimina criminibus vindicarentur, et supplicia peccantium non tantum sint tormenta, sed et vitiorum incrementa ». Illa ergo peccata, quae enumerat Apostolus, quia de superbia sunt, non solum *peccata*, sed etiam *supplicia* sunt. — Ecce ex his iam fit perspicuum, quaedam peccata etiam *poenas* et *causas* peccati esse; et illud peccatum esse *poenam* peccati, quod causam praecedentem habet peccatum; atque illud peccatum esse *causam* peccati, quod est meritum sequentis culpae.

Cap. IV.

Utrum peccata aliqua essentialiter sint poenae peccati.

Sed cum ait, crimina criminibus vindicari, videtur insinuare, ea ipsa, quae peccata sunt, *essentialiter* esse poenas peccati, id est punitiones peccati. Ad hoc autem inquiunt illi, haec et similia dicta esse secundum rationem praedictam, et ideo intelligenda fore secundum praemissam expositionem. « Intelligentia enim dictorum ex causis est assumenda dicendi[2].

In nullo tamen praeiudicium fieri veritati putatur,

(Du)bium 3. (R)esp. se(cun)dum opi(nio)nem Ma(gist)ri. si quis dicat, ipsa eadem, quae peccata sunt, *essentialiter*, ut ita dicam, esse *poenas*, id est punitiones peccatorum praecedentium, quae iustae sunt et a Deo sunt. Nec tamen, in quantum *peccata*, a Deo sunt, nec in quantum *peccata* sunt, *poenae* peccati sunt; et tamen, in quantum *peccata* sunt, *privationes* boni sunt; sed ut supra[3] dictum est, *causaliter* et *active* dicuntur privationes.

Cap. V.

Quod, cum peccatum etiam sit poena peccati, peccatum est ab homine, poena a Deo.

Quod autem quaedam peccata poenae sint, et ipsa poena iusta sit et a Deo sit, evidenter tradit Augusti-

(Au)gustinus. nus, in libro Retractationum primo[4] dicens, quaedam necessitate fieri ab homine, quae mala sunt, et eadem iusta poena peccati sunt. « Sunt, inquit, quaedam ne-

(Du)bium 4. cessitate facta improbanda, ubi homo vult recte facere et non potest. Unde est illud Apostoli: *Non quod volo facio bonum, sed quod odi malum, hoc ago.* Et illud: *Caro concupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem. Haec enim invicem sibi adversantur, ut non ea quae vultis, faciatis;* sed haec omnia ex illa mortis damnatione sunt. Nam si non est ista *poena* hominis, sed *natura*, nulla ista peccata sunt. Si enim non receditur ab eo modo, quo naturaliter factus est homo, cum haec facit, ea utique facit, quae debet. Si autem homo, quia ita est, non est bonus nec habet in potestate, ut sit bonus — sive non videndo, qualis esse debeat, sive videndo et non valendo esse, qualem se esse debere videt — *poenam* istam esse, quis dubitet? Omnis autem *poena*, si peccati poena est, *iusta* est et *supplicium* nominatur. Si autem *iniusta* est *poena* — quoniam poenam esse, nemo ambigit — iniusto aliquo dominante homini imposita est. Porro, quia de omnipotentia[5] Dei et iustitia dubitare dementis est, *iusta* est haec poena et pro peccato aliquo impenditur. Non enim quisquam iniuste dominans aut surripere hominem potuit, veluti ignoranti Deo, aut extorquere invito tanquam invalidiori, ut hominem iniusta poena cruciaret. Relinquitur ergo, ut haec poena iusta de damnatione hominis veniat ». — His atque aliis pluribus testimoniis docetur, quaedam esse peccata et poenas peccati essentialiter.

Cap. VI.

De quibusdam, quae indubitanter peccata sunt et poenae, et in quantum eis patimur, peccata non sunt.

Praeterea, nullatenus ambigendum est, quaedam peccata absque ullo scrupulo poenas esse, ut invidia, quae est dolor alieni boni, et ira, quae etiam, non in quantum *poenae* sunt, peccata sunt; ita etiam de cupiditate et timore et aliis huiusmodi sentiendum est. Unde Augustinus in libro Octoginta trium Quaestionum[6] Augustinus. ait: « Omnis perturbatio passio; omnis cupiditas perturbatio: omnis ergo cupiditas passio. Omnis vero passio cum est in nobis, ipsa passione patimur. Omnis igitur cupiditas cum est in nobis, ipsa cupiditate patimur[7], et in quantum cupiditas est, patimur. Omnis autem passio, in quantum ipsa patimur, non est peccatum; ita et de timore. Non enim consequens est, ut, si patimur timorem, ideo non sit peccatum, quia multa sunt peccata, quae patimur, sed non in quantum patimur eis ».

Illud autem diligenter est annotandum, quod su- Difficultas. pra[8] positis verbis Augustini dicentis, quaedam necessitate facta esse improbanda et mala, videtur obviare quod Hieronymus ait in Explanatione fidei[9]; quod licet Hieronymus. supra sit positum, tamen, ut perfectius sciatur, iterare non piget. « Exsecramur, inquit, eorum blasphemiam,

---

[1] Libr. V. contra Iulian. c. 3. n. 10. Seq. locus est ibi et aliqua ex parte I. Contra Adversarium Legis et Prophet. c. 24. n. 51, ubi alluditur ad Rom. 1, 26. — Pro *iustissimi Dei* edd. 1, 8 *iustissimo Dei*, contra originale, et infra pro *enumerat* codd. A B C E *meminerat*.

[2] Hilarius, IV. de Trin. n. 14.

[3] Dist. XXXV. c. 3. — Supra pro *praeiudicium fieri* Vat. cum multis edd. *praeiudicium factum*, refragantibus codd. et edd. 1, 8.

[4] Cap. 9. n. 5. Cfr. etiam III. de Lib. Arb. c. 18. n. 51. — Loci Scripturae sunt Rom. 7, 15, et Gal. 5, 17.

[5] Codd. *potentia*, contra edd. et originale.

[6] Quaest. 77.

[7] Edd., excepta 6, addunt *ea*, refragantibus codd. A B C E et originali.

[8] Hic c. 5.

[9] Symboli explanatio ad Damasum (inter opera Hieronymi); vide supra d. XXVIII. c. 4.

qui dicunt, impossibile aliquid homini a Deo esse praeceptum, et mandata Dei non a singulis, sed ab omnibus in commune posse servari ». Et paulo post: « Et tam illos errare dicimus, qui cum Manichaeo dicunt, hominem peccatum vitare non posse, quam illos qui cum Ioviniano asserunt, hominem non posse peccare ». — Ecce Hieronymus dicit, errorem esse, si quis dicat, hominem vitare peccatum non posse. Qui autem dicit, quaedam *necessitate* fieri, quaedam dicit non posse vitari. Cum ergo id Augustinus dicat, videtur aut erroris esse quod tradit, aut non esse verum quod Hieronymus ait.

Ad quod dici potest, quia Augustinus secundum statum huius miseriae — ad quam pertinet ignorantia et difficultas, ut idem ait in libro de Libero Arbitrio [1], quae ex iusta damnatione descenderunt — illud tradidit, ubi et venialia peccata inclusit. Hieronymus vero tantum de mortalibus peccatis loquitur, quae unusquisque, gratia illuminatus, vitare valet; vel de homine secundum statum liberi arbitrii ante peccatum illud ait.

Conciliantur auctoritates.

Satis diligenter eorum posuimus sententiam, qui dicunt, omnes actus *naturas* [2] esse, et in quantum sunt, *bonos* esse. In quo tractatu quaedam interseruimus, quae non ex eorum tantum persona accipienda sunt, quia ab omnibus catholice sapientibus absque haesitatione tenentur; atque auctoritatum testimoniis et rationibus eorundem traditionem munivimus, qui dicunt, omnes actus essentia sui, id est, in quantum sunt, esse bonos, quosdam vero, in quantum inordinate fiunt, peccata esse. Addunt quoque, quosdam non tantum *essentia*, sed etiam *genere* bonos esse, ut reficere esurientem, qui actus est de genere operum [3] misericordiae; quosdam vero actus absolute ac perfecte bonos dicunt, quos non solum *essentia* vel *genus*, sed etiam *causa* et *finis* commendat, ut sunt illi qui ex bona voluntate proveniunt et bonum finem metiuntur.

Epilogus

Dubium

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXXVI.

Utrum peccatum sit poena peccati.

Sciendum est tamen, quaedam sic esse peccata etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra determinavit Magister, quid sit peccatum secundum rem et definitionem. In hac parte inquirit, utrum peccatum sit poena peccati. Dividitur autem pars ista in partes duas. In quarum prima Magister movet quaestionem illam et determinat secundum opinionem aliorum. In secunda vero secundum opinionem propriam, ibi: *In nullo tamen praeiudicium fieri veritati* etc.

Prima pars habet tres partes. In prima adducit Magister auctoritates, in quibus ostendit, quod unum peccatum sit alterius peccati poena. In secunda vero movet quaestionem [1] et determinat iuxta aliorum opinionem, ibi: *Et ideo merito quaeri potest.* In tertia vero subiungit illius opinionis maiorem explanationem, ibi: *Et licet ex hoc sensu omne peccatum mortale possit dici* etc.

Similiter secunda pars principalis, in qua istam quaestionem determinat secundum propriam opinionem, dividitur in partes tres. In quarum prima determinat propositam quaestionem secundum propriam opinionem, confirmans eam auctoritate Sanctorum. In secunda vero determinat quoddam dubium, in praedictis auctoritatibus propositum, ibi: *Illud autem diligenter est notandum, quod supra positis* etc. In tertia vero breviter epilogat ea quae praedicta sunt, ibi: *Satis diligenter eorum posuimus* etc. — Et sic in hac totali parte agitur principaliter de comparatione culpae ad poenam, utrum videlicet culpa sit poena *causaliter* tantum, an *causaliter* simul et *essentialiter*. Et quamvis secundum aliquorum opinionem peccatum sit poena tantum *causaliter*, secundum tamen opinionem Magistri, quam in littera innuit, non tantum *causaliter*, sed etiam *essentialiter* poena est.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam igitur huius partis circa tria incidit hic quaestio.

Primo quaeritur de comparatione culpae ad poenam secundum identitatem.

Secundo vero quaeritur de comparatione culpae ad poenam secundum inseparabilitatem.

Tertio quaeritur de comparatione poenae ad divinae iustitiae aequitatem.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum unum peccatum sit alterius peccati poena.

Secundo quaeritur, utrum passiones animae sint poenae tantum, an poenae simul et peccata.

---

[1] Cap. 18. n. 51; de Dono perseverant. c. 11. n. 27; I. Retract. c. 9. n. 5.

[2] Vat. et edd. 1, 8 cum cod. C addunt *bonas.* — De hac re actum est supra d. XXXV. c. 3.

[3] Codd. omnes *operis.*

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] Vat. cum edd. 3, 4 et nonnulli codd. addunt: *utrum peccatum secundum idem sit culpa et poena, an secundum diversa.*

ARTICULUS I.

De comparatione culpae ad poenam secundum identitatem.

QUAESTIO I.

Utrum peccatum sit poena peccati.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum peccatum sit poena peccati. Et quod sic, videtur.

1. Apocalypsis ultimo[1]: *Qui in sordibus est* i damenta. *sordescat adhuc;* Glossa: « iustum est ». Sed *esse in sordibus* non est aliud quam esse in peccatis, et *sordescere* non est aliud quam peccare: ergo peccatum est meritum alterius peccati: igitur *a relativis,* peccatum sequens est retributio praecedentis; sed retributio peccati non est nisi poena: ergo etc.

2. Item, Gregorius expressius dicit, et habetur in littera[2]: « Inter primum peccatum apostasiae et ultimam poenam ignis aeterni media quae sunt, et peccata sunt et poena peccati ».

3. Item, Isidorus[3]: « Deus occultam superbiam clericorum vindicat per manifestam luxuriam »; sed vindicta peccati est poena: ergo manifesta luxuria est poena superbiae.

4. Item, ex hoc, quod homo peccat, meretur a Deo relinqui; sed ex hoc, quod relinquitur, cadit consequenter in aliud peccatum: ergo si hoc iustum est, qui unum peccatum commisit meretur per consequens dimitti cadere in aliud: ergo si dimissus cadit in aliud peccatum, illud quod secundo perpetratur, ordinem habet ad primum sicut ad meritum. Sed omne tale est poena peccati[4]: ergo etc.

5. Item, omne illud est peccati poena, in quo homo damnificatur et laeditur, et in quod per illud peccatum inducitur; sed superbus hoc ipso, quod vult alium excellere, necessario cadit in invidiam, quando videt, alium superare. Sicut enim dicit Augustinus in libro de Vera Religione[5]: « Necesse habet alii invidere qui non vult ab alio superari ». Ergo videtur, quod invidia sit poena superbiae; et invidia absque dubio est peccatum: ergo peccatum est poena peccati.

Sed contra: 1. Omnis poena peccati est laudabilis; nulla culpa est laudabilis: ergo nulla culpa est poena peccati. *Maior* probatur, quia omne quod iustum est, laudabile est; sed « omnis poena peccati iusta est », sicut dicit Augustinus, et habetur in littera[6]. *Minor* vero per se patet. (l opposi- tum.)

2. Item, omnis poena est ordinativa culpae, et per hoc faciens ad universi decorem[7]; sed culpa subsequens non ordinat culpam praecedentem nec decorat, immo magis deturpat: ergo culpa non est peccati poena.

3. Item, si culpa subsequens est poena praecedentis: ergo a *relativis,* culpa praecedens est meritum sequentis; pari ratione, illa culpa, quae est subsequens, est meritum alterius, et sic deinceps. Si ergo nullum peccatum debet remanere impunitum[8], videtur, quod homo debeat peccare in aeternum. Si ergo hoc est inconveniens et indignum, patet, quod peccatum non est peccati meritum: ergo nec unum peccatum est alterius punitivum.

4. Item, si sequens peccatum punit pracedens: ergo cum Deus *non puniat bis in id ipsum*[9], culpa sequenti perpetrata, culpa praecedens non debet puniri; aut si punitur, non debet tantum puniri. Quodsi hoc esset verum, reportaret quis commodum de malitia; quodsi hoc est inconveniens, patet etc.

5. Item, si peccatum est poena peccati, et Deus non punit supra condignum, nunquam peccatum sequens esset maius peccatum praecedenti. Quodsi hoc de plano est falsum, quia de minori peccato devenitur ad maius, planum est, quod peccatum non est poena peccati.

CONCLUSIO.

Peccatum sequens non tantum causaliter, sed etiam essentialiter est poena praecedentis peccati.

Respondeo: Dicendum, quod absque dubio, sicut auctoritates Sanctorum expresse dicunt, tenendum est, quod peccatum est poena peccati. Conclusio 1.

---

[1] Vers. 11. — Glossa tam ordinaria quam interlinearis verba allata adiungit. Cfr. Strabus et Lyranus. — Quoad modum argumentandi *a relativis* Boeth., III. de Differ. topic. dicit: « *In relativis,* absque se relativa esse non posse ». Et Petr. Hispan., Summul. tr. de Locis topicis: Locus *a relativis* est habitudo unius relativorum ad aliud; et est constructivus et destructivus. Constructive sic: pater est, ergo filius est; item: filius est, ergo pater est. Locus a relativis: Maxima: posito uno relativorum, necessario ponitur et reliquum. Destructive sic: pater non est, ergo filius non est, et e converso. Maxima: remoto uno relativorum, removetur et reliquum.

[2] Hic c. 1. — Verba hic Gregorio tributa sunt Augustini.

[3] Libr. II. Sent. c. 39. n. 1: Deus autem nonnunquam deiicit occultam mentis superbiam per carnis manifestam ruinam.

[4] Cfr. hic lit. Magistri, c. 3.

[5] Cap. 45. n. 85. Verba vide supra pag. 685, nota 7. in fine. — Paulo superius Vat. cum edd. 3, 4 verbo *superare* praefigit *se.*

[6] Hic c. 2.

[7] Cfr. loc. ex August. supra pag. 769, nota 5. et pag. 770, nota 1. citt. — In *minori* post *decorat* Vat. supplet *universum.*

[8] August., Enarrat. in Ps. 44. n. 18: Puniendum est peccatum; si puniendum non esset, nec peccatum esset. Praeveni illum [Deum]; non vis, ut ipse puniat, tu puni. Cfr. ibid. in Ps. 58. serm. 1. n. 13; Richard. a S. Vict., V. in Apocal. prolog.

[9] Nahum 1, 9, ex versione secundum Septuag.: Non vindicabit bis id ipsum in tribulatione. Vulgata: Non consurget duplex tribulatio. — Immediate post Vat. *culpa sequentis peccati* pro *culpa sequenti.*

Sed attendendum est, quod circa hoc est duplex modus intelligendi, secundum quod Magister in littera[1] innuit. Quidam enim dicere voluerunt, quod peccatum est poena peccati; non tamen *essentialiter,* sive secundum id quod est, sed ratione eius quod *concomitatur,* vel ratione eius quod *consequitur;* sicut patet, quod peccatum manifestum, ex quo consurgit infamia, dicitur esse vindicta peccati occulti, non ratione ipsius transgressionis, sed ratione infamiae consequentis; vel peccatum, in quo est manifesta ignominia, est poena peccati superbiae, sicut peccatum contra naturam et alia huiusmodi, quae vocat Apostolus[2] *passiones ignominiae,* poena est ratione *ignominiae,* non ratione *culpae.* Et breviter quodlibet peccatum potest dici poena peccati praecedentis ratione *laesionis,* quam infert; et sic idem dicitur *peccatum* et *poena* peccati, ita tamen, quod peccatum dicitur *essentialiter,* et poena peccati *causaliter.*

Non probatur. Sed quoniam secundum istum modum non tantum unum peccatum posset dici poena *alterius,* sed etiam unum peccatum posset dici poena *sui,* causaliter loquendo, quia peccans se ipsum laedit; et iterum, sicut ostensum fuit in praecedentibus[3], non tantum *actio inordinata* est culpa, verum etiam ipsa *deformitas,* quae *remanet* in anima, et ipsa animae deformatio non modica est ei poena; et rursus, sicut rationes primae ostendunt, quaedam ordinatio meriti et retributionis est inter culpam praecedentem et sequentem, etiam quantum ad id quod *culpae* sunt: ideo est alia opinio, cui magis videtur consentire Magister, quod peccatum sequens non tantum *causaliter,* sed etiam *essentialiter,* ut sic loquamur, est poena peccati praecedentis. Et hoc dicendo, sicut Magister[4] dicit, in nullo fit praeiudicium veritati, immo hoc est satis planum. Nam *poena* duo dicit: et dicit *malum* sive damnum, et dicit *ordinem* ad praecedens meritum; et haec duo contingit reperire circa sequens peccatum. *Damnificatio* enim et nocumentum est in ipso, secundum quod *peccatum;* eo enim est peccatum, quo nocet[5]; et magnum malum incurrit quis, cum incidit in peccatum, etiam si nihil aliud deberet habere posterius. *Ordinationem* vero habet in eo, quod *sequens;* hoc ipso enim, quod homo est in peccato, dignus est dimitti cadere in aliud, iuxta illud Apocalypsis ultimo[6], sicut dicitur in Glossa: « Iustum est », ut *qui in sordibus est sordescat adhuc.* — Concedendum est igitur simpliciter, quod peccatum potest esse poena peccati, ut expresse dicunt auctoritates Sanctorum.

(Opinio 2. et conclusio 2.)

1. Ad illud vero quod primo obiicitur, quod omnis poena est laudabilis; dicendum, quod illa propositio dupliciter potest intelligi: aut quod laus attribuatur poenae, secundum *id quod est;* aut in quantum *poena.* Si attribuatur poenae secundum *id quod est,* sic est falsa; multae enim sunt poenae, quae sunt *passiones ignominiae* et non sunt laudabiles, sed vituperabiles. Si autem attribuatur poenae sub ratione *poenae,* hoc est, in quantum est praecedentis peccati punitiva; sic omnis poena est laudabilis, propter hoc quod est ordinata. Et per eundem modum intelligenda est haec propositio: omnis poena est iusta. Cum ergo infertur, quod peccatum sit iustum vel quod sit laudabile, est ibi sophisma *secundum accidens*[7], quia proceditur a laudabilitate *ordinis* ad laudem *rei ordinabilis.* Hoc autem non sequitur, quia frequenter laus *ordinis* extranea est *ordinabili,* maxime cum illud quod est vituperabile, ordinatur convenienter et laudabiliter. (Solutio oppositorum. Distinctio.)

2. Ad illud quod obiicitur, quod omnis poena est ordinativa culpae; dicendum, quod verum est, quod eo modo ordinat, quo modo punit; et illa quae *simpliciter* est poena et simpliciter punit, est *simpliciter* ordinativa; et illa, quae *sufficienter* punit, *sufficienter* ordinat. Quae vero est poena *secundum quid* et non punit sufficienter, ordinat solum *secundum quid.* Et verum est illud, quod sicut quidam ordo laudabilis est — licet magis manifestus — poenae infernalis ad culpam; ita quidam ordo est laudabilis — licet minus manifestus — peccati subsequentis ad peccatum praecedens; et in hoc ordine laudatur divina iustitia, quae committentem unum peccatum iusto iudicio permisit labi in aliud. (Notandum.)

3. Ad illud quod obiicitur, quod culpa praecedens non[8] est meritum sequentis; dicendum, quod est meritum *congrui,* et est meritum *condigni.* Et cum dicitur culpa praecedens esse meritum sequentis, hoc non est quantum ad meritum *condigni,* sed *congrui,* quae quidem congruitas in alia congruitate de facili potest recompensari. Sicut enim est congruum, quod Deus peccatorem permittat labi in aliud peccatum, sic etiam congruum est, ut, quia male usus est vita, eam sibi auferat et in infernum demergat. Sicut etiam congruum est, ut dimittat eum cadere in aliud peccatum, sic etiam congruum est, ut si velit abstinere, det ei auxilium, ut in aliam culpam non corruat. (Distinctio)

4. Ad illud quod obiicitur, quod Deus non punit *bis in id ipsum;* dicendum, quod peccatum sequens non erat poena, in qua fieret retributio *de condigno,* sed solum *de congruo.* Et sicut[9] retri-

---

[1] Hic c. 2. seqq.

[2] Rom. 1, 26. — Paulo ante pro *peccatum contra naturam* Vat. cum edd. 3, 4 *peccatum haeresis.*

[3] Dist. 35. a. 1. q. 2.

[4] Hic c. 4.

[5] Vide supra d. 35. a. 1. q. 1. fundam. 2.

[6] Vers. 11.

[7] Cfr. tom. I. pag. 58, nota 5. — Mox pro *laudabilitate* cod. F *laude.*

[8] Edd., excepta 2, omittunt *non;* utraque lectio explicari potest. Paulo inferius pro *esse meritum* codd. F K T cc et alii cum ed. 1 *est meritum.*

[9] Vat. *sic;* nostra lectio defenditur a cod. cc et ed. 1; cod. Y pro *sic* habet *si,* et subinde pro *eius* cum codd. F K T et aliis *est.* Plurimi codd. et edd. 1, 2 in fine solut. ante *habere* omittunt *se.*

butio eius quod meretur quis quantum ad meritum *congrui*, non praeiudicat ei quod meretur quantum ad meritum *condigni* — dat enim Deus iustis bona in praesenti, non propter hoc dat minora in futuro — sic intelligendum est se habere in proposito.

5. Ad illud quod ultimo obiicitur, quod Deus non punit supra condignum etc.; iam patet responsio. Hoc enim intelligitur de poena, quae a Deo infligitur *proprie*, et de ea, quae circa peccatum praecedens respicit meritum *condigni*; utrumque autem horum deficit in proposito. Nam culpa sequens, secundum *id quod est*, non est a Deo; culpa etiam sequens non ordinatur ad praecedens peccatum secundum rationem *condigni*, sed secundum rationem *congrui*. Congruit enim hoc ordini divinae iustitiae, sicut ostensum est.

SCHOLION.

I. Difficultas, quae hic solvitur, praesupponit solutionem generalioris quaestionis, utrum scilicet peccatum possit esse *causa* alterius peccati; de qua breviter agit Seraphicus hic dub. 1, et fusius Alex. Hal. (S. p. II. q. 94. m. 9.); alii autem commentatores Magistri cum S. Thoma (hic a. 1; S. I. II. q. 75. a. 4.) in speciali quaestione docent, quod peccatum possit esse causa alterius peccati in genere causae *efficientis, per accidens* tamen, non *per se* (ut removendo prohibens), *finalis, materialis* et etiam aliquo modo (scilicet per reductionem) *formalis.* — Quaestio autem hic tractata est, utrum peccatum ab alio peccato causatum habeat rationem *poenae* respectu praecedentis peccati, et qua ratione. Prima opinio vult, quod peccatum habeat rationem poenae, non quatenus est *essentialiter* peccatum, sed *causaliter,* id est, quatenus habet plura *annexa,* ab ipso causata, quae rationem poenae manifeste habent. Secunda opinio communis sequitur Magistrum et tenet, quod peccatum, etiam *essentialiter* sumtum, induat rationem *poenae.* Res satis difficilis et subtilis est, cum *peccatum,* ut peccatum est, sit voluntarium, sit iniustum, sit non a Deo; *poena* autem, ut poena, sit voluntati contraria, sit iusta, sit a Deo. Solutio difficultatis eruitur ex eo, quod idem possit esse culpa et poena, non tamen secundum eandem rationem (cfr. infra a. 2. q. 2.); sicut in eodem actu voluntatis est *actio* et *passio,* ut *actio* ab agente, ut *passio* a patiente; tamen ut *actio* non est passio, et e converso (Ægid. R., hic q. 1. a. 2.). Hinc illa deformitas, quae causatur in anima per *ipsum actum* peccati, habet rationem tum culpae tum poenae (supra d. 35. a. 1. q. 1. 2.). Similiter deformitas peccati, ex *praecedenti* peccato orti, *essentialiter,* et non tantum *causaliter,* est *laesio animae* per se involuntaria et ad aliquid praecedens demeritum ordinata; et sub hac ratione est poena, ut explicatur in textu. Contraria sententia late proponitur a Magistro hic c. 2. 3.

II. Scot., in utroque Scripto, hic q. unica. — S. Thom., hic a. 3; S. I. II. q. 87. a. 2. — B. Albert., hic a. 1. 3; S. p. II. tr. 22. q. 131. m. 3. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. — Ægid. R., hic q. 1. a. 2. — Durand., hic q. 2. — Dionys. Carth., hic q. 1. — Biel, de hac et seqq. qq. hic q. unica.

QUAESTIO II.

Utrum passiones animae poenae tantum sint, an poenae simul et peccata.

Secundo quaeritur, utrum passiones animae sint poenae tantum, an poenae simul et peccata. Et quod sint poenae et peccata, videtur.

1. Omne illud, pro quo quis meretur mortem aeternam, est peccatum; sed pro passionibus animae meretur quis mortem aeternam, Matthaei quinto[1]: *Qui irascitur fratri suo reus erit gehennae ignis:* ergo ira, quae est passio animae, est culpa; pari ratione et aliae passiones animae. [Fundamenta.]

2. Item, omne illud, quod directe repugnat virtuti, est culpa; sed ira et invidia et aliae passiones animae repugnant virtutibus: ergo etc.

3. Item, omne illud, quod est contra rationem rectam, est culpa; sed passio animae, quae « est dolor de alieno bono[2] », est contra rationem rectam, quae de illo iudicat esse gaudendum: ergo etc.

4. Item, illud maxime tenet rationem culpae, quod maxime est impugnativum gratiae; sed invidentia gratiae fraternae maxime repugnat gratiae Spiritus sancti[3]: ergo cum haec sit passio animae et poena, videtur, quod passiones animae sint peccata.

5. Item, ad hoc ipsum est ratio Augustini, in libro Octoginta trium Quaestionum[4]. Arguit enim sic: « Omnis perturbatio est passio; omnis cupiditas est perturbatio: ergo omnis cupiditas est passio »; sed planum est, quod cupiditas est culpa: ergo peccatum est passio, et e converso; redit igitur idem quod prius.

SED CONTRA: 1. « In omni peccato, sicut vult Augustinus in libro de Libero Arbitrio[5], regnat libido »; ubicumque autem regnat libido, ibi est improba delectatio: ergo omne peccatum, in quantum peccatum, delectat. Sed huiusmodi passiones animae eam puniunt et contristant: ergo videtur, quod non sint peccata. [Ad oppositum.]

2. Item, omnis culpa actualis est voluntaria;

---

[1] Vers. 22: Qui irascitur fratri suo reus erit iudicio. Qui autem dixerit fratri suo: raca reus erit concilio. Qui autem dixerit: fatue, reus erit gehennae ignis.

[2] Damasc., II. de Fide orthod. c. 14, ubi haec definitio *invidiae* ponitur. — Pro *animae,* quam vocem exhibent edd. cum multis codd., codd. I V W Z *invidiae.*

[3] Vide infra d. 43. a. 3. q. 1. — Pro *fraternae* codd. T bb ee et alii cum ed. 2 *supernae.* Subinde pro *repugnat gratiae Spiritus sancti* codd. K W X Z bb etc. *impugnat Spiritus sancti gratiam,* cod. F *repugnat Spiritui sancto,* alii codd. *repugnat gratiam* (!).

[4] Quaest. 77. Cfr. hic lit. Magistri, c. 6. — In non paucis codd., ut F H I L O R S etc., et in edd. 1, 2 habetur tantum *maior* cum testimonio Augustini; *minor* et *conclusio* desunt.

[5] Libr. I. c. 3. n. 8: Clarum est enim, iam nihil aliud quam libidinem in toto male faciendi genere dominari. Cfr. supra pag. 754, nota 9.

sed istae passiones animae non sunt voluntariae: ergo non sunt culpa, sed tantum poena [1].

3. Item, omni culpa vituperamur; « passionibus autem animae non laudamur nec vituperamur », sicut vult Philosophus [2]: ergo passiones animae non sunt peccata.

4. Item, « opposita sunt nata esse in eodem genere [3] », sed nulla virtus est passio, cum omnis virtus sit in genere habitus: ergo nullum vitium sive peccatum est passio.

5. Item, in omni peccato est conversio ad commutabile bonum [4]; in huiusmodi autem passionibus animae, quae sunt invidia, ira, tristitia, potius est taedium boni et aversio quam conversio: ergo tales passiones animae non sunt culpae.

CONCLUSIO.

Passiones quaedam animae et poenae et peccata sunt, quatenus oriuntur vel ex corruptione concupiscentiae, vel ex inordinato amore voluntatis deliberativae.

Respondeo: Dicendum, quod sicut expresse dicit Magister in littera [5] et probat per auctoritatem Augustini, multae sunt passiones animae, quae sunt non solum *poenales,* verum etiam *culpabiles,* sicut ira et invidia. Licet autem huiusmodi passiones peccata sint, tamen peccata non sunt in quantum *passiones,* sicut idem Augustinus dicit, et habetur in littera [6]: « Omnis autem passio, in quantum ipsa aliquis patitur, non est peccatum »; sed huiusmodi passiones peccata sunt ratione inordinationis voluntatis coniunctae vel antecedenter, vel consequenter.

Conclusio 1. — Conclusio 2.

Propter quod notandum est, quod quaedam est passio illata *ab extrinseco,* et circa hanc non consistit meritum nec demeritum, nisi in quantum a voluntate respuitur vel acceptatur. Unde occidi pro Christo non est meritorium, nisi in quantum volitum est ab eo qui occiditur. Unde proprie loquendo, in talibus passionibus *passio* non est meritoria [7], sed *sufferentia passionis.*

Duplex passio.

Est et alia passio, quae ortum habet *ab intrinseco.* Et haec dupliciter potest oriri, quia quaedam oritur ex *corruptione naturae,* quaedam vero ex *conversione voluntatis liberae.* — Et illa quae oritur ex *corruptione naturae,* in duplici differentia est; quoniam natura corrupta est *vitiosa* corruptione per concupiscentiam, et corrupta est corruptione *poenali* per mortalitatem inflictam. Illae igitur passiones, quae oriuntur ex *corruptione naturae,* ut est corrupta *poenali* corruptione, tenent rationem poenae tantum, ut fames et sitis; illae vero, quae oriuntur ab ipsa, ut est corrupta *corruptione vitiosa,* non tantum habent rationem poenae, sed etiam culpae; sicut sunt inordinatae affectiones animae, quae consurgunt ex morbo concupiscentiae, et tales sunt passiones irae et invidiae et consimiles [8].

Subdistinctio. — Iterum subdistinctio. — Conclusio — Conclusio

Secundum autem quod huiusmodi passiones oriuntur ex *conversione voluntatis* ad aliquod bonum amabile, sic, secundum quod voluntas habet converti dupliciter, passiones huiusmodi sunt in duplici genere. Voluntas enim aliquando convertitur ad *bonum simpliciter,* et tunc detestatur et odit quod adversatur illi bono, utpote peccatum; et hoc modo passiones inde consurgentes sunt iustae et meritoriae. — Convertitur etiam voluntas aliquando ad *bonum proprium* et ad *bonum ut nunc;* et tunc passiones, quae inde consurgunt, culpabiles sunt et malae, sicut et voluntas, a qua oriuntur; sed non habent plenam rationem mali et culpae, nisi quando in voluntate consummantur, utpote cum aliquis vult irasci et invidere et etiam contristari. — Et sic patet, quod huiusmodi passiones animae peccata sunt, et in quantum oriuntur ex corruptione concupiscentiae, et in quantum ortum habent ex inordinato amore voluntatis deliberativae [9]. — Concedendae sunt igitur rationes ostendentes, aliquas passiones animae esse peccata.

Alterum membrum subdistinctionis iterum distinctum. — Conclusio — Conclusio — Conclusio generalis.

1. Ad illud vero quod obiicitur primo in contrarium, quod libido regnat in omni peccato; dicendum, quod verum est, secundum quod libido dicitur *improba voluntas;* sed non oportet, secundum quod libido dicitur *immoderata delectatio* [10]. — Nihilominus tamen potest dici, quod et in istis peccatis reperitur libido respectu proprii motivi. Nam invidus delectatur in boni singularitate, et iracundus delectatur in adeptione vindictae. Immo quod plus est, sicut vir iustus ex rectitudine voluntatis delectatur dolendo de malo culpae, sic etiam invidus quandam refectionem invenit in dolendo de aliena prosperitate, ita quod delectatio est de uno, et tristitia est de altero. Quemadmodum enim aliquis, dum amisit illud quod multum dilexit, vehementer tristatur, et magna est illi consolatio posse tristari, et ibi solum invenit quietem in fletu et dolore, sicut Augustinus in quarto Confessionum [11] dicit de se; sic invidus in dolendo de bono alieno in illa passione

Solutio oppositorum. — Alia solut — Notandum

[1] Vide supra pag. 719, nota 1.

[2] Verba Philosophi vide supra pag. 113, nota 8.

[3] Secundum Aristot., de quo vide supra pag. 814, nota 8. — De *minori* cfr. Aristot., de Praedicam. c. *de Quali*, et II. Ethic. c. 5.

[4] Cfr. supra pag. 839, nota 4.

[5] Hic c. 6.

[6] Hic c. 6. — Mox pro *ipsa* cod. cc et ed. 1 *ipsam.*

[7] In codd. F K P (Q a prima manu) Z et aliis nec non in Vat. et edd. 2, 3, 4 deest *passio* et pro *meritoria* legitur *meritorium,* cui verbo Vat. et edd. 3, 4 insuper praefigunt *quid.* — Cfr. August., XIII. de Civ. Dei, c. 4-8.

[8] Cfr. supra d. 30. a. 1. q. 1. seq. — Mox voci *passiones* edd., excepta 1, addunt *animae.*

[9] Cfr. August., IX. de Civ. Dei, c. 4. seq. et XIV. c. 3-11. et 15. n. 2.

[10] De hac duplici significatione vocis libidinis vide supra d. 31. a. 2. q. 3. in corp.

[11] Cap. 6. n. 11.

invenit quandam delectationem in eo, quod placet sibi de bono alieno contabescere; illa tamen delectatio multum est respersa amaritudine.

2. Ad illud quod obiicitur, quod passiones sunt involuntariae; dicendum, quod involuntarium dicitur dupliciter, sicut et voluntarium: uno modo dicitur voluntarium, cuius *principium* est voluntas; alio modo dicitur voluntarium, quod *concomitatur* voluntas[1]. Et secundum hunc duplicem modum dupliciter dicitur involuntarium: uno modo, ut dicatur involuntarium, quod non est a voluntate *efficiente;* alio modo, ut dicatur involuntarium, quod non fit cum voluntate *concomitante.* Primo igitur modo accipiendo involuntarium, sic veritatem habet de passionibus, quae fiunt ab *extrinseco,* quia earum[2] principium est extra; voluntarium autem est, cuius principium est in ipso. Non autem habet veritatem in passionibus, quae sunt ab *intrinseco,* sicut prius ostensum est, immo possunt esse voluntariae, non solum sicut a voluntate *concomitante,* immo sicut a voluntate *causante,* dum diligit aliquid inordinate.

Involuntarium et voluntarium duplex.

3. Ad illud quod obiicitur, quod passionibus non laudamur nec vituperamur; dicendum, quod hoc verum est, per se loquendo; prout tamen radicem habent ex voluntate, et voluntas concomitatur eis, et laudari possumus et vituperari, sicut prius ostensum est. Ideo ratio illa non concludit, quod huiusmodi passiones non sint peccata, sed quod peccata non sint, in quantum eis *patimur.*

4. Ad illud quod obiicitur, quod nulla virtus est passio; iam patet responsio. Nam aliqua virtus potest circa passiones consistere, sicut patientia et fortitudo, prout illae passiones efficiuntur voluntariae. Sic et in proposito intelligendum est esse. — Nihilominus tamen potest dici, quod quamvis passio non sit virtus nisi ex actu voluntatis simul coexistentis, potest tamen aliqua passio, in quantum egreditur a natura vitiata et corrupta, esse peccatum. Nec valet illa ratio, cum plura exigantur ad complendum bonum quam ad committendum malum[3].

Aliter.

5. Ad ultimum iam patet responsio. Nam istae passiones oriuntur ex conversione voluntatis ad commutabile bonum, et ideo peccata sunt; nunquam enim quis invideret alicui, nisi nimis amaret proprium bonum; et ut vult Damascenus[4], «ira vindex est laesae concupiscentiae»; immo generaliter, sicut ostendit Augustinus in decimo quarto de Civitate Dei, omnes huiusmodi passiones ortum habent ex amore.

SCHOLION.

I. Quaestio est de passionibus poenalibus *generaliter* sumtis, quatenus omnes poenales *affectiones* animae comprehendunt, ut explicatur in textu. Passio, qua passio, non est nec peccatum nec meritum, sed tantum quatenus multipliciter relationem habet ad voluntatem. — Quomodo autem anima pati possit, explicatur IV. Sent. d. 44. p. II a. 3. q. 2; quomodo per passionem quis mereatur, III. Sent. d. 18. a. 1. q. 3. De passionibus, ut sunt animae affectiones, cfr. III. Sent. d. 26. a. 1. q. 1. et praecipue S. Thom., S. I. II. q. 22. et seqq.

II. S. Thom., hic a. 2; S. I. II. q. 24. a. 1-4. — B. Albert., hic a. 5; S. p. II. tr. 22. q. 132. m. 1. a. 3. et m. 2. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 3. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 2. — Ægid. R., hic q. 1. a. 3. — Dionys. Carth., hic q. 3.

ARTICULUS II.

De comparatione culpae ad poenam secundum inseparabilitatem.

Consequenter quaeritur de comparatione culpae ad poenam[5] secundum inseparabilitatem. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum contingat in aliquo ponere culpam sine poena subsequente.

Secundo quaeritur, utrum contingat in aliquo reperire poenam sine merito praecedentis culpae.

QUAESTIO I.

Utrum in aliquo contingat ponere culpam sine poena subsequente.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum contingat in aliquo ponere culpam sine poena subsequente. Et quod sic, videtur.

1. Ecclesiastici quinto[6]: *Altissimus est patiens redditor;* sed patiens non statim vindicat iram suam, sed usque in tempus exspectat: ergo videtur, quod

Ad oppositum.

---

[1] De hac duplici distinctione voluntarii vide supra d. 25. p. II. q. 4. arg. 1. ad opposit., et de definitione voluntarii, quae in seqq. occurrit, cfr. supra pag. 592, nota 3. Damascenus, II. de Fide orthod. c. 24. ait: Quaecumque propter iram agimus, non praeconsiliantes, *voluntarie* facimus, non tamen secundum electionem.

[2] Primae edd. cum multis codd. *eorum;* perperam.

[3] Bonum enim ex integra causa, malum ex quovis defectu. Cfr. Aristot., II. Ethic. c. 6, et Dionys., de Div. Nom. c. 4. § 30. — Paulo superius codd. F bb *existentis* pro *coexistentis.*

[4] Libr. II. de Fide orthod. c. 16. Cfr. supra pag. 560, nota 12. — Testimonium Augustini, quod mox signatur, habetur loc. cit. c. 7. n. 2.

[5] Codd. K X Y bb cc et ed. 1 *poenae ad culpam.*

[6] Vers. 4.

Deus peccatorem non statim puniat: ergo contingit, in aliquo esse culpam sine poena.

2. Item, pronior est Deus ad miserendum quam ad condemnandum [1]; sed meritum non habet statim coniunctum praemium: ergo videtur similiter, quod culpa non statim habeat iunctam poenam: ergo etc.

3. Item, «poena est, ut dicit Augustinus [2], labor involuntarius»; sed impiis et peccatoribus in hac vita multa prospera proveniunt; et plures sunt, qui adeo in malo laetantur, quod dolorem non sentiunt: ergo videtur, quod ponere sit peccatum absque poena, saltem ad tempus.

4. Item, si statim peccator, cum peccat, punitur, aut punitur *sufficienter*, aut *non sufficienter*. Si *sufficienter:* ergo non deberet amplius in inferno puniri. Si *non sufficienter:* ergo aliquid de culpa ad tempus remanet impunitum. Sed qua ratione aliquid remanet impunitum, eadem ratione et totum: ergo videtur, quod peccatum possit saltem ad tempus separari a poena.

5. Item, multo misericordior et benignior est Deus, quam sit aliquis homo; sed ad laudem benignitatis humanae spectat, ut in nullo vindicet iniuriam sibi factam: ergo multo fortius hoc decet facere Deum: ergo videtur, quod saltem ad tempus debeat relinquere peccatum impunitum.

Sed contra: 1. Augustinus primo Confessio-
Fundamenta. num [3]: «Iussisti, Domine, et sic est, ut poena sua sit sibi omnis inordinatus animus»: si ergo ad culpam necessario sequitur animi inordinatio, necessario igitur ad culpam sequitur aliqua punitio.

2. Item, ubicumque est peccatum, ibi est privatio modi, speciei et ordinis [4]; ubicumque autem hoc est, ibi est damnificatio; ubicumque autem damnificatio est merito culpae, ibi est iusta punitio: ergo impossibile est, culpam esse in aliquo absque poena.

3. Item, quicumque inordinate convertitur ad bonum *ut nunc*, avertitur a bono *simpliciter;* et quicumque acquirit carnalem delectationem, perdit spiritualem consolationem [5]; sed perdere spiritualem consolationem, ad quam anima nata est, et amittere Deum, qui est omne bonum animae, hoc est maximum damnum et poenam incurrere: ergo videtur, quod nunquam peccatum committitur absque poena.

4. Item, universum ideo dicitur esse valde bonum, quia optime ordinatum [6]; sed in eo quod est optime ordinatum, non potest esse ordinis corruptio, nec simpliciter nec ad tempus; sed peccatum absque poena est inordinatum: ergo impossibile est, ad momentum peccatum esse impunitum.

5. Item, ad iustitiae perfectionem spectat superare iniustitiam, sicut ad sapientiae perfectionem spectat vincere malitiam, ut dicitur Sapientiae septimo [7]: *Sapientia vincit malitiam;* sed quia sapientia vincit malitiam, impossibile est, aliquod malum esse, quod divina sapientia non statim ordinet et exinde bonum aliquod eliciat: ergo cum iustitia Dei similiter omnem superet iniustitiam, impossibile est, aliquam culpam committi, quin statim ad eam non sequatur aliqua poena.

CONCLUSIO.

Impossibile est, culpam in aliquo esse, quin ad ipsam sequatur poena inseparabiliter.

Respondeo: Dicendum, quod impossibile est, culpam in aliquo esse, quin ad ipsam sequatur poena inseparabiliter. — Et ratio huius potest sumi ex *perfectione divinae aequitatis*, et ex *pulcritudine universitatis*, et ex *inordinatione culpae*, et ex *conditione peccantis naturae.* Conclusio. Ratio quadruplex.

Ex *perfectione divinae aequitatis* ratio sumitur. Tantae enim aequitatis est Deus, qui est iudex omnium [8], ut non patiatur dedecus peccati ad modicum esse sine decore iustitiae; omni enim modo debet iustitia iniustitiam superare. — Ex *pulcritudine universitatis* ratio sumitur. Universum enim ex ordine pulcritudinem habet, et talis est ista pulcritudo, qualem decuit fieri ad ostensionem summae sapientiae; et ideo nullo modo foedari potest, ac per hoc nec ad momentum esse in ea aliquid inordinatum, et ita nec peccatum a poena separatum. — Ex *corruptione culpae* ratio sumitur. Nunquam enim culpa committitur, quin modus, species et ordo circa actionem voluntatis privetur; et dum voluntas se voluntarie in actu suo deordinat, semetipsam incurvat; et dum incurvatur, modo, specie et ordine privatur quantum ad habilitatem ad bonum. Talis autem privatio magna est in ipsa anima damnificatio et laesio. Et ideo dicit Augustinus in quodam sermone de Innocentibus [9]: «Nemo habet iniustum lucrum sine iusto damno; ubi lucrum, ibi damnum; lucrum in arca, et damnum in conscientia; tulit vestem, et perdidit fidem; acquirit pecuniam, et perdit iustitiam». — Ex *conditione peccantis naturae* ratio sumitur. Quia voluntas rationalis, quae est causa peccati, quasi media est inter sensualitatem et synderesim, media est etiam inter Deum et alias creaturas; et cum se convertit ad haec inferiora, ab eo

(Margin: Ratio 1. Ratio 2. Ratio 3. Ratio 4.)

---

[1] Verba huius sententiae August. vide supra pag. 784, nota 6.

[2] De Vera Relig. c. 40. n. 76.

[3] Cap. 12. n. 19.

[4] Cfr. supra d. 35. a. 2.

[5] Cfr. Gregor., XVIII. Moral. c. 9. n. 16.

[6] Gen. 1, 31: Viditque Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona. Cfr. August., Enchirid. c. 10. n. 3; et I. Sent. d. 44. a. 1. q. 3. nec non d. 46. q. 6.

[7] Vers. 30: Sapientiam autem non vincit malitia.

[8] Hebr. 12, 23: Sed... et iudicem omnium Deum. — Quoad ea quae sequuntur, vide supra pag. 770, nota 1.

[9] Nunc 220. in Appendice (alias 10. de Sanctis) n. 2, ubi textus originalis pro *tulit vestem, et perdidit fidem* exhibet *tollit vestem et perdit fidem.* Cfr. Serm. 8. de Decem Plagis et decem praeceptis, c. 7. n. 8. — De hac ratione vide supra d. 35. a. 1. q. 1. et a. 2. q. 1.

recedit, qui sursum est; et dum acquirit parvum bonum, amittit magnum bonum, quia, dum acquirit bonum *ut nunc,* amittit bonum *simpliciter;* et quae erat media facit se ipsam infimam. Similiter, cum peccando concordat cum sensualitate, discordat cum synderesi; et dum cum synderesi discordat, incurrit ex illa repugnantia remorsum quendam et afflictionem internam. Et ita, dum peccat, perdit magnum bonum, perdit honorem proprium, perdit solatium et incurrit remorsum [1]. — Et sic patet, quod ad culpam inseparabiliter sequitur poena, sive dicatur poena quaedam *damnificatio,* sive dicatur poena *afflictio* sive involuntaria passio. Sed poena, quae est *damnificatio,* semper sequitur et *actu* et *habitu,* quia nunquam est homo in culpa, quin semper sit in damno. *Afflictio* vero sive remorsio sequitur saltem in *habitu,* quamvis propter delectationem intensam, vel inconsiderationem sive distractionem animi non sentiatur.

Corollarium.

Et ex hoc patet, qualiter peccatum claudit in se poenam, et qualiter peccatum potest dici poena *peccati,* et etiam poena *sui ipsius.* Secundum enim diversam comparationem voluntatis peccantis ad synderesim et sensualitatem, idem ipsum et habet rationem *peccati* et habet rationem *poenae,* sicut ostensum est. — Concedendae sunt igitur rationes probantes, quod poena consequitur culpam inseparabiliter.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod Altissimus est patiens redditor; dicendum, quod dupliciter est loqui de poena, scilicet quantum ad statum *inchoationis,* et quantum ad statum *consummationis.* Et primo modo punitur homo remediabiliter, secundo irremediabiliter. Poenam igitur secundum statum *inchoationis* et remediabilitatis statim infert Deus, quia hoc decet suam iustitiam. Secundum statum vero *consummationis* et irremediabilitatis differt; hoc enim decet suam benignitatem et patientiam, secundum cuius *divitias nos exspectat ad poenitentiam* [2].

Distinctio.

2. Ad illud quod obiicitur, quod Deus non statim remunerat; dicendum, quod sicut in poena magnitudo afflictionis differtur, et interior afflictio et remorsio peccatum concomitatur, sic et in bene factis multitudo dulcedinis absconditur bene facientibus [3]; nihilominus tamen aliquae primitiae spiritus degustantur, et in omni bono opere quaedam iucunditas conscientiae et tranquillitas bene operanti conceditur, quae est sicut fructus et remuneratio operis illius. Et hoc est quod dicit Apostolus [4]: *Laborantem agricolam oportet primo de fructibus edere.*

3. Ad illud quod obiicitur, quod poena est passio involuntaria et afflictiva; iam patet responsio ex his quae dicta sunt. Nam ibi est et *damnificatio* et *afflictio,* quamvis non semper sentiatur.

4. Ad illud quod obiicitur, quod Deus punit sufficienter, aut non; dicendum, quod punire sufficienter hoc est dupliciter: aut *simpliciter,* aut secundum quod *competit statui* [5]. In praesenti igitur punitur culpa sufficienter; sed hoc non simpliciter, sed prout competit statui praesenti. Et ideo in tali punitione salvatur debitus ordo; et nihilominus post egressum animae a corpore debet fieri poenae accumulatio; nec remanet in praesenti nec in futuro aliquid impunitum, sed totum punitur, licet etiam plus et minus, secundum quod exigit tempus et locus.

Distinctio.

5. Ad illud quod obiicitur, quod homo benignus totum condonat; dicendum, quod non est simile, pro eo quod, cum Deus sit ipsa iustitia, si propriam offensam dimitteret impunitam, iniuriam faceret ipsi iustitiae; non sic autem est de homine [6]. *Praeterea,* cum ipse sit ultimus iudex, ei reservantur omnia punienda; unde quod ipse dimittit impunitum, alius punire non potest. Non sic autem est de homine, qui habet alium superiorem iudicem, et quod ipse non punit quasi ad Deum remittit.

SCHOLION.

I. Utraque huius articuli quaestio abundat salutari doctrina. Quoad 1. quaest. recole quod supra d. 35. a. 1. q. 1. 2. dictum est, praesertim (q. 2. ad 4.) de poena *acta, inflicta* et *contracta.*

Quaestio 1. tangitur ab Alex. Hal., S. p. II. q. 94. m. 7. 8, et a S. Thom., II. Sent. d. 35. a. 1; S. I. II. q. 87. a. 1. De eadem: B. Albert., hic a. 2; S. p. II. tr. 22. q. 121. m. 1. 2. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. — Ægid. R., hic q. 2. a. 2. dub. lat. — Dionys. Carth., de hac et seq. q. hic q. 3.

II. Quoad seq. (2. quaest.) consentiunt antiqui doctores in hoc, quod poena, licet ordinari possit non tantum ad praecedens

---

[1] Cfr. August., II. de Gen. contra Manich. c. 9. n. 12. et Epist. 140. (alias 120.) seu de Gratia novi Testam. lib. ad Honorat. c. 2. n. 3. seq. Cfr. etiam Gregor., XI. Moral. c. 9. n. 12, et XXVII. c. 25. n. 48. — De synderesi agitur infra d. 39. a. 2.

[2] Respicitur illud Rom. 2, 4: An divitias bonitatis eius et patientiae et longanimitatis contemnis? ignoras, quoniam benignitas Dei ad poenitentiam te adducit? — Cod. Z *misericordiam* pro *patientiam.*

[3] Psalm. 30, 20: Quam magna multitudo dulcedinis tuae, Domine, quam abscondisti timentibus te. — Rom. 8, 23: Non solum autem illa, sed et nos ipsi *primitias spiritus* habentes etc.

[4] Epist. II. ad Tim. 2, 6, ubi Vulgata: laborantem agricolam oportet *primum de fructibus percipere.* — Cod. K *operantibus* pro *operanti.*

[5] Vat. et edd. 3, 4 adiungunt *praesenti,* sed prorsus inconvenienter, cum in subnexis duplex status distinguatur, praesens et futurus. — Paulo superius post *Deus* codd. M Q addunt *aut.*

[6] Cfr. Anselm., I. Cur Deus homo, c. 12, ubi ostenditur, quodsi peccatum a Deo dimitteretur impunitum, tunc peccantem et non-peccantem aequales esse ante Deum, peccatum nulli legi subiacere, et iniustitiam liberiorem esse quam iustitiam sicque Deo similem.

malum, sed etiam ad posterius bonum (hic ad 4.), in praesenti tamen providentia semper aliquo modo respiciat aliquod peccatum. Hinc dicit S. Thom. (de Malo, q. 1. a. 4. in corp.): « Habet autem hoc *traditio fidei,* quod nullum nocumentum creatura rationalis potuisset incurrere, neque quantum ad animam neque quantum ad corpus neque quantum ad aliqua exteriora, nisi peccato praecedente, vel in persona, vel saltem in natura ».

Scot., apud Hier. de Montefortino, t. III. q. 87. a. 7. — S. Thom., hic a. 4; S. I. II. q. 87. a. 7. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 2. — Ægid. R., hic q. 2. a. 1.

QUAESTIO II.

Utrum poena possit esse in aliquo sine culpa praecedente.

Secundo quaeritur, utrum poena possit esse in aliquo sine culpa praecedente. Et quod non, videtur:

Ad oppositum. 1. Primo auctoritate Hieronymi[1]; ait enim sic: « Quidquid patimur, peccata nostra meruerunt ».

2. Item, Gregorius in quadam collecta[2]: « Nulla eis nocebit adversitas, si nulla dominetur eis iniquitas »: ergo si non praecessit dominium culpae, videtur, quod nullo modo sequi possit supplicium poenae.

3. Item, Augustinus in primo Retractationum[3]: « *Mors et vita a Domino Deo est;* sed vita ut a donante, et mors ut a vindicante »: si igitur mors est a Deo ut a vindicante, pari ratione et omnis alia poena. Sed omnis vindicta respicit meritum culpae praecedentis: ergo videtur, quod in nullo sit aliqua poena, quin in ipso prius fuerit culpa illius poenae meritoria.

4. Item, poena, quantum est de se, dicit aliquod malum; dividitur enim malum in malum culpae et malum poenae[4]: ergo sicut malum culpae dicit privationem alicuius boni et alicuius ordinis, ita etiam et malum poenae: ergo sicut malum culpae indiget ordinari, ita et malum poenae. Sed sicut malum culpae ordinatur per sequens malum poenae, sic malum poenae per anterius malum culpae: ergo sicut culpa non potest esse sine poena, sic nec poena sine culpa.

5. Item, omnis punitio, secundum quod huiusmodi, est effectus divinae iustitiae; iustitia autem, secundum quod huiusmodi, considerat exigentiam meritorum; nullum autem est meritum poenae nisi peccatum[5]: ergo impossibile est, aliquem puniri nisi in eo, quod praecesserit macula peccati.

Fundamenta. Sed contra: 1. Iob decimo septimo[6]: *Non peccavi, et in amaritudinibus moratur oculus meus.* Et similiter Iob sexto: *Utinam appenderentur peccata mea, quibus iram merui, et calamitas, quam patior, in statera; quasi arena maris haec gravior appareret:* ergo videtur, quod poenae, quae fuerunt in Iob, non fuerunt merito praecedentium peccatorum.

2. Item, Ioannis nono[7]: *Quis peccavit, hic, aut parentes eius, ut caecus nasceretur?* ibi dicitur: *Neque hic peccavit, neque parentes eius;* et exponit Augustinus, quod hoc non dicitur, quia non peccaverunt, sed quia caecitas non erat poena peccati: ergo idem quod prius.

3. Item, pro peccato originali non meretur quis nisi semel mori[8]; et Lazarus non tantum fuit mortuus semel, sed bis: ergo videtur, quod aut mors prima, aut secunda fuerit ei absque merito peccati inflicta.

4. Item, tota die videmus, quod impius affligit iustum; et de hoc etiam propheta conqueritur Habacuc primo[9]: *Quare taces, conculcante impio iustiorem se?* Sed non esset iusta querela Prophetae, si iustus pro peccatis suis puniretur: ergo videtur, quod multae poenae infligantur, quae non infliguntur merito peccatorum.

5. Item, Christus fuit a Iudaeis interfectus; et planum est, quod in ipso nullum fuit omnino peccatum; et mors illa poena fuit, hoc constat: ergo videtur, quod poena possit esse absque culpa praeambula.

CONCLUSIO.

Poena potest esse in aliquo sine culpa propter ordinationem, quam habet ad bonum posterius, quod ex ea elici potest.

Respondeo: Dicendum, quod malum poenae dupliciter potest ordinari: uno modo ad *malum* culpae, quod puniendo ordinat; alio modo in comparatione ad *bonum,* quod Deus elicit ex illa poena. Duplex ordinatio poenae.

[1] In Ezech. c. 5, 16: Famem et pestilentiam et bestias pessimas et quidquid aliud malorum sustinemus in saeculo, propter nostra venire peccata manifestum est.

[2] Libr. Sacram., sabbato infra Quinquages. in ultima collecta *super populum,* quae incipit *Tuere* (in Brev. Rom. feria 6. post Quinquages. ad 2. Vesp.). In textu origin. pro *Nulla eis* habetur *Nulla ei* (populo), et dein post *dominetur* omittitur *eis,* quae vocula etiam abest a codd. K (a prima manu) T V W Y bb ee et aliis.

[3] Cap. 21. n. 2. — Textus s. Scripturae est Eccli. 11, 14.

[4] Cfr. supra pag. 825, nota 3, et Alex. Hal., S. p. II. q. 94. m. 6. — De *minori subsumta* cfr. supra a. 1. q. 1. et quaest. praeced.

[5] Vide hic lit. Magistri, c. 5.

[6] Vers. 2. — Seq. textus est loc. cit. v. 2. seq.

[7] Vers. 2. seq. — Super hunc loc. August., tr. 44. n. 3. ait: Habebant enim peccatum parentes eius, sed non ipso peccato factum est, ut caecus nasceretur.

[8] Hebr. 9, 27: Et quemadmodum statutum est hominibus semel mori etc. — Cfr. supra d. 33. dub. 4, ubi eadem infertur obiectio et solvitur.

[9] Vers. 13.

Dico igitur, quodsi aliqua poena infligatur, cuius ordinatio principaliter consistat in comparatione ad malum; quod necessario requirit, malum culpae praecessisse[1], nec tantum *praecessisse*, sed etiam aliquo modo *concomitari* inseparabiliter. Poena enim aut est directe ordinata ad *puniendum*, aut est ordinata principaliter ad *malum excludendum*. Primo modo est poena infernalis, et secundo modo est poena purgatoria[2]. Et primo modo requirit poena *praesentiam culpae* secundum *deformitatem et maculam;* secundo modo requirit culpae praesentiam secundum *reatum et sequelam*.

Conclusio 1. Subdistinctio.

Si autem poena infligatur principaliter propter ordinem, quem habet ad bonum, quod inde elicitur; aut ergo propter bonum *proprium*, aut propter bonum *alienum*. Si propter bonum *proprium,* sic requirit, quod in subiecto illo aliquando *fuerit* culpa, et quod *possit esse* de futuro. Si autem propter bonum *alienum,* sic sufficit poenae, ut fuerit culpa in alio, quam in eo qui punitur, in eo videlicet, pro quo poena illa sustinetur; per quem modum fuit in Christo, cuius mors et passio ordinata erat ad redimendum genus humanum et liberandum et reparandum a lapsu, in quem ceciderat ex peccato primi parentis.

Conclusio 2. Conclusio 3.

Et sic patet, quod omnis poena aliquo modo respicit culpam; sed quaedam ut *praesentem in se,* utpote poena infernalis; quaedam ut *praeteritam in se*, sed *praesentem in reatu et sequela,* sicut poena purgatoria; quaedam vero solum ut *praeteritam,* et hoc in eo, qui punitur; et sic est omnis poena iustorum, Christo excepto; quaedam vero respicit culpam non *in se,* sed *in alio,* sicut patet in Christo. — Cum ergo quaeritur, utrum omnis poena sit *causata a culpa;* dicendum est, quod si intelligatur de causa meritoria de condigno, sic non habet veritatem; si autem intelligatur de causa sine qua non, sic aliquo modo veritatem habet. Nulla enim esset poena in homine, nisi praecessisset culpa. — Et per hoc patet responsio ad quaestionem propositam, qua scilicet quaeritur, utrum poena possit esse in aliquo sine culpa praecedente; sive qua quaeritur, utrum poena possit separari a culpa. Concedendum est enim, quod sic, propter ordinationem, quam habet ad bonum posterius, quod ex ea elicitur.

Epilogus. Corollarium. Conclusio generalis.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de Hieronymo, dicendum, quod Hieronymus non accipit ibi *mereri* pro merito *condigni*, sed potius pro merito *congrui,* quod quidem est sicut dispositio praeambula. Et verum est, sicut dictum est[3], quod nisi fuisset in nobis peccatum originale, in nobis non esset contracta poenalitas, unde esset aliqua afflictio poenae; et quod in Christo fuit, hoc fuit solummodo voluntarie.

Solutio oppositorum.

2. Ad illud quod obiicitur de Gregorio, dicendum, quod facienda est vis in hoc quod dicit: nulla *nocebit* adversitas; nam adversitas, quae non infligitur homini, exigente merito praecedentis peccati, non est ad eius nocumentum, sed potius ad eius profectum, iuxta illud Apostoli[4]: *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.*

3. Ad illud quod obiicitur, quod mors est a Deo vindicante, et ita aliae poenae; dicendum, quod in opere iustitiae se multum immiscet opus misericordiae. Et ideo, quamvis prima dispositio ad poenam fuerit vindicta, multae tamen poenae consequuntur ad illam dispositionem, quae potius sunt beneficia divinae misericordiae et divinae visitationis, quam sint instrumentum irae. Cum ergo dicitur, quod mors est a Deo vindicante, hoc intelligitur de ipsa necessitate moriendi; sed ex hoc non sequitur, quod omnis alia poena sit a Dei vindicta, immo, sicut tactum est, potest esse a Dei misericordia, quae erudit et *flagellat omnem filium, quem recipit*[5]. Sic enim competit praesenti statui. Notandum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod poena ordinatur ad culpam, sicut e converso; dicendum, quod non est simile. Poena[6] enim habet ordinari, sicut dictum est, dupliciter: non solum ad *prius,* sed etiam ad *posterius.* Peccatum autem, secundum quod huiusmodi, ordinari habet solum ad *posterius,* videlicet ad poenam; et ideo culpa semper dicit inordinationem, nisi praesentialiter adsit poena; poena vero propter ordinationem ad posterius bonum, ordinata et utilis esse potest, etiam si nulla sit culpa in eo qui punitur, illius poenae meritoria. Illud enim malum recompensatur per maius bonum, quod inde elicitur, sicut patet in caeco nato et in Iob et in Lazaro et in quolibet viro iusto. Quot autem bona inde eliciantur, invenietur determinatum in quarto, distinctione decima quinta[7].

5. Ad illud quod ultimo obiicitur, iam patet responsio; quia, etsi punitio sit a divina iustitia, nihilominus tamen plerumque est a divina misericordia. Sicut enim vult Augustinus in quodam sermone[8],

---

[1] In Vat. et edd. 2, 3, 4 legitur: *in comparatione ad malum culpae puniendum, necesse est, aliquam culpam praecessisse;* et post pauca in Vat. sola: *Poena enim ordinata ad puniendum culpam, aut est directe ordinata ad solum puniendum, aut est ordinata* etc.

[2] Vide August., XXI. de Civ. Dei, c. 13, ubi Platonici refelluntur, qui omnes poenas et in hac vita et post mortem non nisi purgatorias esse contendebant.

[3] Supra d. 30. a. 1. q. 1.

[4] Rom. 8, 28. — Paulo superius Vat. cum edd. 3, 4 et pluribus codd. ante *infligitur* omittit *non.*

[5] Hebr. 12, 6.

[6] Permulti codd. cum primis edd. *Culpa;* perperam.

[7] Part. I. dub. 2. — Pro *Quot autem bona* codd. T W ee et alii cum ed. 2 *Quod autem bona.*

[8] Nunc 22. in Appendice (quia sermo Caesarii est — alias 88. de Tempore) n. 2-6, super Exod. 9, 12: Induravit Dominus cor Pharaonis.

quem facit de flagellatione Pharaonis: cum Deus immittebat Pharaoni flagella, impendebat misericordiae beneficia, quia cor eius ad conversionem excitabat; cum vero subtrahebat, hoc erat ex rigore iustitiae, quae propter ipsius Pharaonis peccata, dum illa flagella subtrahebat, ipsum obdurari sinebat; et pro tanto Scriptura dicit, quod cor eius indurabat[1].

ARTICULUS III.

De comparatione poenae ad divinae iustitiae aequitatem.

Consequenter quaeritur de comparatione poenae ad divinae iustitiae aequitatem. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum aliqua poena sit a Deo.

Secundo, dato quod sic, quaeritur, utrum omnis poena sit ab ipso.

QUAESTIO I.

Utrum aliqua poena sit a Deo.

Quaeritur igitur, utrum aliqua poena sit a Deo. Et quod non, videtur.

1. Sapientiae primo[2]: *Deus mortem non fecit:* ergo si mors inter omnes poenas est maxime manifestativa divinae iustitiae, et haec non est a Deo; videtur igitur, quod nulla alia poena sit ab ipso.

Ad oppositum

2. Item, Augustinus super illum locum Psalmi[3]: *Deduc me, Domine, in iustitia tua:* « Cum punit malos Deus, non suum malum eis infert, sed suis malis eos relinquit »: ergo videtur, quod nulla poena secundum id quod est, a Deo sit.

3. Item, poena est malum repugnans naturae; sed « Conditor naturae nihil facit contra naturam », sicut vult Augustinus[4]: ergo videtur, quod nulla poena sit a Deo.

4. Item, omnis poena inducit privationem alicuius boni, et privatio boni dicit boni defectum; defectus autem non habet causam efficientem, sed deficientem: si ergo Deus nullius est causa deficiens, nullus defectus potest esse ab eo[5]: ergo nec poena aliqua.

5. Item, sicut malum culpae privat bonam dispositionem voluntatis, sic malum poenae privat bonam dispositionem naturae[6]; sed ita est a Deo natura, sicut voluntas, et ita conservatio naturae, sicut conservatio voluntatis: si igitur mala dispositio voluntatis a Deo non est, pari ratione nec mala dispositio naturae: ergo sicut non est a Deo culpa, ita non est a Deo poena.

6. Item, sicut in Deo est summa bonitas quantum ad rectitudinem voluntatis, quae est iustitia, sic in Deo est summa bonitas quantum ad completionem et perfectionem naturae; sed Deus, quia summe bonus est et summe iustus, non potest facere aliquod malum sive aliquam iniustitiam sive peccatum: ergo pari ratione, cum sit summe bonus per naturam, non poterit ab eo egredi malum, quod sit in nocumentum naturae: ergo sicut ab ipso non exit malum culpae, sic nec malum poenae.

Sed contra: 1. Isaiae quadragesimo quinto[7]: *Ego Dominus formans lucem et creans tenebras, faciens pacem et creans malum;* sed hoc non intelligitur de malo culpae: ergo necesse est, quod habeat veritatem de aliquo malo poenae. Fundamen[ta]

2. Item, expressius in cantico, Deuteronomii trigesimo secundo[8]: *Ego occidam et ego vivere faciam, percutiam et ego sanabo;* sed occisio et percussio est poena: ergo etc.

3. Item, adhuc magis expresse Ecclesiastici undecimo[9]: *Bona et mala, vita et mors, paupertas et honestas a Deo sunt;* sed huiusmodi sunt poenae: ergo etc.

4. Item, adhuc expressius de novo Testamento, Matthaei vigesimo quinto[10]: *Ite maledicti in ignem aeternum;* sed ab illo principaliter est poena, qui dictat sententiam, sed hic est Deus: ergo etc.

5. Item, Augustinus in libro de Libero Arbitrio[11]: « Deus est auctor mali, quod patimur »; sed hoc est malum poenae, ut ibidem dicit: ergo aliqua poena est a Deo.

6. Item, sicut actus divinae misericordiae est parcere, ita actus divinae iustitiae est punire: ergo sicut peccati remissio et indulgentia est a divina misericordia, ita peccati punitio est a divina iustitia: ergo aliqua poena est a Deo tanquam a causa.

---

[1] Vide scholion ad praecedentem quaest.
[2] Vers. 13.
[3] Psalm. 5, 9. — August. super hunc locum n. 10. proprie dicit: Cum punit Deus peccatores, non malum suum eis infert, sed malis eorum eos dimittit.
[4] Libr. XXVI. contra Faustum, c. 3. Vide supra pag. 435, nota 1.
[5] Cfr. August., XII. de Civ. Dei, c. 8.
[6] Vide supra d. 35. a. 1. q. 1. et a. 2. q. 1.
[7] Vers. 6. seq.: Ego Dominus *et non est alter* formans etc.
[8] Vers. 39.
[9] Vers. 14.
[10] Vers. 41.
[11] Libr. I. c. 1. n. 1.

CONCLUSIO.

Aliquae poenae sunt a Deo vindicante.

Respondeo: Dicendum, quod *poena* plus dicit quam *malum. Malum* enim importat[1] absentiam sive defectum boni, ubi debet esse; *poena* vero importat *ordinem* ad ipsum meritum poenae, et simul cum hoc *dispositionem* aliquam significat circa ipsum punibile. — Quoniam igitur tam *ordo* quam *dispositio rei* dicitur esse a Deo sicut a principio; hinc est, quod rationabiliter conceditur, quod poena sit a Deo, de[2] illa potissime, quae importat ordinem fundatum super realem dispositionem. Et quoniam dicit aliquo modo ordinem ad culpam praecedentem, et culpa praecedens non est ex constitutione naturae, sed potius ex voluntatis inordinatione; hinc est, quod etsi poena dicatur a Deo, non tamen dicitur a Deo *faciente*, sed a Deo *vindicante*. — Concedendum est igitur, aliquas poenas a Deo esse, sicut ostendunt rationes ad hoc inductae, pro eo quod aliquae poenae sunt dispositiones ipsius punibilis, et dispositiones non qualescumque, sed ordinatae secundum rigorem divinae iustitiae.

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium, quod Deus mortem non fecit; iam patet responsio, quia non negatur, quod mors non sit a Deo *vindicante*, sed quia non fuit a Deo *naturam instituente*. Ideo enim[3] Deus eam inflixit, quia homo eam meruit merito culpae.

2. Ad illud vero quod obiicitur, quod Deus, cum punit malos, non infert eis malum; dicendum, quod Augustinus non vult ibi negare, poenam inferri a Deo, sed hoc vult negare, quod defectus ille, qui clauditur in intellectu poenae, non causatur a Deo. Unde non dicit: non infert *poenam*, sed: non infert *malum;* malum enim dicit ipsum defectum, sicut dictum est; poena autem non tantum dicit boni defectionem, sed etiam dicit punibilis dispositionem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod Conditor naturae nihil facit contra naturam; dicendum, quod si *natura* dicatur naturalis creaturae obedientia, vel naturale iudicatorium, secundum quod homo est habilis ad iustitiam — quia utrumque horum dicit immediatam ordinationem ad Deum — sic Deus non facit contra naturam, sicut nec facit contra se ipsum[4]. Alio modo *natura* dicitur vis operans secundum solitum cursum et quodcumque bonum, quod inest creaturae ex sua origine; et hoc modo Deus facit contra naturam, sive per miracula potentiae, sive per supplicia vindicantis iustitiae. Et sic non facit simpliciter contra naturam, immo potius secundum naturam, cuius *operatio* subiacet divinae potentiae, et *ordinatio* subiacet divinae iustitiae. Et cum Deus utitur creatura, sive ad manifestationem divinae potentiae, sive ad manifestationem iustitiae, utitur ea, prout debet.

4. Ad illud quod obiicitur, quod poena dicit privationem et defectum; dicendum, quod generaliter loquendo, poena non dicit *solum defectum,* immo quaedam poena est, quae dicit *veram passionem* circa ipsum punibile. Unde sicut actio ignis aeterni, qua agit in animam, *aliquid* est; sic et passio, quam patitur anima ab igne, *aliquid* est[5]. Et iterum, aliquid *ordinatum* est, et ita a Deo est, a quo est omnis essentia et omnis ordo. Et propter hoc deficit illa ratio, quia non omnis poena dicit defectum purum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod malum poenae privat bonam dispositionem naturae, sicut malum culpae dispositionem voluntatis; dicendum, quod non est simile, quia malum culpae privat *inordinate* et vituperabiliter; malum vero poenae, secundum quod huiusmodi, privat *ordinate* et laudabiliter. Et quia quod laudabile est, est attribuendum Deo; quod vero vituperabile, non; hinc est, quod recte aliquod malum poenae Deo attribuitur, malum vero culpae non, sicut infra[6] melius videbitur.

5. Et per hoc patet responsio ad ultimum, quod obiicitur de perfectione bonitatis quantum ad voluntatem et naturam Dei. Concedo enim bene, quod utriusque est summa perfectio, quia una et eadem; idem enim est in eo natura et voluntas. Comparatio tamen divinae voluntatis ad culpam et poenam, sive e converso poenae et culpae ad divinam voluntatem, differens est, quia culpa propter sui deordinationem deordinationem ponit circa *peccantem;* poena vero non deordinationem connotat circa *punientem* et ordinantem.

SCHOLION.

I. Poenas *non* esse a Deo, asserere non dubitabant multi et antiqui et recentiores, praesertim illi qui providentiam Dei circa res humanas negabant, inter quos fuit etiam Cicero, III. de Officiis, c. 29. — In utraque huius articuli quaestione adhibentur plures distinctiones magni momenti; notanda est in primis in q. 2. distinctio triplicis poenae, et alia, quae est de poena, secundum quod *ordinata est,* et secundum id quod *subest huic ordini.* Sub *primo* respectu constat poenam omnem *ratione ordinis* esse a Deo; item sub *secundo* respectu patet, non esse a Deo id quod dicit defectum, privationem vel malum.

---

[1] Vat. cum paucis codd. verbo *importat* praemittit *plus* et mox pro *meritum poenae* (i. e. culpam) substituit *meritum culpae.*

[2] Vat. et edd. 3, 4 omittunt *de,* quod pertinet ad *conceditur.* Paulo inferius post *ordinem* in multis codd., ut C F K O R S T V etc., et in primis edd. desideratur *ad culpam.*

[3] In Vat. et edd. 2, 3, 4 nec non in aliquibus codd., inter quos est cod. ee, deest *enim.*

[4] Cfr. verba Augustini, ex VI. de Gen. ad lit. supra pag. 435, nota 1. et pag. 437, nota 5. allata. — Mox pro *et quodcumque* non pauci codd., inter quos F H V W Y bb, cum primis edd. *etiam quodcumque.*

[5] Vide August., de Natura boni, c. 38.

[6] Quaest. seq. et d. 37. a. 2. q. 1.

Primum principium ita intelligitur, ut ordinatio illa sit a Deo secundum voluntatem *consequentem*, non *antecedentem* (cfr. infra d. 37. dub. 5, et I. Sent. d. 46. q. 1.). In applicatione secundi principii est quaedam differentia opinionum, sed exigui momenti, ut notat Richard. a Med. — Plura ad hanc quaestionem spectantia vide hic dub. 3. Utramque quaestionem alii magistri plerumque una sola absolvunt.

II. De utraque quaestione: Alex. Hal., S. p. II. q. 94. m. 6. 7. (quoad principia solutionis). — S. Thom., II. Sent. d. 37; S. I. II. q. 87. a. 7. q. 3. a. 1. — B. Albert., II. Sent. d. 37. a. 3. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 2. 3. — Richard. a Med., hic a. 3. q. 1. 2. — Ægid. R., II. Sent. d. 37. q. 2. a. 1. 2. — Durand., II. Sent. d. 37. q. 2. — Dionys. Carth., hic q. 3.

QUAESTIO II.

Utrum omnis poena sit a Deo.

Secundo quaeritur, utrum omnis poena sit a Deo. Et quod sic, videtur.

Ad oppositum.

1. Ad Romanos duodecimo[1]: *Mihi vindictam, et ego retribuam:* ergo vindicta proprie competit ipsi Deo; sed omnis punitio vindicta quaedam est: ergo omnis poena et punitio est a Deo.

2. Item, Augustinus dicit, et habetur in littera[2]: «Omnis poena, si peccati poena est, iusta est et supplicium nominatur»; sed omne quod iustum est, a Deo est: ergo omnis poena a Deo est.

3. Item, ad Romanos primo[3]: *Tradidit illos Deus in passiones ignominiae;* Glossa paulo ante: «Deserit Deus non apponendo gratiam, vel appositam subtrahendo». Si igitur nulla poena magis caret ratione boni et pulcri, quam subtractio gratiae et passio ignominiae; et huiusmodi poenae sunt a Deo, sicut patet ex textu et ex Glossa: ergo et omnis poena.

4. Item, nulla poena est acerbior quam poena infernalis, nulla poena habet plus de ratione privationis et defectus quam poena mortis; sed utraque istarum est a Deo: ergo et omnis alia poena.

5. Item, subtractio gratiae directe opponitur collationi gratiae; sed gratiam dare hoc maxime placet divinae bonitati: ergo inter omnes poenas minime est haec poena a Deo auctore. Sed haec est a Deo auctore: ergo et omnis alia. Probatio *minoris:* In subtractione gratiae est gratiae annihilatio et quaedam Dei de habitaculo cordis expulsio; sed operatio annihilationis soli Deo est possibilis, sicut dicit Hugo[4], cum sit infinita distantia inter extrema; et *praeterea,* nihil potest Deum eiicere: ergo videtur, quod talis subtractio gratiae non possit esse nisi a Deo tanquam ab auctore.

6. Item, omne illud, quod ordinat inordinatum et restituit honorem Deo sublatum, est a summo Ordinatore et honoris proprii Zelatore; sed omnis poena, secundum quod huiusmodi, est ordinativa culpae — in omni etiam punitione honor redditur Deo, cui subtractus est per culpam — ergo omnis poena, secundum *id quod est,* procedit a divina iustitia[5].

Fundamenta.

Sed contra: 1. *Excaecatio* est quaedam poena; sed excaecatio non est a Deo, sed ex propria malitia, sicut dicitur Sapientiae secundo[6]: *Excaecavit illos malitia eorum:* ergo non omnis poena est a Deo. Quod autem *excaecatio* non sit a Deo, apparet tam ex textu quam ex verbis Augustini, qui dicit super illud Ioannis primo: *Lux in tenebris lucet,* ibi dicit, quod «quomodo caeco praesens est lux corporalis, et ipse non est praesens lumini»; sic intelligendum est in luce spirituali, et hoc ipse textus innuit.

2. Item, amissio sive *exspoliatio gratuitorum* est quaedam poena; sed haec non est a Deo, immo potius a diabolo, secundum quod dicitur, Lucae decimo[7], de homine descendente a Ierusalem in Iericho, qui a latronibus fuit vulneratus et spoliatus: ergo non omnis poena est a Deo. Quod autem *exspoliatio gratuitorum* non sit a Deo, apparet per hoc quod dicit Anselmus, quod «homo non habet gratiam, non quia Deus non dat, sed quia ipse non recipit».

3. Item, *imaginis deformatio* est quaedam poena; sed Deus imaginem suam nullo modo deformat, immo indignatur contra deformantem: ergo non omnis poena est a Deo. Quod autem *imaginis deformatio* non sit a Deo, apparet, quoniam imaginem Dei deformare est contumeliam Deo inferre; sed Deus nunquam facit sibi contumeliam: ergo nunquam deformat imaginem suam.

4. Item, nullus purus defectus est a Deo; aliqua poena est purus defectus: ergo aliqua poena non est a Deo. *Maior* per se manifesta est, quia defectus non habet causam efficientem, sed deficientem;

---

[1] Vers. 19. Vulgata: Mihi *vindicta, ego.*

[2] Hic c. 2. et 5.

[3] Vers. 26. — Glossa allegata pertinet ad v. 24. et habetur apud Petr. Lombardum. Cfr. etiam hic lit. Magistri, c. 3.

[4] Libr. I. de Sacram. p. VI. c. 37. Vide supra pag. 729, nota 6.

[5] Cfr. Anselm., I. Cur Deus homo, c. 13-15.

[6] Vers. 21. — Seq. textus est loc. cit. v. 5. Verba Augustini vide supra pag. 123, nota 6. — Aliquanto inferius post *Lux in tenebris lucet* Vat. omittit *ibi dicit,* quae verba re vera superflua sunt, nisi forte verba *qui dicit,* quae immediate habentur post *Augustini,* aut expunguntur, quod in cod. W factum est, aut potius commutantur in *quae dicit.*

[7] Vers. 30. Cfr. supra pag. 506, nota 3. et pag. 700, nota 1. — Dictum Anselmi habetur in Dialog. de Casu diaboli, c. 2. seq. Cfr. supra pag. 247, nota 1. et tom. I. pag. 720, nota 6. — Vat. hic textum valde mutilavit. Omissis enim ultima huius arg. parte inde a verbis *Quod autem exspoliatus,* nec non prima parte arg. sequentis usque ad verba *Quod autem imaginis,* haec duo argg. in unum perperam confudit.

sed Deus nullius est causa deficiens[1]. *Minor* probatur, quia ignorantia nihil aliud est quam spiritualis tenebra: ergo est privatio pura; et ignorantia est poena: ergo etc.

5. Item, nullum vitium est a Deo; aliqua poena est vitium, utpote malitia et concupiscentia: ergo aliqua poena est, quae non est a Deo. *Maior* et *minor* per se manifestae sunt.

6. Item, nullum peccatum est a Deo; sed aliquod peccatum est poena, sicut ostensum est supra[2], et manifeste apparet in illa deformitate, quae remanet in anima post culpam perpetratam: ergo aliqua poena est, quae non est a Deo.

CONCLUSIO.

Omnis poena, quatenus tenet rationem poenae, est a Deo, non tamen id quod dicitur poena, a Deo est, si importat defectum simpliciter, vel aliquam positionem cum deordinatione.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod *poena* de sui generali acceptione dicit nocumentum ordinatum[3]. Nocumentum autem comparationem habet et ad *ipsum nocivum*, et ad illud quod *patitur nocumentum*, et ad illud, secundum cuius *privationem nocumentum illud attenditur.* Et secundum istam triplicem comparationem nomen *poenae* habet triplicem acceptionem. Unde dicitur poena aliquando *actio* rei laedentis, secundum quod adustio ignis infernalis dicitur esse poena reproborum. Dicitur etiam poena *passio* rei laesae sive punitae, secundum quod dicitur: afflictio reproborum est eorum poena aeterna. Dicitur etiam *defectus alicuius boni,* in quem incurritur ex illa passione, sicut defectus quietis, salutis et pacis est poena reproborum.

Quocumque autem istorum modorum dicatur *poena,* sive *actio,* sive *passio,* sive *defectus,* semper nomen *poenae*, ut sic est, impositum est ab *ordine;* et quod dicit nominat ut ordinatum. Et quoniam omne ordinatum, ut tale est, procedit a Deo, a quo est omnis ordo; quocumque modo dicatur poena, et quidquid dicitur poena, in quantum poena, a Deo est, quoniam omne ordinatum a Deo est. A Deo enim habet, quod sit ordinatum, et Deo placet omnis ordo, et idem est fieri Deo auctore et Deo volente[4].

Si autem loquamur de poena secundum illud quod *subest huic ordini,* a quo imponitur nomen poenae; tunc dicendum est, quod si poena dicatur *defectus* sive carentia alicuius boni, sic dicendum est, quod talis defectus a Deo non est; non enim habet causam efficientem, sed deficientem, nec poena, quae talem defectum nominat, est a Deo. — Si autem poena dicatur ipsa *passio* rei punitae, quae est via ad defectum alicuius boni, tunc distinguendum est: quia quaedam est passio, quae est *ordinata simpliciter*[5]; quaedam vero, quae, quamvis sit *ordinata secundum quid,* est tamen *deordinata simpliciter;* quaedam vero *medio modo se habens.* Passio illa, quae est *ordinata simpliciter,* illa est passio, quae est *pure poenalis,* sicut passio famis et sitis, et talis passio a Deo est; unde fames et sitis a Deo dicitur esse. — Passio vero, quae est *deordinata simpliciter,* sed *ordinata secundum quid,* est illa quae est culpabilis, sicut est deformatio imaginis et corruptio habilitatis ad bonum; et talis non est concedenda esse a Deo. — Passio vero *media* est illa, quae est passio vitiosa, utpote illa quae est ex rebellione carnis ad spiritum, quae *quodam modo ordinata* est ad culpam praecedentem, *quodam modo deordinata* est, quia est inclinativa ad culpam sequentem; et haec non conceditur esse a Deo. Et Magister dixit supra distinctione trigesima secunda[6], quod «fomes et concupiscentia non habent Deum auctorem, sed diabolum aut hominem». — Et sicut distinctum est de poena, prout dicitur *passio* rei punitae, sic distinguendum est de poena, prout dicitur *actio* rei punitivae.

Ex praedictis igitur patet, quod etsi omnis poena sit a Deo, in quantum tenet rationem poenae, non omne tamen, quod dicitur poena, a Deo est; immo quaedam est a Deo, quaedam non. Illa est a Deo, quae dicit *positionem* aliquam, ita quod non nominat deordinationem; et haec est simpliciter poena. Illa vero non est concedenda esse a Deo, quae nominat simpliciter *defectum,* vel quae nominat *positionem* aliquam *cum deordinatione.* Unde nec conceditur a Deo esse excaecatio nec obduratio nec imaginis deformatio nec gratiae subtractio sive exspoliatio nec error nec ignorantia nec concupiscentia nec his consimilia; omnia enim haec vel dicunt defectum, vel deordinationem aliquam. — Concedendae sunt igitur rationes ostendentes, quod non omnis poena est a Deo.

1. 2. Ad illud quod obiicitur, quod omnis vindicta est a Deo, et similiter ad sequens, quo dicitur, quod omnis poena iusta est; dicendum, quod illae

Quid sit poena. — Poena tripliciter accipitur. — Conclusio 1. — Conclusio 2. — Passio tripliciter ordinata. — Conclusio 3. — Conclusio 4. — Conclusio 5. — Corollarium. — Epilogus. — Solutio oppositorum.

---

[1] Cfr. August., XII. de Civ. Dei, c. 8. Idem in Enarrat. in Ps. 34. serm. 1. n. 9. ignorantiam vocat *tenebram.* — In initio arg. post *Item* Vat. cum edd. 3, 4 interserit *si,* et deinde sola post *defectus est a Deo* interiicit *et.*

[2] Art. 1. q. 1. et d. 35. a. 1. q. 2.

[3] Isidor., V. Etymolog. c. 27. n. 2: Poena dicta, quod puniat. — Mox pro *nocivum* codd. K M T V bb ee etc. *nocumentum.*

[4] August., 83 Qq. q. 3: Illo autem auctore cum dicitur, illo volente dicitur. — Paulo superius post *poena, a Deo est* Vat. cum edd. 3, 4 incongrue addit *et;* at mox sola et ante *Deo placet* et ante *idem est* hanc particulam omittit; deinde post *idem est* subiicit *enim.*

[5] In multis codd., ut B C E F H K O R S T W Y etc., et in edd. 3, 4 deest *simpliciter.*

[6] Cap. 3. — In Vat., edd. 3, 4 et in aliquibus codd. desiderantur verba, quae mox sequuntur: *sicut distinctum est...* usque ad *rei punitae* inclusive.

duae rationes non concludunt, nisi quod poena sit a Deo sub *ratione poenae;* sic enim aliquid dicit, quod respicit ordinem, qui attenditur secundum ultionem divinae iustitiae. De eo autem, *quod subest,* non oportet illud intelligi, quod sit a Deo; nam « crimina criminibus vindicantur », secundum quod Sancti dicunt, et supra [1] ostensum fuit.

3. Ad illud quod obiicitur, quod passio ignominiae et subtractio gratiae est a Deo; dicendum, Notandum. quod proprie loquendo, neutrum a Deo esse conceditur nisi *permissive,* secundum quod Deus dicitur *obdurare,* quia, ipso gratiam non apponente, homo obduratur; sicut etiam Deus dicitur *tradere in desideria cordis.* Unde Glossa dicit ibidem [2]: « *Tradere* est permittere, et non incitare, sed dimittere; praecedentibus quippe culparum causis, iure et merito deseruntur a Deo »; et per hoc, quod deseruntur, desideriis traduntur. Similiter, quod dicitur *Deus gratiam subtrahere,* hoc non est, quod auferat datam, sed quia, homine se avertente, Deus eam non continuat.

4. Ad illud quod obiicitur de poena mortis et aeternae damnationis, dicendum, quod utraque a Deo est; utraque enim positionem aliquam vel dispositionem [3] nominat sine deordinatione aliqua. — Et *si obiiciat,* quod poena infernalis est acerbissima; dicendum, quod acerbitas non impedit, quin poena sit a Deo, sed potius deordinatio et defectus. — Et *si* Notandum. *obiiciat,* quod mors dicit defectum; dico, quod mors non tantum dicit *defectum,* immo dicit *passionem* et progressum ab *esse* in *non-esse,* qui quidem est per animae et corporis separationem, ubi est ergo [4] dolor et afflictio. Et licet *defectus* consequatur ad illam *passionem,* mors tamen non nominat *purum defectum,* sed potius *passionem* et *transitum illum;* et ideo conceditur mors esse a Deo, quamvis non concedatur de aliis poenis, quarum nomina imponuntur ab ipso defectu.

5. Ad illud quod obiicitur, quod subtractio gratiae est a Deo; dicendum, quod falsum est, proprie loquendo, nisi dicatur *permissive,* ut dictum est. — Quod vero *obiicitur* [5], quod ibi est annihilatio et Dei Notandum. expulsio; dicendum, quod *Deum expelli* non est aliud quam gratiam Dei repelli. *Gratiam* autem *Dei repelli* non est aliud quam gratiam corrumpi, pro eo quod ipsa, cum sit accidens, non habet salvari nisi in substantia rationali. Gratia autem corrumpitur et annihilatur non per actionem contrarii agentis, sed propter *defectum in se ipsa. Deficit* autem in *se ipsa* propter hoc, quod subiectum *deficit sibi.* Anima enim non est nata esse subiectum gratiae nisi per conversionem sui ad Deum; et ideo, cum se a Deo avertit, iam gratia gratum faciens in ea non potest salvari, et ideo in se ipsa deficit. — Quod ergo *obiicitur,* quod nihil potest gratiam annihilare et Deum de habitaculo suo eiicere; dicendum, quod illa ratio procedit, ac si talis annihilatio vel eiectio fieret per *virtutem alicuius agentis.* Hoc autem non fit, immo fit propter *ineptitudinem suscipientis,* sicut visum est [6].

6. Ad illud quod obiicitur, quod omne ordinatum, et quod reddit honorem Deo, est a Deo; dicendum, quod verum est in quantum tale. Sed cum *assumit* [7], quod omnis poena est huiusmodi; verum est in quantum *poena;* et tunc conclusio vera est, videlicet, quod omnis poena, in quantum poena, a Deo est. Sed si ex hoc arguatur ulterius, quod *omne illud,* quod dicitur poena, est a Deo, utpote culpa vel vitium vel defectus, fiet sophisma *secundum accidens* [8], quia quaedam sunt, quae Deo attribuere potius sonat in contumeliam quam in gloriam. — Et propterea si alicubi unquam inveniatur, quod con- Notandum. cupiscentia vel ignorantia vel cetera similia a Deo sint, exponenda sunt verba, vel quod [9] dicta sunt esse a Deo, quia sunt *permissive,* vel quia dicuntur esse a Deo, in quantum sunt *poenae,* vel dicuntur esse a Deo, secundum quod *concernunt aliquod ens,* non secundum illud, a quo primo et principaliter imponuntur [10].

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt quaestiones circa litteram, et primo quaeritur de hoc quod dicitur in primo capitulo, quod *peccatum est causa peccati.* Sed *contra:* aut peccatum est causa peccati *voluntaria,* aut *necessaria.* Non *voluntaria,* quia nihil voluntarie operatur, nisi quod cognoscit et appetit [11]; talis autem est rationalis creatura, non culpa: ergo non est voluntaria causa. *Item,* non est causa *necessaria,*

---

[1] Art. 1. q. 1. Verbum August. vide hic lit. Magist. c. 3.

[2] Super Rom. 1, 24; vide Petr. Lombard. in hunc locum. — Versus finem solutionis ante *datam* Vat. repetit *gratiam.*

[3] Codd. K (a secunda manu) T ee et alii cum ed. 1 *indispositionem.* Particula *vel,* quae voci *dispositionem* praecedit, deest in codd. K (a secunda manu) T ee; codd. H Y bb pro ea substituerunt *et.*

[4] Edd. cum aliquot codd., ut F bb, omittunt *ergo.*

[5] Cod. V et ed. 1 *Ad illud vero quod obiicitur.*

[6] Cfr. supra d. 26. q. 5. praesertim ad 5. — Paulo superius pro *eiectio* edd. praeter 1 cum pluribus codd. *abiectio.*

[7] Sive aliis verbis: cum *in minori* dicit. — Paulo ante post *dicendum, quod* Vat. et edd. 3, 4 addunt *hoc.*

[8] Vide tom. I. pag. 58, nota 5, et infra d. 37. a. 2. q. 1. in fine. — Mox pro *attribuere* Vat. *attributa,* edd. 3, 4 *attribuere possunt,* cod. ee *attribui possunt.* Subinde pro *sonat* Vat. cum edd. 3, 4 et plures codd. *sonant.*

[9] Cod. F *quia.*

[10] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[11] Vide supra pag. 592, nota 3. — Subinde post *talis autem est* cod. Y subiicit *sola.*

quia qui peccavit uno peccato, non est necesse, quod peccet altero [1]: ergo non videtur, quod aliquo modo sit causa. — Item, si peccatum est causa peccati, aut ratione alicuius *boni substrati*, aut ratione *defectus.* Non ratione *boni substrati*, quia tunc magis deberet dici bonum esse causa mali, quam peccatum causa peccati. Non ratione *defectus*, quia quod nihil est nullius est causa; intentio enim causalitatis in solis entibus reperitur.

Quaestiones. Propter quod est quaestio, quod peccatum sit *causa peccati*, et ratione *cuius* peccatum sit causa peccati.

Resp. notanda. Respondeo: Dicendum, quod cum in peccato duo sint, videlicet *conversio* et *aversio*, ratione utriusque peccatum habet ad aliud peccatum disponere, et per hoc peccatum aliud dicitur causare. Ratione quidem *aversionis*, quia in hoc, quod a Deo avertit, elongat a bono, et per hoc homo efficitur impotens ad resistendum malo. Ratione *conversionis*, sicut actus unius virtutis disponit ad actum alterius [2], utpote actus nutritivae ad generativam, sic una culpa habet disponere ad aliam, utpote gula ad luxuriam. Est igitur peccatum causa peccati, id est dispositio trahens sive inclinans ad aliud peccatum, tam ratione *aversionis* quam ratione *conversionis.* Sed ratione *aversionis*, in qua communicant omnia peccata, quodlibet est causa cuiuslibet; ratione vero *conversionis*, in qua distinguuntur, non *quodlibet* est causa *cuiuslibet*, sed peccatum *unius* generis disponit ad peccatum generis *proximi*, utpote spirituale ad spirituale, ut superbia ad invidiam, et carnale ad carnale, sicut gula ad luxuriam.

Ad illud ergo quod obiicitur, quod non est causa voluntaria nec necessaria; dicendum, quod peccatum non est *sufficiens* causa peccati; sed causa dicitur in hoc, quod trahit voluntatem, ut committat aliam [3] culpam, et ita reducitur ad causam *voluntariam.*

Ad secundam quaest. Ad illud quod quaeritur, utrum sit causa ratione *positionis*, vel *defectus;* dico, quod ratione utriusque, sicut visum est [4]. Conversio enim inordinata disponit ad aliam conversionem inordinatam. Ex conversione enim inordinata augetur in nobis concupiscentia et pronitas ad malum, et dum augetur pronitas et concupiscentia, quasi quoddam pondus ponitur in anima. « Quod enim est pondus in corporibus, hoc est amor in spiritibus [5] ». Et ideo bene dicit Gregorius, quod « peccatum, quod per poenitentiam non diluitur, mox pondere suo ad aliud trahit ». Et ita nec *defectus per se* facit, nec *bonum per se*, sed unum cum alio. — Illud tamen argumentum non valet: quia defectus non potest esse causa alicuius, ergo non potest esse causa peccati. *Causare* enim *peccatum* non est *causare aliquid*, sed potius *deficere.* Unde est ibi sophisma *secundum quid et simpliciter* [6].

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Illico, ut peccat homo, fit in homine corruptio, quae tamen fit Deo auctore.* Sed contra hoc est, quia illa boni corruptio, sive *active* dicatur sive *passive*, est imaginis Dei deformatio. Deformatio autem imaginis Deo displicet; et nihil quod Deo displicet, est a Deo — « idem enim est fieri Deo auctore et Deo volente [7] » — ergo talis corruptio non est a Deo. — Item, eadem sunt principia actionis et passionis: ergo si corruptio-actio non est a Deo, videtur similiter, quod nec corruptio-passio.

Respondeo: Dicendum, quod illud verbum non est dictum secundum opinionem Magistri, sed secundum opinionem aliorum, sicut patet ex ipsa serie litterae [8]. Sed quia tamen illud idem videtur Magister dixisse in ultimo capitulo praecedentis distinctionis; aliter respondendum est, quod in illa corruptione et est considerare *defectum* et *deordinationem;* est nihilominus ibi considerare *passionem* et *ordinem* ad praecedentem actionem; et quantum ad haec duo ultima, corruptio ista tenet rationem *poenae*, et quantum ad hoc dicitur esse a Deo, videlicet in quantum *poena. Simpliciter* autem loquendo, ut dicatur corruptio modi, speciei et ordinis esse a Deo sive deformatio imaginis, non admittitur; sicut rationes ostendunt, propter hoc quod talis corruptio et *defectum* dicit et etiam *deordinationem*, quae est culpa, sicut supra [9] est ostensum. Et est talis corruptio poena non *inflicta* nec *contracta*, sed *acta;* et ideo quodam modo tenet rationem culpae, sicut ostensum fuit in praecedenti distinctione [10]. Et quantum ad hoc non intelligitur illud quod in littera dicitur. — Et per hoc patent ea quae in littera obiiciuntur. Notandum.

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Si quis dicat, ea quae peccata sunt, essentialiter poenas esse, in nullo praeiudicium fit veritati.* Et postea subiungit,

---

[1] Edd., excepta 1, cum codd. O R ee etc. voci *altero* et paulo superius pariter voci *uno* praefigunt *in.*

[2] Cod. T hic repetit *virtutis.*

[3] Vat. et edd. 2, 3, 4, paulo superius post *sed* omissa voce *causa*, hic loco *aliam* exhibent *aliquando.*

[4] Cfr. etiam supra d. 35. a. 1. q. 1, praesertim ad 2.

[5] Secundum Augustinum. Vide supra pag. 76, nota 6. — Verbum Gregorii exhibetur XXV. Moral. c. 9. n. 22. Cfr. hic lit. Magistri, c. 1. et 3. — Pro *spiritibus* Vat. *spiritualibus.*

[6] De quo vide Aristot., I. Elench. c. 4. (c. 5.). — De hoc dubio tractant Alex. Hal., S. p. II. q. 94. m. 9; S. Thom., hic a. 1; Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1; Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic q. 2. a. 1.

[7] August., 83 Qq. q. 3. Vide supra pag. 855, nota 4.

[8] Hic c. 2.

[9] Art. 3. q. 2.

[10] Art. 1. q. 2, praecipue in solut. ad 4. — Cfr. Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.

quod *huiusmodi punitiones iustae sunt et a Deo sunt, nec tamen*[1] *peccata a Deo sunt.* Videtur enim esse implicatio contradictionis. Primo enim dicit, unum et idem, *essentialiter* loquendo, est *poena* et *culpa;* et post dicit, quod idem ipsum et *est a Deo* et *non est a Deo.*

Respondeo: Dicendum est ad hoc, quod illud et consimilia intelligenda sunt *cum reduplicatione,* ut quando dicitur, quod aliquod peccatum est poena peccati, et quod poena illa est a Deo; hoc intelligitur, secundum quod *poena,* hoc est secundum *rationem ordinationis.* Et hoc innuit Magister in littera[2], cum dicit, quod non in quantum peccata sunt, poenae sunt, nec in quantum peccata sunt, a Deo sunt, quasi dicat: cum in idem concurrant ratio *deordinationis* et *ordinationis* per relationem[3] ad diversa, ordinatio est a Deo, deordinatio vero minime.

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *sunt quaedam necessitate facta improbanda.* Contrarium huius videtur dicere Augustinus in libro de Duabus Animabus[4]. Dicit enim, quod illud solum est peccatum, a quo «liberum est abstinere».

Et dicendum est ad hoc, quod, sicut Magister determinat infra[5], quaedam necessitas est ad venialia peccata, saltem in universali. Illa autem ratio et verbum, quod ibidem sequitur, intelligitur de peccato actuali mortali. Qualiter autem necessitas sit ad venialia, hoc habebit quaestionem infra suo loco, ubi Magister inquirit, distinctione quadragesima prima[6]. (Resp.)

Dub. V.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Addunt quoque, quosdam actus non tantum essentia, sed etiam genere esse bonos, ut reficere esurientem.* Quaeritur enim: pro quanto dicitur[7] *bonum in genere?* Si quia dicit bonum absque circumstantia aliqua superaddita, tunc videtur, quod reficere indigentem non sit bonum in genere, quia est ibi circumstantia debita in eo qui reficitur. *Si tu dicas,* quod *bonum in genere* dicitur, quia commune est et universale; tunc videtur, quod similiter deberet dici *bonum in specie,* cum generale dicatur respectu speciei.

Est igitur quaestio, pro quanto dicatur aliquid esse *bonum in genere.* Quaestio est etiam de sufficientia ipsius divisionis per tria membra; videtur enim esse insufficiens, quia non tantum est *bonum in genere* et *bonum ex intentione* et *causa,* sed etiam *bonum gratiae* et *bonum gloriae.* (Quaestiones.)

Respondeo: Dicendum, quod Magister dividit hic bonum non quocumque modo, sed bonum, prout est *in actu.* Bonum autem huiusmodi habet considerari *in se* sive secundum se; et sic est bonum naturae. Habet iterum considerari secundum *comparationem ad materiam debitam;* et sic dicitur *bonum in genere.* Habet iterum considerari secundum alia tria genera causarum, videlicet in comparatione ad *efficiens* et *formam* et *finem;* et sic est bonum perfectum. (Bonum consideratur tripliciter.)

Et sic patet sufficientia, quia omnis actus aut comparatur ad suum principium *efficiens solum;* aut comparatur ad suum principium *efficiens,* prout respicit *debitum obiectum;* aut comparatur ad suum principium *efficiens,* prout respicit *debitum obiectum* et *finem congruum.* Bonum autem, secundum quod respicit materiam debitam, dicitur esse *bonum in genere,* pro eo quod, sicut *genus* dicit *esse* in potentia ad *esse completum,* quae completur per adventum differentiarum[8], sic in actu transeunte super materiam debitam quodam modo *inchoatur* bonum moris; illud autem bonum moris *specificatur* et *completur* per adventum circumstantiarum, unde potest fieri et bene et male. Similiter intelligendum est de *malo in genere.* — Quamvis autem bonum et malum possint differenter fieri et bene et male; nihilominus tamen bonum, quantum est de se, dicit *inchoationem* boni, et malum similiter mali; et ideo nomen boni tenet, quia in ipso salvatur ratio generis. Unde bonum *naturae* respectu boni *moris* est quasi in potentia materiali, quae est potentia passiva; bonum autem in *genere* aliquo modo est bonum *moris* ex hoc, quod transit supra materiam debitam; et ideo assimilatur potentiae *generis,* quae est aliquo modo activa. *Genus* enim est forma, ut dicit Philosophus[9], licet per comparationem ad differentias in definitione sit sicut materia. (Sufficientia divisionis.) (Notandum.) (Notandum.)

Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam bo-

---

[1] In littera Magistri additur *in quantum.*

[2] Hic c. 4.

[3] Codd. C F H I O R S T V W Z ee et edd. 2, 3, 4 *assertionem,* codd. X Y bb *comparationem,* ed. 1 *assumptionem;* in cod. T legitur: *per assertionem, per assertionem ad diversa.* — Huius dubii solutio habetur etiam apud S. Thom. et Petr. a Tar., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. lit. 5.

[4] Cap. 11. n. 15.

[5] Dist. XLI. in fine. Vide ibid. Comment. a. 2. q. 1. De aeadem re Magister iam locutus est in praecedente d. c. 6. — Mox edd. praeter 1 cum codd. O R ee et aliis: *ad peccata venialia, peccata saltem in universali.*

[6] Loc. citt. in nota praeced. — De hoc dubio cfr. B. Albert., hic a. 4; Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. lit. 6. 7.

[7] Edd., excepta 1, adiiciunt *esse.* Subinde pro *Si quia dicit* Vat. *Si dicitur quia.*

[8] Cfr. Aristot., VII. Metaph. text. 43. (VI. c. 12.). — Paulo ante pro *genus dicit* Vat. *genus dicitur.* Subinde pro *in potentia* plures codd. *in potentiam,* alii *impotentiam.*

[9] Libr. II. Phys. text. ult.; VII. Metaph. text. 43. et VIII. text. 6. (VI. c. 12. et VII. c. 2.). Averroes hos locos exponens docet, definitiones continere genera et differentias; genera esse formas universales, differentias autem formas proprias, genera determinantes.

num ex circumstantia contineri potest sub bono *perfecto*, vel sub bono *in genere*. Si enim est indutum omnibus bonis circumstantiis, continetur sub bono *perfecto*. Si autem deficit in aliqua circumstantia, reducitur ad bonum *in genere*. Sub bono autem *perfecto* comprehenditur actus gratuitus et gloriosus.

Possent autem plura quaeri de hac materia, sed alibi magis habent locum quam hic [1].

DISTINCTIO XXXVII.

Cap. I.

Quod aliqui putant, malos actus nullo modo esse a Deo.

Sunt autem et alii plurimi, longe aliter de peccato et de actu sentientes; asserunt enim, voluntatem malam et actum malum peccata esse et nulla ratione bona, nec secundum aliquam rationem ex Deo auctore esse, quia sine Deo fiunt. Sine eo namque, ut ait Evangelista, *factum est nihil*, id est peccatum, quod dicitur esse nihil, non quia non sit actio, vel voluntas mala, quae aliquid est, sed quia a vero esse separat homines et ad malum trahit, et sic ad *non-esse* deducit. « Qui enim a summi boni participatione recedunt, quod solum vere ac proprie *est*, merito *non esse* dicuntur [1] ». Ideoque Augustinus dicit super Ioannem [2], « peccatum nihil esse, nihilque fieri homines, cum peccant ». Hac igitur ratione astruunt, peccatum nihil esse, quia a *vero esse* hominem elongat; voluntatemque malam atque actionem, sive locutionem malam peccatum esse dicunt, quia praevaricatio et inobedientia haec sunt et contra legem Dei fiunt; quae tamen *sunt*, sed ab homine, vel a diabolo, non a Deo. Nullatenus enim haec a Deo esse dicunt, sive in quantum sunt, sive alio modo.

(Opinio alia de actione mala.) (Gregorius.) (Augustinus.)

Illa quoque Augustini verba, quibus dicit [3], omne quod est, in quantum est, bonum esse et Deum habere auctorem, de *natura* sive de *substantiis* tantum accipienda fore tradunt. *Substantiae* vero nomine atque *naturae* dicunt significari substantias ipsas, et ea quae naturaliter habent, scilicet, quae concreata sunt eis, sicut anima naturaliter habet intellectum et ingenium et voluntatem et huiusmodi; quod ex verbis Augustini praemissis colligitur, ubi bonum [4] hominem appellat *bonam naturam*, et malum hominem *malam naturam*. — Secundum hanc ergo assertionem vel acceptionem mali actus non sunt naturae vel substantiae, nec etiam boni actus; quod utique videtur Augustinus innuere in libro primo Retractationum [5], distinguens inter *substantias* sive naturas, et bonas *actiones* sive malas. Aperiens enim, quomodo intelligendum sit quiddam in libro de Vera Religione ab eo traditum, ait: « Hoc de *substantiis* atque naturis dictum est. Inde enim disputabatur, non de bonis *actionibus* atque peccatis ». — Aperte hic videtur dividere inter *naturas* sive substantias, et *actiones* sive peccata. Ideoque asserunt praefati doctores, actiones interiores vel exteriores non esse naturas vel substantias, quae, si malae sunt, peccata sunt neque a Deo sunt. Quod vero mali *actus* non sint *naturae*, Augustinus videtur notare in prima responsione contra Pelagianos [6], ita dicens: « Opera diaboli, quae vitia dicuntur, *actus* sunt, non *res* ». Idem in quarta responsione: « Omne malum *natura* non est, sed *actus*, *accidens* alicui ex defectu boni. Quam ob rem quod natura non est Deus non fecit, quia natura est omne quod fecit ». Item: « Omne quod natura bonum est, Deus ex nihilo fecit, non diabolus ».

(Confirmant opinionem suam.) (Augustinus.) (Augustinus.) (Dubium 1.) (Dubium 2.)

Ex quo colligitur, res aliquas esse, quae a Deo non sunt, eisque homines mali sunt. Quod nihilominus et ipsi concedunt, innitentes verbis Augustini superius positis, qui in Enchiridio [7], determinans illa verba Prophetae: *Vae! his qui dicunt bonum malum*, dicit, « de ipsis rebus, quibus homines mali sunt, non de hominibus hoc esse intelligendum ». Sunt ergo aliquae res, quibus homines mali sunt. Id autem, quo homo fit deterior, a Deo non est, quia, ut ait Augustinus in libro Octoginta trium Quaestionum [8], « Deo auctore non fit homo deterior ». Non est igitur Deus auctor rerum, quibus homo deterior fit; at sunt aliquae res, ut dictum est, quibus homines mali fiunt: sunt igitur aliquae res, quae a Deo non sunt, quia peccata ipsae sunt. Ideoque Scriptura in pluribus contestatur locis [9], Deum non esse auctorem malorum, id est eorum, quae peccata sunt.

(Inde concludunt.) (Augustinus.)

Cap. II.

Ex quo sensu dictum sit: Deus non est auctor mali.

In hoc autem verbo superiorum sententiae recte opponitur, qui dicunt, Deum non esse auctorem eorum, quae mala sunt, in quantum mala sunt, sed in quantum sunt; et in quantum mala sunt, dicunt, ea nihil esse. Quid igitur mirum, si Deus dicitur non esse auctor eorum, in quantum nihil sunt, cum nihil nullus auctor existere queat? Ideoque, cum dicitur Deus esse auctor omnium quae sunt, *bonorum* isti subintelligi

(Opponitur isti opinioni.) (Dubium 3.)

---

[1] Cfr. infra d. 41. a. 1. q. 1. — Pro *habent locum* cod. cc et ed. 1 *habet locum*. In praecedentibus multi codd., ut F K T V Y bb ee etc., ter *sub bono perfecte* pro *sub bono perfecto*, sed contra contextum. — De hoc dubio scripserunt Alex. Hal., S. p. II. q. 96. per totam; B. Albert., hic a. 6. seq.; Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic q. 2. a. 3.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Gregor., XIV. Moral. c. 18. 22. Superius respicitur Ioan. 1, 3.

[2] Tract. 1. n. 13.

[3] Vide d. XXXV. c. 3.

[4] Dist. XXXIV. c. 4. Immediate post solummodo codd. omittunt hic *bonum*, et iterum *bonam*.

[5] Cap. 13. n. 8, ubi agitur de loco ex libro de Vera Relig. c. 41. n. 78.

[6] Libr. I. Hypognost. c. 5. n. 7. Seq. locus ibid. IV. c. 1. n. 1; tertius ibid. paulo superius.

[7] Cap. 19. n. 6, ubi respicitur Isai. 5, 20. Vide d. XXXIV. c. 5.

[8] Quaest. 3.

[9] Cfr. Deut. 32, 4; Isai. 53, 9.

volunt. *Bona* autem illa esse dicunt, quae *naturaliter sunt;* ea vero *naturaliter esse* dicunt, non solum quae substantiae sunt, vel concreata [1] substantiis, qualiter supra acceperunt, sed et omnia quae naturam non privant bono. Et ita secundum eosdem multiplex in Scripturis fit intelligentia, ubi de natura sive substantia, vel de his quae naturaliter sunt, sermo occurrit. Sed super illum locum Psalmi: *Non est substantia, ita* Augustinus[2] de *substantia* disseruit, ut praemissae sententiae videatur consentire, dicens: « *Substantia* intelligitur illud quod sumus, quidquid sumus, homo, pecus, terra, sol; omnia ista substantiae sunt, eo ipso quo sunt. Naturae ipsae substantiae dicuntur; nam quod nulla est substantia nihil omnino est: substantia ergo est *aliquid esse* ». « Deus fecit hominem substantiam, sed per iniquitatem lapsus est homo a substantia, in qua factus est; iniquitas quippe ipsa non est substantia. Non enim iniquitas est natura, quam formavit Deus, sed iniquitas est perversio, quam fecit homo ». « Naturae omnes per ipsum factae sunt; iniquitas per ipsum facta non est, quia iniquitas non est substantia. In illo hymno trium puerorum universa creatura laudans Deum commemoratur. Laudant enim omnia Deum, sed quae fecit Deus. Laudat ibi serpens Deum, sed non avaritia. Omnia reptilia ibi nominata sunt, sed non aliqua vitia. Vitia enim ex nobis et ex nostra voluntate habemus, et vitia non sunt substantia ». — Intendant diligenter his verbis praemissarum assertores sententiarum, et percipere poterunt rationem et causam dictorum, ubi Scriptura de *natura* vel *substantia* mentionem facit. — Illarum vero sententiarum iudicium prudentis lectoris, cui utriusque sententiae notitiam plenarie dedimus, arbitrio relinquimus, ad ea quae adhuc nobis supersunt tractanda festinantes.

Augustinus. Dubium 4. Commonitio.

Cum igitur in hoc omnes consentiant catholici tractatores, scilicet quod Deus non est auctor malorum; cavendum est tamen, ne *malorum* nomine *poenas, sicut peccata,* generaliter includas. Poenarum enim Deus auctor est, sicut ipse per Prophetam [3] ait: *Non est malum in civitate, quod Dominus non fecerit.* Item alibi ex persona sua ait: *Ego sum Deus, creans malum et faciens bonum.* — Ecce hic dicitur creasse et fecisse *malum;* sed *mali* nomine poena intelligitur, non peccatum; sicut e converso, cum dicitur Deus non esse auctor malorum, nomine *mali* peccata intelliguntur. Ideoque Augustinus, qui dixerat in libro Octoginta trium Quaestionum [4], quod Deus auctor mali non sit, in primo libro Retractationum, quomodo id intelligendum sit, aperit dicens: « Videndum est, ne male intelligatur quod dixi: Deus auctor mali non est, qui et omnium quae sunt auctor est, quia in quantum sunt, in tantum bona sunt; et ne hinc putetur, non ab illo esse poenam malorum, quae utique malum est his qui puniuntur. Sed hoc ita dixi, sicut dictum est: *Deus mortem non fecit,* cum alibi scriptum sit: *Mors et vita a Domino est.* Malorum ergo poena, quae a Deo est, malum est quidem malis, sed in bonis Dei operibus est, quoniam iustum est, ut mali puniantur; et utique bonum est omne quod iustum est ». — Sic ergo dicitur Deus non fecisse mortem, quia non fecit illud, pro quo mors infligitur, id est peccatum. Audisti, lector, causam dictorum, ex qua sana intelligentia firmatur [5], cum dicitur: *Deus non est auctor mali,* et: *Deus mortem non fecit.*

Removetur dubitatio quaedam. Dubium 5. Augustinus.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXXVII.

Utrum actio malitiae substrata sit a Deo.

Sunt autem et alii plurimi, longe aliter de peccato etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra ostendit Magister, quomodo peccatum sit peccati poena, ad declarandum qualiter peccatum est privatio. In hac parte intendit Magister inquirere, utrum actio, in qua peccatum committitur, sit a Deo, propter hoc quod supra [1] dictum fuit, quod peccatum est actus. Et quoniam supra prosecutus fuit opinionem illorum qui dicunt, actionem substratam malitiae esse a Deo, hic secundo prosequitur aliam opinionem, qua quidam ponebant, nec malitiam nec actionem malam esse a Deo. Dividitur autem pars ista in partes duas. In quarum prima ponit praedictam opinionem. In secunda vero opponit contra opinionem partis adversae, ibi: *In hoc autem verbo superiorum sententiae* etc.

Prima pars habet tres partes. In prima explicat Magister illam opinionem. In secunda vero subiungit eius defensionem, ibi: *Illa quoque Augustini verba, quibus dicit* etc. In tertia vero ex praedictis elicit quandam conclusionem, ibi: *Ex quo colligitur, res aliquas* etc.

Similiter secunda pars principalis habet tres partes. In prima parte opponit contra adversam opinionem. In secunda vero loco determinationis ponit quandam commonitionem ad auditoris eruditionem, ibi: *Intendant diligenter his verbis* etc. In tertia vero removet quandam dubitationem, ibi: *Cum igitur omnes in hoc consentiant catholici tractatores* etc.

---

[1] Codd. et edd. 1, 2, 3, 7, 8 *concreta.*

[2] Enarrat. serm. I. n. 5. super Ps. 68, 3, ubi etiam duo seqq. loci. Hymnus trium puerorum est Dan. 3, 24. seqq.

[3] Amos 3, 6; seq. locus Isai. 45, 6. 7. Vulgata: Ego Dominus, et non est alter, formans lucem et creans tenebras, faciens pacem et creans malum.

[4] Quaest. 21; alius locus est I. Retract. c. 26. Duo loci Scripturae sunt Sap. 1, 13, et Eccli. 11, 14.

[5] Ed. 1 *formatur.*

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] Dist. XXXV. c. 1. seqq.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam autem huius partis, in qua Magister inquirit, utrum actio culpabilis sit a Deo, incidit hic quaestio circa duo principaliter.

Et primo quaeritur, utrum omnis actio, secundum quod actio, sit a Deo.

Secundo quaeritur, utrum actio defectiva, secundum quod defectiva, a Deo sit.

Circa primum quaeruntur tria.

Primo quaeritur, utrum a Deo sit omnis actio, secundum quod actio.

Secundo quaeritur, utrum a Deo sit omnis conservatio.

Tertio quaeritur, utrum a Deo sit omnis compositio.

ARTICULUS I.

Utrum omnis actio, secundum quod actio, sit a Deo.

QUAESTIO I.

Utrum a Deo sit omnis actio, secundum quod actio.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum omnis actio, secundum quod actio, sit a Deo. Et quod sic, videtur.

1. Ioannis decimo quinto[1]: *Sine me nihil potestis* dam enta. *facere;* sed omnis actio aliquo modo est ens, sive sit actio peccati, sive alia: ergo etc. *Si tu dicas,* quod illud intelligitur de actione bona; *contra:* Isaiae decimo[2]: *Nunquid elevabitur securis contra eum qui secat in ea;* Glossa: «Sicut instrumenta nihil sunt per se agentia, ita Sennacherib nihil per se operatus est»: Si ergo actio Sennacherib mala erat et crudelis, et Sennacherib in illa actione erat instrumentum Dei; videtur ergo, quod omnis mala actio sit ab ipso tanquam a primo principio.

2. Item, quae sunt eiusdem generis, habent eadem principia prima[3]; sed dare eleemosynam propter Deum, et dare eleemosynam propter vanam gloriam eiusdem generis actiones sunt in genere *naturae:* si ergo actio ista, qua quis dat eleemosynam propter Deum, est a Deo; videtur, quod et actio illa, qua quis dat eleemosynam causa inanis gloriae, sit a Deo.

3. Item, operatio miraculorum est a solo Deo; sed aliquis in faciendo miracula peccat, quia facit propter vanam gloriam: ergo videtur, quod aliqua actio substrata deformitati culpae sit a Deo: ergo pari ratione et omnis alia.

4. Item, omnis scientia a Domino Deo est[4]; sed aliquis addiscit propter avaritiam: ergo cum addiscere non possit, nisi Deo coadiuvante et cooperante, et illud addiscere sit peccatum; actio substrata peccato comparatur ad Deum sicut ad principium.

5. Item, aliquis adulterando generat prolem; quaero igitur, utrum illa actio sive coitus ille sit a Deo, vel non. Si est a Deo, habeo propositum. Si non est a Deo, ergo proles genita non est a Deo. Si igitur hoc est impossibile ponere, quod aliquis homo sit, qui non sit a Deo: ergo et illud, ex quo sequitur, videlicet quod actio substrata peccato non sit a Deo.

6. Item, actio, quae substernitur peccato, non omnino nihil est, sicut manifeste apparet. Si igitur aliquo modo est ens; quaero, a quo sit. Si est a *potentia creaturae,* necesse est, quod sit ab ea secundum id quod habet de entitate: illud ergo, secundum quod actio est ab illa potentia, aut est *a Deo,* aut *non.* Si *est a Deo,* cum «omne illud, quod est causa causae, sit causa causati[5]», per se intelligendo — videlicet, si *medium* causatum est causa *postremi,* secundum id quod habet a *primo* — tunc sequitur necessario, quod talis actio sit a Deo. Si vero *non est a Deo,* tunc quaero: aut est *a se,* aut *ab alio.* Si *ab alio,* tunc quaero similiter de illo alio: aut est *a se,* aut *ab alio:* ergo vel erit abire in infinitum, vel erit ponere, quod creatura aliquid habeat *a se ipsa,* vel quod habeat *ab alio* quam a Deo, quod sit primum principium, in quo sit status. Sed haec omnia sunt impossibilia et sequuntur ex hoc, quod ponitur aliqua actio non esse a Deo[6]: ergo etc.

Sed contra: 1. Deus non facit contra suam prohibitionem, quia tunc sibi ipsi contrarius esset; sed Ad oppositum. Deus prohibet aliquam actionem, secundum quod

[1] Vers. 5.

[2] Vers. 15. Vulg. ibi *gloriabitur* pro *elevabitur.* — Glossam habet Lyranus. — In fine arg. pro *omnis mala actio* codd. K Y *omnis alia actio.*

[3] Vide Aristot., V. Metaph. text. 33. et X. text. 12. seqq. (IV. c. 28. et IX. c. 3. seq.).

[4] Libr. I. Reg. 2, 3: Deus scientiarum Dominus est. — Mox pro *cooperante* codd. F K T W cc ee et alii cum ed. 1 *operante.*

[5] Alanus ab Insulis, I. de Arte seu articulis cathol. fidei, n. 1.

[6] Edd. praeter 1 sic: *et sequitur ex hoc, quod aliqua actio non est a Deo.*

actio est, sicut prohibuit Adae non comedere de pomo[1]: ergo videtur, quod illa comestio Adae non fuerit a Deo. Quod autem illa actio prohibita fuerit, secundum quod actio, apparet, quia comedere de pomo illo de se erat bonum, et nulla erat in eo deformitas, nisi postquam fuit prohibitum.

2. Item, omnis actio, quae est a bona voluntate, ut est operans per caritatem, est bona bonitate perfecta in genere moris[2]; sed omnis actio, quae egreditur a Deo, egreditur a voluntate optima, in qua est summa caritas: ergo omnis actio, cuius Deus principium est, est bona bonitate moris. Sed actio substrata peccato non est bona bonitate moris: ergo non est a Deo.

3. Item, omnia quaecumque Deus facit, facit bono fine — *universa enim operatur propter se*[3] — omne autem, quod fit bono fine, simpliciter bonum est; actio autem substrata peccato non est simpliciter bona: ergo non potest esse a Deo tanquam a causa.

4. Item, quandocumque operans continuatur regulae[4] in operando, recte operatur et bene; sed regula liberi arbitrii est ipsa rectitudo voluntatis divinae: ergo in omni operatione, in qua Deus cooperatur libero arbitrio, cum fit continuatio operantis ad regulam, est rectitudo. Si igitur in aliqua operatione per totum est obliquatio, videtur, quod cooperatio eius non sit a Deo.

5. Item, si operatio, quae est subiecta peccato, est a Deo et a libero arbitrio, aut *tota* est a Deo et *tota* a libero arbitrio, aut *pars* a Deo et *pars* a libero arbitrio. Si *tota* a Deo et *tota* a libero arbitrio: ergo videtur, quod tota sit simul et bona et mala; quod est omnino impossibile. Si *pars* a Deo et *pars* a libero arbitrio; sed qua ratione ponitur una pars esse a libero arbitrio, eadem ratione potest poni et altera: et sic videtur, quod tota operatio ita sit a libero arbitrio, quod non sit a Deo.

6. Item, si Deus cooperatur libero arbitrio in actione, quae est substrata peccato; aut igitur liberum arbitrium movet *principalius* quam Deus, aut e converso. Constat, quod liberum arbitrium in nulla operatione neque *principalius* neque *aeque principaliter* potest movere, sicut Deus, cum Deus tam in movendo quam in causando, cuiuscumque dicatur esse sive causa sive motor, principalissimus intelligatur. Si[5] ergo Deus movet *principalius*, ergo si motor principalis excitat et movet motorem non principalem; videtur, quod in operatione culpabili liberum arbitrium excitetur a Deo: ergo cum adulter luxuriatur, et latro furatur, ad tales actiones a Deo excitantur; quod omnino est absurdum.

CONCLUSIO.

Omnis actio, sive substrata peccato sive non, quatenus est actio, est a Deo.

Praenotandum. RESPONDEO: Dicendum, quod, sicut Magister dicit in littera[6], circa istam quaestionem fuerunt diversae positiones adeo magnorum virorum et adeo rationabiles, ut nec Magister ausus fuerit definire, quae earum magis contineat veritatem. Attamen, quia per multam discussionem dubia ducuntur ad manifestationem, nunc communiter tenetur, quod illa opinio verior sit, quae dicit, quod omnis actio, (Conclusio.) sive substrata peccato sive non, secundum id quod est *actio*, est a Deo. — Nec immerito, quia istud oportet ponere, si pensetur *eminentia divinae potentiae* et *indigentia potentiae creaturae.*

Quia enim Deus est causa primordialissima, (Ratio 1.) ideo est influentiae maximae in causas secundas, et adeo magnae influentiae, ut nec modicum seu quantumcumque parvum, dum tamen aliquo modo sit *ens*, procedat ab aliqua causa creata, nisi cooperante divina omnipotentia[7]. — Omnis etiam *potentia creata*, (Ratio 2.) quantum est de se, *defectiva* est nec est *pure activa:* ergo quantumcumque faciat modicam operationem, necesse habet adiuvari ab ea potentia, quae est *actus purus* propter omnimodam impermixtionem cum materia, et quae sola sibi sufficit, nullo modo indigens iuvari a causa alia.

Et ideo haec positio, quae dicit, omnem actionem (Confirmatur.) esse a Deo, secundum quod actio est, absque omni ambiguitate tenenda est. Unde Anselmus in libro de Concordia praedestinationis et praescientiae[8]: « Omnis *qualitas* et omnis *actio* et *quidquid* habet aliquam *essentiam*, a Deo est, a quo est omnis iustitia et nulla iniustitia. Facit igitur Deus omnia, quae iusta vel iniusta voluntate fiunt, id est bona opera et mala. In bonis quidem facit, quod *sunt* et quod *bona sunt;* in malis vero facit, quod *sunt*, sed non, quod *mala sunt* ». Et iterum ibidem: « Omnes *actiones* et omnes *motus* facit Deus, quia

---

[1] Gen. 2, 17. — Pro *non comedere* ed. 1 *ne comederet;* codd. L O bene omittunt *non* ante *comedere.* In fine arg. pro *prohibitum* cod. bb *prohibita.*

[2] Cfr. infra d. 38. a. 1. q. 2. et dub. 2.

[3] Prov. 16, 4: Universa propter semetipsum operatus est Dominus. — De propos. seq. vide infra d. 38. a. 1. q. 1.

[4] Edd. subdunt *dirigenti.* Paulo inferius pro *cum fit* codd. P Q Z et edd. 2, 3 *quando fit,* Vat. *quoniam fit.*

[5] Edd., excepta 1, omissa vocula *Si,* conclusionem *ergo Deus movet principalius* praecedentibus adnectunt. Aliquanto superius pro *in nulla operatione* Vat. *in illa operatione.*

[6] Hic c. 1. seq. — Mox pro *positiones* cod. F *opiniones.*

[7] Aristot., VII. Moral. Eudem. c. 18. (c. 14.): Patet autem sic esse, quemadmodum in universo est Deus, et vicissim cuncta in illo [in textu Graeco κἂν ἐκείνῃ (scil. ψυχῇ), quae verba ed. Didot sic reddit, vel potius interpretatur: sic etiam in anima]; moventur enim omnia ab inexistente in nobis numine. Cfr. de Mundo, c. 7. (c. 6.), et Liber de Causis, propos. 1. — Pro *omnipotentia* edd., excepta 1, *potentia,* et deinde pro *Omnis etiam* codd. B D Q *Omnis enim.* Paulo ante pro *parvum* Vat. cum edd. 3, 4 *parum.*

[8] Quaest. 1. c. 7. Ibidem et duo textus seqq. — In primo textu pro *iusta vel iniusta* codd. F I K T V Y bb ee et alii cum edd. 2, 3, 4 *iusta sive iniusta.*

ipse facit res, a quibus et ex quibus et per quas et in quibus fiunt; et nulla res habet ullam potentiam volendi aut faciendi, nisi illo dante; ipsum quoque *velle,* quod aliquando iustum est, aliquando iniustum [1], a Deo est». «Non esse vero rectum, non est *quid,* nec *a Deo est*». — Concedendae sunt igitur rationes ad primam partem inductae.

1. Ad illud vero quod obiicitur, quod Deus non olutio oppositorum. facit contra suam prohibitionem; dicendum, quod verum est. Sed Deus cum prohibet aliquam actio- otandum. nem, non prohibet sibi, sed alii; nec prohibet [2] suam cooperationem, quam non subtrahit creaturae, sed ipsi creaturae prohibet operationem; et ideo, dum cooperatur ei, non facit contra suam prohibitionem. Et *si tu obiicias mihi,* quod nihilominus actio prohibita a Deo est a Deo; dicendum, quod in actione prohibita est duo considerare: et quod est *actio* et quod est *prohibita;* ab eo autem fit, secundum quod est *actio,* non autem secundum quod *prohibita;* et ideo non sequitur, quod contra se ipsum faciat.

2. Ad illud quod obiicitur, quod omnis actio, quae est a voluntate bona, est bona; dicendum, quod illud veritatem habet in voluntate *creata,* sed non oportet, quod veritatem habeat in voluntate *increata,* loquendo de bonitate *moris.* Et ratio huius Notanda ratio. est ista: quia, cum aliqua actio est a bona voluntate creata, cum voluntas increata, quae ei cooperatur, absque dubio bona sit, simpliciter actio illa bona est, quia *tota* eius causa est bona. Sed cum [3] voluntas increata est bona, quae cooperatur voluntati creatae, voluntas *creata* potest esse deordinata, et ratione illius potest venire defectus circa operationem illam. Unde sicut videmus, quod in aliqua operatione, quae est a Deo et a virtute creata, ex defectu virtutis *creatae* totaliter deficit operatio illa; sic etiam ex deordinatione voluntatis creatae contin- ia solutio. git, depravari illam actionem. — Aliter posset dici, quod *operatio* dicitur dupliciter. Uno modo dicitur Opus operans et operatum. operatio opus *operans;* alio modo opus *operatum.* Et cum dicitur: si voluntas est bona, opus est bonum; hoc intelligendum est de opere *operante,* quod scilicet est actus ipsius voluntatis, ut velle; et sic non habet instantiam in Deo, quia *velle* Dei Deus est, et *actio* Dei Deus est, isto modo. Si autem dicatur operatio ipsum opus *operatum,* sic non sequitur, quod tale opus sit bonum bonitate *completa* sive meritoria, sed sufficit, quod sit bonum bonitate *naturae,* sicut patet. Opera, quae procedunt a voluntate Dei, bona sunt bonitate *naturae,* et hanc bonitatem habet actio, quae substrata est malitiae.

3. Ad illud vero quod obiicitur, quod Deus facit omnia propter se; dicendum, quod verum est; et concedendum est etiam, quod actionem malitiae substratam propter se facit; propter se enim cooperatur creaturae. Cum autem dicitur, quod operatio, quae fit propter Deum, est bona bonitate *moris;* hoc intelligitur de operatione rationalis creaturae. Nam de Deo intelligi non potest, pro eo quod Deus non tantum cooperatur creaturae rationali, sed etiam irrationali; illa tamen operatio non dicitur esse bona bonitate *moris.*

4. Ad illud quod obiicitur, quod quando agens creatum continuatur regulae dirigenti, non errat; dicendum, quod verum est, si *simpliciter* continuetur ei. Tunc autem continuatur ei *simpliciter,* quando Notandum. continuatur et quantum ad *operationem* et quantum ad *circumstantias.* Cum vero exit in operationem *circumstantiis debitis privatam,* in hoc, quod *exit in operationem,* ei continuatur, sed in hoc, quod *privat eam debitis circumstantiis,* deficit et ab ea discontinuatur; et ita discontinuatur, non *agendo,* sed *deficiendo,* et *deficiendo* est principium mali; et in hoc, quod deficit, a Deo recedit, quia defectus ille a Deo non est. Quamvis enim Deus cooperetur operanti, non tamen deficit cum deficiente [4].

5. Ad illud quod quaeritur: aut tota operatio est a Deo etc.; dicendum, quod *tota est a Deo,* et Principium notabile. *tota a libero arbitrio.* Non enim est intelligendum, quod Deus cooperetur libero arbitrio, sicut cum duo ferunt lapidem, unus cooperatur alteri; sed quia Deus est intime agens in omni actione, et intimus est ipsi potentiae operanti, ita quod potentia ipsa in nihil exit, quod non sit ab ipso. — Et *si obiiciat,* quod eadem actio erit tota bona et tota mala; dicendum, quod Deus illi actioni non dat nisi bonitatem *naturae;* liberum autem arbitrium non privat eam bonitate *naturae,* sed bonitate *moris.* Et ista duo non habent oppositionem, videlicet, quod aliquid habeat bonitatem naturae et privatum sit bonitate moris.

5. Ad illud quod obiicitur, quod Deus est principale movens in tali actione; dicendum, quod verum est; attamen non sequitur ex hoc, quod *excitet* liberum arbitrium ad faciendam illam operatio- Notandum. nem. *Excitatio* enim dicit aliquem effectum gratiae, praevenientem [5] ipsam voluntatem. Hoc autem requiritur in bonis meritoriis; in aliis vero operibus indifferentibus vel etiam malis non est nisi *sola cooperatio* divinae virtutis, quae existens in creatura potentialiter, essentialiter et praesentialiter, sicut conservat eam in essendo, sic adiuvat in operando; propter quod conceditur ibi esse *cooperatio,* non tamen *praeventio,* vel *subsecutio.*

---

[1] Textus originalis prosequitur: nec est aliud quam uti potestate volendi et voluntate, quas Deus dat; in quantum est, bonum est etc. — Idem textus origin. pro *potentiam volendi* exhibet *potestatem volendi* et in testimonio seq. *recte* pro *rectum,* loco cuius vocabuli Vat. et edd. 2, 3, 4 posuerunt *bonum.*

[2] In cod. C additur *sibi.*

[3] Vat. addit *hoc quod.*

[4] Cfr. supra d. 35. a. 2. q. 1. in fine corp.

[5] Cod. cc et ed. 1 *praevenientis.* Mox pro *in bonis* cod. N *in operibus.*

SCHOLION.

I. Hic incidit difficilis quaestio de concursu Dei ad actiones *malas*. In hac 1. quaestione inquiritur generatim de concursu Dei ad *omnem* actionem; deinde autem in tribus quaest. seq. articuli principia iam demonstrata applicantur ad actiones diversis defectibus affectas; ubi praenotanda est distinctio triplicis defectus, quae a. 2. q. 3. in corp. explicatur.

De *immediato* concursu Dei ad omnes actiones creaturarum iam actum est I. Sent. d. 45. a. 2. q. 2, ubi in scholio nonnulla de opinionibus theologorum notata sunt (cfr. etiam hic dub. 2, supra d. 14. p. I. a. 3. q. 1, d. 28. a. 2. q. 3.). In quo sensu Deus dicitur causa *universalis* et *particularis*, vide I. Sent. d. 35. q. 2. ad 3.

Duplex autem difficultas concursui praedicto generatim obstare videtur, scilicet, quod deroget tum verae *causalitati* secundarum causarum (de quo vide supra d. 7. p. II. a. 2. q. 1.) tum *libertati* creaturarum intellectualium (de quo aliqua dicuntur supra d. 26. a. 6, d. 7. p. I. a. 2. q. 1.). Specialis autem et tertia difficultas est circa actus moraliter malos, quae tam difficilis esse videbatur Magistro, ut dubius circa hanc quaestionem determinandam haeserit. De eadem re multum disputatum est etiam inter antiquiores Scholasticos, ut constat ex Summa Praepositivi (p. II.), qui opinatur, *nullo modo* actiones malas a Deo esse, contra quem specialiter disputat Ægid. R. (hic q. 1. a. 3.). Communem autem posteriorum Scholasticorum opinionem defendit Guliel. Antissiodorensis in sua Summa aurea, « cuius dicta Alex. Hal. communiter inserit », ut dicit Dionys. Carth. (II. Sent. d. 35. q. 2.). Inter subsequentes Scholasticos solum Durandum (II. Sent. d. 1. q. 5. et hic q. 1.), concursum Dei *immediatum* ad actiones creaturarum, in specie ad actiones malas, impugnasse iam observatum est in scholio ad I. Sent. d. 45. a. 2. q. 2. Ipse S. Bonav., suffragante S. Thoma, concludit, quod communis doctrina « absque omni ambiguitate tenenda est ».

II. Ægid. R. (loc. cit.), qui quinque viis probat hanc sententiam, observat: « Actio et est *ens* et est *actio*; et ut est *ens* est a Deo tanquam a primo ente, a quo sunt omnia alia entia; sed ut est *actio*, est etiam a Deo quodam speciali modo, quia reducitur in Deum non solum generaliter, prout reducuntur in Deum omnia *entia* generaliter tanquam in primum ens, sed etiam specialiter, prout omnes *actiones* specialiter reducuntur in Deum tanquam in primum agens ». Quae doctrina sumta est ex S. Thoma (S. I. II. q. 79. a. 2.) dicente: « Actus peccati et est *ens* et est *actus*; et ex utroque habet, quod sit a Deo ». Idem S. Doctor in Quaest. disput. de Potent. q. 3. a. 7. profundam suam inquisitionem sic concludit: « Sic ergo Deus est causa actionis cuiuslibet, in quantum dat virtutem agendi, et in quantum conservat eam, et in quantum applicat actioni, et in quantum eius virtute omnis alia virtus agit ». — Notum est, praesertim circa illa verba: « in quantum applicat actioni », ortam esse inter posteriores theologos et scholas controversiam, quae intime cohaeret cum diversis sententiis de efficacia gratiae (cfr. supra d. 26. q. 6.). Utriusque sententiae summa vulgo exprimitur terminis *praemotio physica* et *concursus simultaneus*; de quibus consulantur utriusque scholae probati auctores.

III. Praeter citatos locos: Alex. Hal., S. p. II. q. 94. m. 3. a. 6. § 3. — Scot., hic q. 1. 2, et Report. hic q. 1. — S. Thom., hic q. 1. a. 2, q. 2. a. 2; S. I. q. 105. a. 5; S. c. Gent. III. c. 66. 67. 89. 90. 162, de Malo, hic q. 3. a. 2. — B. Albert., II. Sent. d. 35. a. 7. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. — Henr. Gand., Quodl. 14. q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 1. — Biel, de hac et seqq. qq. hic q. unica et II. Sent. d. 1. q. 2.

QUAESTIO II.

Utrum omnis rei conservatio sit a Deo.

Secundo quaeritur, utrum omnis rei conservatio sit a Deo. Et quod sic, videtur:

Fundamenta. 1. Primo per Gregorium[1]: « Cuncta in nihilum cederent, nisi manus Conditoris ea contineret »: ergo omnia quae conservantur, a Deo conservantur.

2. Item, *esse* est actus entis, et *vivere* viventis: sed nullus actus est, qui non sit a Deo immediate: ergo nullum *esse* et nullum *vivere*[2]. Si ergo creatura continue est, et continuatio in *esse* non est aliud quam duratio, cum *esse* eius non possit esse nisi a Deo, omnis rei conservatio est a Deo.

3. Item, nihil mutabile subsistit nec salvatur in *esse* nisi per immutabile et fixum; sed omne *esse* creatum mutabile est et variabile, saltem a praeterito in futurum — sicut enim dicit Hieronymus[3]: « Solus enim Deus est, qui non novit praeteritum vel futurum » — ergo nihil potest subsistere, nisi Deo conservante.

4. Item, quanto effectus magis percipit a causa, tanto magis pendet ab ipsa, et quanto magis pendet ab ipsa, tanto minus potest durare vel subsistere sine ipsa[4]; sed omne creatum totum, quod *est* et quod *habet*, a Deo habet: ergo impossibile est, aliquid nec ad momentum conservari in *esse*, nisi Deo conservante.

5. Item, sicut se habet *essentia* ad primam essentiam, et *sapientia* ad primam sapientiam, ita se habet *duratio* ad primam durationem; sed omnis *essentia* a prima essentia, et omnis *sapientia* a prima sapientia est: ergo omnis *duratio* a prima duratione producitur sicut a principio: ergo nihil in *esse* conservatur nisi per Deum[5].

---

[1] Libr. XVI. Moral. c. 37. n. 45: Cuncta quippe ex nihilo facta sunt eorumque essentia rursum ad nihilum tenderet, nisi eam Auctor omnium regiminis manu retineret.

[2] Cfr. Liber de Causis, propos. 1. et 18. Cfr. etiam August., XIII. de Civ. Dei, c. 25, nec non IV. de Gen. ad lit. c. 12. n. 22. seq. et IX. c. 15. n. 27.

[3] De hoc dicto, quod etiam a Magistro, I. Sent. d. VIII. c. 1, Hieronymo tribuitur, sed Isidori est, vide tom. I. pag. 146, nota 4. — In hoc testimonio pro *novit* Vat. substituit *notat*. In edd. 2, 3 desunt verba *sicut enim dicit Hieronymus* usque ad *ergo nihil*.

[4] August., VIII. de Gen. ad lit. c. 12. n. 26: Aër praesente lumine non factus est lucidus, sed fit; quia si factus esset, non autem fieret, etiam absente lumine lucidus maneret. Cfr. Liber de Causis, propos. 1.

[5] Cfr. Anselm., Monolog. c. 13.

Ad oppositum.

Sed contra: 1. Augustinus in libro de Natura boni, tractans illud quod dicitur Ecclesiastis octavo[1]: *Sermo eius potestate plenus est,* dicit, quod « suum *dicere* est suum *facere* ». Sed statim, quando Deus fecit creaturam, simul cum hoc disposuit, quantum creatura durare debuit: ergo videtur, quod statim dederit ei virtutem continuandi se in *esse:* ergo non videtur, quod amplius Deus immediate eam conservet. *Quodsi tu dicas,* quod virtus creaturae data indiget adhuc virtute divina simul cooperante; *contra:* si suum *dicere* est suum *facere,* et *dicere* non potest esse successivum, ergo nec *facere;* sed conservatio creaturae est cum successione: ergo non videtur, quod illa conservatio sit a Deo sicut a conservante.

2. Item, ad nobilitatem agentis creati pertinet, quod potest facere opus per se stabile, non indigens ipso artifice continue sustentante; sed Deus est artifex multo nobilior et multo potentior: ergo videtur, quod operibus suis det tale *esse,* quod non indigeant[2] ipso conservante continue: igitur conservatio rerum non videtur immediate esse a Deo.

3. Item, idem est principium essendi et conservandi[3]; sed forma sufficienter dat unicuique rei *esse:* ergo videtur, quod ad conservationem uniuscuiusque rei sufficit virtus propriae formae. *Quodsi tu dicas,* quod forma non potest conservare suam materiam; planum est, hoc esse falsum in anima, quae habet vim vegetativam et regitivam corporis.

4. Item, si omnis res conservatur a Deo immediate; cum divina virtus non possit a se deficere nec possit ab alio superari[4], videtur, quod nulla operatio creaturae, nec per defectum sui ipsius nec per actionem contrarii, possit aliquando terminari; nunquam enim deficit duratio sine defectu virtutis conservantis. Et planum est istud, quod multorum[5] actio terminatur: ergo videtur, quod talium conservatio non sit a Deo tanquam a principio immediato.

5. Item, esto, quod creatura sibi ipsi relinquatur; aut *conservatur* in *esse,* aut *corrumpitur.* Si *conservatur* in *esse,* habeo propositum, videlicet, quod non omnis conservatio est a Deo. Si *corrumpitur;* aut hoc est *aliena actione,* aut *propria inclinatione. Aliena actione* non, quia nulla creatura potest aliam in nihilum redigere. *Propria inclinatione* non, quia « natura semper desiderat quod melius est[6] », et forma appetit uniri materiae et materia formae: ergo si motus sequitur inclinationem et appetitum, semper durabit et nunquam deficiet: ergo redit idem, quod prius, videlicet, quod non omnis conservatio est a Deo.

CONCLUSIO.

Omnis rei conservatio est a Deo sicut ab immediato principio, non tamen ut a tota causa.

Respondeo: Dicendum, quod non solum omnem actionem, verum etiam omnem conservationem necesse est a Deo esse. Conclusio 1.

Ratio. Et ratio huius est necessitas et indigentia ex parte creaturae. Creatura enim omnis *ex nihilo* est, et *aliunde* habet *esse.* Quia *ex nihilo* est, ideo quodam modo *vana* est et *vanitati subiecta est*[7]*;* quia vero *aliunde* habet *esse,* ideo *esse* est sibi quodam modo *accidentale.* Contrario modo est in Deo; unde Hilarius in septimo de Trinitate[8]: « *Esse* non est accidens Deo, sed subsistens veritas et manens causa et naturalis generis proprietas ». Sicut igitur *vanum* non potest fulciri nisi per verum et stabile, et *accidens* non potest fulciri nisi per subiectum; sic *esse* creaturae non potest conservari absque munificentia creatricis essentiae. Unde sicut creatura habet *essentiam* et *actionem,* ita etiam habet et *durationem;* et propter hoc, quamvis creatura non possit esse actu infinita, nihilominus tamen ponitur duratione infinita. Notandum. Infinitas enim durationis non ponit in creatura aliquam actualem infinitatem. — Et ratio huius est, quia potentia, per quam durat creatura, non tantum est ipsius creaturae, immo etiam creatricis essentiae. Conclusio 2. Verum est enim[9], quod in creatura est aliqua potentia ad durandum; sed illa non est omnino in actu, immo est in potentia quodam modo respectu illius virtutis, quae est in actu infinita. Et hoc est quod vult dicere Philosophus in libro de Causis[10], quod « omnes virtutes infinitae pendentes sunt per unum infinitum primum, quod est virtus virtutum ». — Concedendae sunt igitur rationes ostendentes, quod omnis rei conservatio est a Deo tanquam ab immediato principio; non tamen est ab ipso sicut a *tota* causa. Sicut enim in creatura est aliqua virtus operativa creata, sic etiam aliqua virtus conservativa.

Solutio oppositorum. 1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod suum *dicere* est suum *facere;* dicendum, quod hoc non dicitur *immediate,* propter hoc quod ad *dicere* sequatur *facere;* quoniam Deus dixit ab aeterno

---

[1] Vers. 4. — Verba, quae hic ut ex Augustini libro de Natura boni desumta signantur, ibi non habentur. In libro autem cit. (c. 24-27.) Augustinus exponens illud Ioan. 1, 1: *In principio erat Verbum* etc., dicit, quod Deus omnia quae fecit, « non de se genuerit, sed in verbo atque imperio fecerit ». Lyranus verba Augustino tributa ut Glossam interlinearem exhibet. Cfr. I. Sent. d. 27. p. II. q. 2.

[2] Ed. 1 et Vat. *indigeat.*

[3] Aristot., II. de Anima, text. 47. (c. 4.): Generat autem nihil ipsum se ipsum, sed conservat.

[4] Ita cod. T correctus a prima manu. Codd., Vat., edd. 2, 3, 4 *separari,* ed. 1 *ab alia separari,* cod. bb *ab illo separari.*

[5] Edd. praeter 1 *multarum.*

[6] Ut ait Aristoteles. Cfr. supra pag. 341, nota 1. — Idem dicit I. Phys. text. 81. (c. 9.), materiam appetere formam.

[7] Rom. 8, 20.

[8] Num. 11. Textus originalis loco *Deo* habet *nomen.* — Cfr. de his rationibus I. Sent. d. 37. p. I. a. 1. q. 1. in corp.

[9] Edd., excepta 1, cum paucis codd., ut bb ee, *etiam.*

[10] Propos. 16. — Cfr. supra d. 2. p. I. a. 1. q. 3. in corp.

et fecit in tempore; sed hoc dictum est, quia non est nova operatio ex parte Dei, ipsum *facere* superadditum ad *dicere*, sicut contingit in operatione creaturae. — Nec valet quod *obiicitur*, quod *dicere* non est successivum. Dicendum enim, quod nec *dicere* Dei Notandum. nec *facere* est successivum secundum *id quod est*, quia *dicere* et *facere* Dei Deus est et aeternum quid est. Verumtamen, sicut ab aeterno potest procedere temporale, sic a divino *dicere*, in quo nulla est successio, potest procedere successiva duratio, quae quidem successiva est, non ratione exigentiae ex parte Dei conservantis, sed ex parte rei conservatae [1].

2. Ad illud quod obiicitur, quod artifex creatus potest facere opus per se stabile; dicendum, quod non est simile, pro eo quod artifex creatus sic facit rem, quod non facit eius principia intrinseca; non enim potest in totam rei substantiam. Et propterea res facta conservari potest in propriis [2] principiis, quae non dependent a potestate artificis. Non sic autem est in opere Dei. Omne enim opus, quod Deus facit, secundum totum sui facit; et ideo totaliter ab ipso dependet et sine eius adiutorio conservari non potest.

3. Ad illud quod obiicitur, quod idem est principium essendi et conservandi; dicendum, quod verum est in genere causae *formalis;* et similiter verum est in genere causae *efficientis*. Quamvis igitur *esse* in creatura sit a forma creata tanquam ab *informante*, nihilominus tamen a Deo est tanquam ab *efficiente*. Ideo, sicut ad conservationem rei necessaria est virtus *formae complentis*, sic etiam necessarium est adiutorium *primi et immediati efficientis* [3].

4. Ad illud quod obiicitur, quod si Deus conservaret res, nihil corrumperetur; dicendum, quod illud argumentum deficit dupliciter. Primum quidem, quia Deus conservat *voluntarie;* et ideo tantum conservat, quantum placet sibi, et secundum dispositionem sapientiae suae. — Praeterea, conservatio rei non Notandum. est a Deo tanquam a *tota causa*, sed requiritur ex parte creaturae idoneitas ad conservationem, et virtus quodam modo conservativa, ad cuius defectum velociorem vel tardiorem sequitur diuturnior vel minus diuturna duratio creaturae; et cum est idoneitas creaturae ad durandum in perpetuum, utpote simplicitas, Deus *esse* eius aeternaliter continuat.

5. Ad illud quod quaeritur, utrum si creatura sibi relinqueretur, corrumperetur; dico, quod sic. — Et *si quaerat*, utrum aliquo agente, vel non; dico, quod nullo agente, sed propter defectum in se ipsa. Talis enim corruptio, quae est annihilatio, dicit purum defectum; et ideo non requirit causam efficientem, sed deficientem; haec autem in creatura est ex hoc, quod ex nihilo est. — Et *si obiiciat*, quod naturalis inclinatio cuiuslibet rei est ad durandum in *esse*, et quod motus sequitur inclinationem; dicendum, quod verum est de inclinatione motus dicente positionem. Notandum. Verum est etiam de principiis rei salvatis in *esse*, super quae fundatur illa inclinatio. Si autem creatura sibi relinqueretur, principia rei in *esse* non servarentur, immo in se ipsis deficerent; et ideo inclinatio ad *esse* periret [4]. — Posset Aliter. etiam dici, quod cum ponitur, quod creatura sibi relinquatur, ponitur, quod divina virtus se subtrahat; et cum ponitur, quod divina virtus se subtrahat, per consequens ponitur creaturae annihilatio. Sicut enim per operationem [5] virtutis infinitae potest fieri eductio de nihilo in *esse*, ita etiam per subtractionem potest fieri annihilatio; et pro tanto dicit Hugo [6], quod soli divinae virtuti possibilis est annihilatio creaturae. Verumtamen illud verbum intelligendum est sane, quia multum est calumniabile.

SCHOLION.

I. Quod creaturae per immediatum Dei influxum conserventur, ita tamen, ut non omnino a conservatione excludantur causae secundae, certa est doctrina. Insuper docet S. Thom. (S. I. q. 104. a. 1. ad 4.), « quod conservatio rerum a Deo non est per aliquam *novam* actionem, sed per continuationem actionis, qua dat *esse*, quae quidem actio est sine motu et tempore; sicut etiam conservatio luminis in aëre est per continuum influxum a sole ». Consentit in hoc omnino Scot. et etiam S. Bonav., cuius doctrina hic tradita illustratur iis quae supra d. 2. p. I. a. 1. q. 3. dicit de duratione rerum aeviternarum, ubi etiam ait, quod *esse* per creationem « datum per continuam Dei influentiam continuatur » (cfr. etiam I. Sent. d. 9. q. 4.); in hac autem quaestione addit, quod conservatio non est immediate a Deo ut a *tota* causa. — Henr. Gand. (Quodl. 10. q. 7, Quodl. 1. q. 9.) omnino negat, quod Deus eadem actione res creet atque conservet, quemadmodum eadem actione lumen in medio causetur et conservetur; atque simul multis argumentis probare nititur, *esse* rei creatae non differre realiter ab essentia eiusdem; quae sententia etiam multis posterioribus placuit. Etiam Richard. a Med. et Durand. in hac quaestione aliquatenus a S. Thoma discedunt.

II. Alii Commentatores hanc quaestionem hoc loco non tractant, sed vel in II. Sent. d. 1, aut 2, vel eam penitus omittunt. — De ea praeter citatos agunt: Alex. Hal., S. p. II. q. 13. m. 3. 4. — Scot., II. Sent. d. 2. q. 1. n. 3. seqq. — S. Thom., loc. cit. a. 1. 2; S. c. Gent. III. c. 65. — Richard. a Med., II. Sent. d. 1. a. 2. q. 1-4. — Durand., II. Sent. d. 1. q. 2. — Dionys. Carth., II. Sent. d. 1. q. 7. — Biel, II. Sent. d. 2. q. 2.

III. De sequente (3.) quaest. neminem invenimus specialiter tractantem nisi Alex. Hal., S. p. II. q. 12. m. 2, et B. Albert., S. p. II. tr. 1. q. 3. m. 3. a. 2.

---

[1] Cfr. I. Sent. d. 27. p. II. q. 1. seqq. nec non d. 36. a. 1. q. 2, a. 2. q. 1. et a. 3. q. 1. — Aliquanto superius Vat. et edd. 3, 4 omittunt verba: *Dicendum enim* usque ad *successivum* inclusive.

[2] Edd. 2, 3 *primis*, Vat. *primis et propriis.*

[3] Vide supra d. 19. a. 3. q. 1. ad 5.

[4] Cfr. supra d. 19. a. 3. q. 1. ad 4, et I. Sent. d. 8. p. I. a. 2. q. 2. — Edd. 3, 4 et Vat. *conservarentur* pro *servarentur.*

[5] Codd. plurimi et ed. 1, 2, 3 *comparationem.*

[6] Libr. I. de Sacram. p. VI. c. 37. Vide supra pag. 729, nota 6 et pag. 854, nota 4.

QUAESTIO III.

Utrum omnis compositio sit a Deo.

Tertio quaeritur, utrum omnis compositio sit a Deo. Et quod sic, videtur.

Fundamenta. 1. Ubicumque est aliqua compositio, ibi est aliqua componentis actio[1]; sed omnis actio est a Deo: ergo omnis compositio est a Deo.

2. Item, sicut potentiae et virtutis est distinguere et separare, sic potentiae et virtutis est res unire et componere; sed omne quod est potentiae, est ab omnipotentia Creatoris: ergo etc.

3. Item, ubicumque est compositio, ibi est aliqua unio; et ubicumque est unio, ibi est aliqua unitas; sed omnis unitas est a prima unitate[2]; prima autem et summa unitas Deus est: ergo omnis compositio est a Deo.

4. Item, Augustinus de Vera Religione[3]: « Omnis res habet haec tria, scilicet quod *unum* aliquid sit, et *specie* propria discernatur, et rerum *ordinem* non excedat »; sed, sicut dicit Augustinus undecimo de Civitate Dei, « ab eo est omnis *modus,* et omnis *species,* et omnis *ordo,* sine quibus nihil esse nec cogitari potest »: ergo si omne compositum et omnis compositio aliquo modo est, videtur igitur omnis compositio a Deo esse.

Ad oppositum. Sed contra: 1. Super illud primae ad Corinthios octavo[4]: *Scimus, quia idolum nihil est;* Glossa: « Materiam idoli Deus formavit, sed stultitia hominum formam dedit ». Et post: « Quaecumque sunt in creaturis, facta sunt per Verbum; sed forma hominis in idolo non est facta per Verbum, sicut peccatum non est factum per Verbum »: videtur ergo, quod compositio talis formae cum tali materia non sit a Deo.

2. Item, quaedam sunt, quae impossibilia sunt coniungi, non tantum a natura, sed etiam a Deo, utpote quod aliquid sit simul et semel album et nigrum, sed intellectus noster phantasticus frequenter componit talia; nullorum autem compositio est a Deo, nisi eorum quae sunt a Deo componibilia: si ergo opposita non sunt a Deo componibilia et componuntur ab intellectu; videtur, quod non omnis compositio sit a Deo.

3. Item, quaedam sunt, quae non possunt coniungi in eodem sine monstruositate, sicut duo capita in eodem corpore; et talis compositio non potest esse a natura nisi cum errore et praeter intentionem[5]: si ergo Deus in nulla compositione errat nec facit errare, videtur, quod talium compositio nullo modo sit a Deo.

4. Item, aliqua sunt, quae impossibile est coniungi sine deordinatione, utpote si homo commisceatur[6] bruto, vel e converso: si ergo talis compositio non est aliud quam componibilium deordinatio — hoc ipso enim deordinantur, quod sic componuntur — et deordinatio non sit a Deo; videtur, quod aliqua compositio non sit a Deo.

CONCLUSIO.

Omnis compositio, secundum quod compositio, est a Deo.

Tripliciter dicitur compositio. Respondeo: Dicendum, quod cum compositionis nomen tripliciter accipiatur, in qualibet suarum acceptionum aliquid dicit. Dicitur enim compositio *componentis actio;* dicitur etiam compositio *componibilis passio;* dicitur, tertio modo compositio *rei compositae dispositio*[7]. Et quoniam tam *actio* quam *passio* quam etiam *dispositio* rei compositae, secundum quod composita est, aliquid dicit; et omne quod dicit aliquam positionem, a Deo est: concedendum est simpliciter, quod omnis compositio sit a Deo, secundum quod compositio, sicut et omnis actio et conservatio. Conclusio.

Attendendum est tamen, quod quemadmodum quaedam actiones sunt, « quae mox nominatae coniunctae sunt malo[8] », sicut mendacium et adulterium; sic quaedam quarundam rerum compositiones sunt, quas inseparabiliter concomitatur aliqua deformitas et inordinatio. Unde quemadmodum actio, quae coniuncta est defectui malitiae inseparabiliter, dicitur a Deo esse, ita tamen, quod defectus malitiae non est a Deo, sed a defectu creaturae, utpote liberae Notandum.

[1] Richard. a S. Vict., V. de Trin. c. 4: Omnis compositio compositore eget et sine beneficio compositoris esse non valet. Cfr. Alanus ab Insulis, I. de Arte seu articulis cathol. fidei, n. 3. — *Minor* probata est supra q. 1.

[2] Boeth., de Unitate et uno: Unitas est descendens a prima Unitate, quae creavit eam. Prima enim et una Unitas, quae est unitas sibi ipsi, creavit aliam unitatem, quae est infra eam. Cfr. August., de Vera Relig. c. 36. n. 66. et II. de Morib. Manich. c. 6. n. 8., et Dionys. de Div. Nom. c. 1. § 1. et c. 13. § 2.

[3] Cap. 7. n. 13. Vide supra pag. 829, nota 4. — Seq. textus est loc. cit. c. 15, ubi textus originalis sic: *sine quibus nihil rerum inveniri vel cogitari potest.*

[4] Vers. 4. — Glossa, quae est *ordinaria* et secundum August., in Ioan. Evang. tr. 1. n. 13, habetur apud Strabum et Lyranum. In secunda propositione Glossae post *creaturis* Vat. nec non codd. F T et alii adiiciunt *facta.*

[5] Vide supra pag. 808, nota 4. — In fine arg. pro *sit* edd., excepta 1, substituunt *possit esse.*

[6] Edd. praeter 1 cum nonnullis codd. *commisceretur.*

[7] Ut cum dicitur: haec res est facilis, vel difficilis ad dissolvendum etc.

[8] Secundum Aristot., II. Ethic. c. 6. Cfr. tom. I. pag. 32, nota 6. — In propos. seq. post *quemadmodum actio* non pauci codd., ut C F H L S (T a prima manu) etc., cum edd. 1, 2 omittunt *quae;* mendose, nisi etiam pariter omittitur *est* post *coniuncta,* quae lectio sic moderata habetur in codd. bb et T (a secunda manu). Subinde codd. V X *sive inordinatio* pro *et inordinatio.*

Corollarium. voluntatis; sic compositio, cui iuncta est deformitas et inordinatio, sic est a Deo, quod illa deformitas sive deordinatio, quae vere defectus est, est a defectu alicuius causae componentis creatae, vel a defectu ipsorum componibilium. — Concedendae sunt igitur rationes ostendentes, quod omnis compositio est a Deo.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur de compositione, quae est in idolo; dicendum, quod idolum, secundum quod huiusmodi, nominat aliquod artificiatum, continens in se aliquid numinis vel divinitatis; et secundum hoc dupliciter intelligitur ibi compositio, videlicet formae *artis* ad materiam, et *divinitatis* ad artificium; et prima quidem compositio est ex parte *rei*, secunda vero est solummodo secundum *aestimationem* idololatrae. Quantum ad primam compositionem idolum *aliquid est*, quantum vero ad secundam *nihil est in mundo* in re, quamvis aliquid aestimetur. — Concedo ergo, quod coniunctio talis formae cum hac materia, cum sit realiter ens, quod[1] a Deo est. Concedendum est nihilominus, quod illa aestimatio, in quantum animae actus est, a Deo est; sed compositio divinitatis ad illud artificium, quae aestimatur esse, omnino nihil est; et haec a Deo non est, quia non est talis compositio secundum rem. Similiter ordinatio illius formae artificialis ad continentiam divinitatis, illa quidem potius est deordinatio quam aliqua positio; et haec quidem a Deo non est, sed a defectu cognitionis et fidei. Cum ergo dicitur, quod forma idoli in tali materia non sit a Deo, non negatur compositio huius formae cum hac materia absolute esse a Deo; sed hoc negatur, quod non est a Deo ad id, propter quod homo illam effigiem efficit. — Et sic patet, pro quanto dicitur *idolum nihil esse,* scilicet pro eo, quod est nomen impositum a fictione, cui subest falsitas. Patet etiam, quod idolum quantum ad aliquid, quod nominat, sit a Deo, et quantum ad aliquid, non, quoniam[2] quidquid est *positionis* ibi, a Deo est; illud autem quod est *privationis* vel defectionis non est a Deo, sed a defectu nostro.

(Margin notes: Solutio oppositorum. — Distinctio. — Notanda solutio.)

2. Ad illud quod obiicitur, quod intellectus componit aliqua, quae sunt incompossibilia[3] componi; dicendum, quod talia impossibilia sunt componi propter inseparabilitatem deordinationis. Nunquam enim potest nec esse nec intelligi aliquid simul et semel sub duobus oppositis, quin intelligatur confusio et inordinatio. Et quoniam in actione Dei, quam Deus per se agit ut *tota* causa, non potest esse defectus ordinis, quia si esset, iam potentia eius in operando deficeret; hinc est, quod talia a Deo non possunt componi. Sed cum Deus cooperatur intellectui potenti deficere, sic potest esse, quod illud quod est ibi *positionis,* sit a virtute Dei; quod vero est *privationis,* sit a defectu intellectus creati. Ideo ratio illa non valet, quodsi non potest Deus per se illam compositionem facere, quod non possit in faciendo alii cooperari[4].

3. Ad illud quod obiicitur de his quae non possunt componi sine monstruositate; iam patet responsio; quoniam, cum dico *compositionem monstruosam,* duo dico: et dico *compositionem,* et dico ulterius *annexam deformitatem*[5]. Et *compositio* quidem est a Deo, *deformitas* autem monstruositatis est a defectu et errore naturae, quae venit ex improportione virtutis ad materiam, supra quam agit, sive pro eo, quod materia *superabundat,* sive pro eo, quod *deficit;* et utrobique est defectus debitae proportionis.

4. Ad illud quod obiicitur, quod quaedam est compositio, quae non potest esse nec intelligi praeter inordinationem, utpote si pes poneretur in pectore, si homo coiret cum iumento; dicendum est, quod etsi unum necessario consequatur ad aliud, et intellectus unius inseparabiliter consequatur ex intellectu alterius; nihilominus tamen diversitatem habent, quia unum dicit *privationem,* et aliud dicit *positionem;* et ideo potest unum Deo attribui, quamvis alterum non attribuatur[6].

ARTICULUS II.

Utrum actio defectiva sit Deo attribuenda.

Consequenter quaeritur circa secundum articulum de actione defectiva, utrum sit Deo attribuenda. Et circa hoc quaeruntur tria.

Primo quaeritur, utrum a Deo sit actio iniusta, secundum quod iniusta.

Secundo quaeritur, utrum a Deo sit operatio fortuita, secundum quod fortuita.

Tertio quaeritur, utrum a Deo sit enuntiatio falsa, secundum quod falsa.

---

[1] Vat. expunxit hoc secundum *quod.*

[2] Edd., excepta 1, cum nonnullis codd. *Unde.*

[3] Vat. cum edd. 3, 4 nec non codd. F ee et pauci alii *impossibilia;* econtra cod. bb etiam infra *incompossibilia.*

[4] Cfr. I. Sent. d. 41. a. 2. q. 1.

[5] Pro *annexam deformitatem,* quam lectionem in codd. A E K L M Q W X Y bb et aliis invenimus, codd. H U *monstruositatis deformitatem,* cod. D *luxuriam et deformitatem,* codd. C S T *luxuriam deformitatem (!),* cod. ee *luxuriam deformantem,* edd. praeter 1 *luxuriam deordinantem,* ed. 1 *deformitatem* tantum. Paulo inferius pro *quae venit* (scil. deformitas) Vat. *qui venit.* Cfr. Aristot., IV. de Generat. animal. c. 4.

[6] Vide scholion ad praecedentem quaest.

QUAESTIO I.

Utrum actio iniusta, secundum quod iniusta, sit a Deo.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum actio iniusta, secundum quod huiusmodi, sit a Deo. Et quod sic, videtur.

d oppositum.

1. Tertio Regum ultimo[1]: *Quis decipiet Achab, regem Israel?* et post subiungitur, quod Dominus dixit spiritui mendaci: *Egredere et fac;* sed quod fit Deo praecipiente fit a Deo volente et auctore: si ergo spiritus ille malignus mentitus est et Achab decepit, Deo mandante sibi mentiri et decipere; videtur, quod tam mendacium quam deceptio, secundum quod huiusmodi, sit a Deo. Et si hoc verum est, ergo actio iniusta, secundum quod iniusta, a Deo est.

2. Item, sicut vult Philosophus[2]: « Si aliquid per sui praesentiam est causa alicuius, per sui absentiam est causa oppositi »; sed Deus per sui praesentiam est causa operationis iustae, secundum quod iusta est: ergo *ab oppositis,* per sui absentiam causa erit iniustitiae in actione.

3. Item, qui adiuvat aliquem scienter ad actionem furti, sive velit ipsum iuvare ad furtum, sive non, nihilominus dicitur *currere cum fure*[3], et culpa furis ei attribuitur. Si ergo Deus adiuvat hominem ad actionem substratam malitiae et iniustitiae, videtur, quod talis deformitas tanquam auctori attribuenda sit Deo.

4. Item, dare eleemosynam propter vanam gloriam est peccatum; et hoc ipso est peccatum et iniustitia, quo actio ista refertur ad talem finem; sed sicut datio eleemosynae nonnihil est, sic relatio ad talem finem nonnihil est: si ergo talis relatio fuit ratio, quare illa actio est mala, et talis relatio est a Deo, cum non sit omnino nihil, videtur, quod talis actio sit a Deo.

5. Item, iste qui peccat in amando creaturam, hoc ipso peccat, quo quiescit in creatura; sed quiescere in creatura non omnino nihil est, immo hoc ipso, quod quiescere est, aliquid est: ergo cum omne quod est aliquid, sit a Deo, talis quies est a Deo, et talis erat ratio culpae: ergo etc.

6. Item, nobilior est potentia voluntatis, ut est deliberativa, quam ut est natura quaedam[4]; sed omne quod est a voluntate, ut est natura, est a Deo: ergo omne quod est a voluntate deliberativa, est a Deo. Sed actio iniusta, secundum quod huiusmodi, est a voluntate deliberativa: ergo etc.

Sed contra: 1. Ioannis primo[5]: *Sine ipso factum est nihil;* Glossa: « id est peccatum »: ergo videtur, quod peccatum non sit a Deo. Fundamenta.

2. Item, ad Romanos primo[6]: *Tradidit eos, ut contumeliis afficiant corpora sua in semetipsis;* Glossa: « Immundas actiones et contumeliosas, quibus afficiunt et inficiunt corpora sua, habent *in semetipsis,* mali scilicet, id est non aliunde, sed a semetipsis; non enim habet homo hoc a Deo »; sed hoc non potest dici de actionibus, secundum quod actiones sunt: ergo dicitur de actionibus, secundum quod iniustae sunt.

3. Item, quicumque facit iniustitiam iniustus est; sed Deus non potest esse iniustus: ergo non potest facere iniustitiam: ergo iniustitia actionis vel actio, secundum quod iniusta, non est a Deo.

4. Item, quicumque facit iniustitiam offendit Deum, qui est summa iustitia; sed Deus non potest se ipsum offendere neque *se ipsum negare,* sicut dicit Apostolus[7]: ergo Deus non potest iniustitiam facere: ergo nec actionem iniustam, in quantum huiusmodi.

5. Item, iniustitia defectus est; ergo facere iniustitiam est deficere; sed divinum *posse* non potest deficere[8], ergo nec iniustitiam facere: ergo actio, secundum quod iniusta est, non est a Deo.

6. Item, quidquid est a Deo, laudat Deum[9]; sed iniustitia nullo modo laudat Deum, nec operatio iniusta, secundum quod huiusmodi: nullo igitur modo actio, secundum quod iniusta vel mala, est Deo attribuenda.

CONCLUSIO.

Actio mala et iniusta, secundum quod huiusmodi, non est a Deo.

Respondeo: Dicendum, quod cum iniustitia sive malitia circa actionem dicat defectum et privationem, et defectum deordinatum de se et defectum carentem debito fine; *facere actionem iniustam,* hoc repugnat *potentiae, sapientiae* et *bonitati.* Est enim ibi pri-

---

[1] Vers. 20. et deinde v. 22. — In primo s. Script. loco multi codd. et edd. 1, 2 post *decipiet* addunt *nobis* (ed. 1 *ex nobis*). — In *minori* respicitur illud August., 83 Qq. q. 3: Illo [Deo] autem auctore cum dicitur, illo volente dicitur.

[2] Libr. II. Phys. text. 30. (c. 3.).

[3] Psalm. 49, 18: Si videbas furem, currebas cum eo.

[4] Cfr. supra d. 24. p. I. a. 2. q. 3. et d. 35. a. 2. q. 1. in corp.

[5] Vers. 3. — Glossam, quae deprompta est ex August. super hunc locum, vide supra pag. 640, nota 8.

[6] Vers. 24. — Glossam exhibet Petr. Lombardus in hunc locum.

[7] Epist. II. Tim. 2, 13.

[8] Cfr. August., XII. de Civ. Dei, c. 8.

[9] Vide hic in lit. Magistri, c. 2, verba August. super Ps. 68, 3.

vatio *utilitatis* et *ordinis* et *entitatis;* et quia nihil est attribuendum Deo, nisi quod decet suam *potentiam, sapientiam* et *bonitatem:* (Conclusio.) ideo actionem malam Deo tribuere non solum est falsitatis, sed etiam blasphemiae et impietatis. — Concedendum est igitur, quod actio mala et iniusta, secundum quod huiusmodi, non est a Deo. Et ideo rationes, quae hoc ostendunt, concedendae sunt.

(Solutio oppositorum.) 1. Ad illud ergo quod obiicitur de tertii Regum ultimo, dicendum, quod *egredere* et *fac* non intelligitur ibi *imperative,* sed intelligitur ibi *permissive.* (Notandum.) Unde verbum imperativi modi multipliciter accipitur in Scriptura: aliquando *praeceptorie,* aliquando *consultorie,* aliquando *insinuatorie* et aliquando *permissive,* quorum exempla sumi possunt ex diversis locis Scripturae [1].

2. Ad illud quod obiicitur de eadem causa, quod per sui praesentiam et absentiam est causa oppositorum; dicendum, quod illud habet veritatem de causa, quae voluntarie se absentat, ita quod eius absentatio principaliter est ab ipsa. Hoc autem non est in proposito; Deus enim nemini se absentat, immo paratus est omnes adiuvare et omnibus dare gratiam [2].

3. Ad illud quod obiicitur, quod ille qui iuvat furem in actione, dicitur currere cum fure, si scienter hoc facit; dicendum, quod hoc non est simile: quia decens et conveniens est, quod homo proximum non iuvet in ea actione, in qua quis ambulat non recte [3], immo potius debet impedire; cum ipse nec sciat nec possit inde bonum elicere, nec ad illud adiutorium aliqua lege astringatur, sed potius prohibeatur. (Ratio 1.) Non sic autem est in proposito, tum quia decet divinam liberalitatem, ut *solem suum oriri faciat super bonos et malos* [4]*;* nec debet influentiam virtutis suae subtrahere nec bonis nec malis, maxime secundum illam influentiam, quae respicit *primum esse.* (Ratio 2.) Secundo vero, quia decet divinam providentiam « sic res, quas condidit, administrare, ut eas agere proprios motus sinat [5] ». (Ratio 3.) Tertio vero, quia ipse novit et scit inde bonum elicere; et ideo, cum cooperatur peccatori in actione, facit laudabiliter; et ideo nullo modo malitia, quae reddit suum actorem culpabilem, est ei attribuenda.

4. Ad illud quod obiicitur, quod relatio actionis ad inanem gloriam tanquam ad finem a Deo est; dicendum, quod relatio duo dicit; (Relatio dicit duo.) videlicet actum voluntatis et rationis protendentis se ad illum finem mediante illa actione; et hoc quidem bonum est et a Deo est. Praeter hoc importat deordinationem. Tali enim actioni coniuncta [6] est inordinatio, quia talis finis tali operi non congruit; et quantum ad hoc, est ibi malitia; et ideo iniustitia est ibi ratione defectus, qui est in tali relatione. Propter hoc non oportet, quod sit a Deo. Et est simile in claudicatione, in (Simile.) qua est ambulatio cum defectu; sic et in proposito intelligendum est.

5. Ad illud quod obiicitur de quiete, similiter respondendum est, quod quies dicit *positionem* aliquam in hoc, quod dicit dilectionem creaturae; et dicit *privationem* rectitudinis in hoc, quod dicit privationem finis ultimi. In hoc enim, quod ibi quiescit et ultra non tendit, cum deberet ultra tendere, non tantum est *positio,* sed etiam *privatio,* quae quidem non est a Deo.

6. Ad illud quod obiicitur, quod quidquid est a voluntate naturali, est a Deo; dicendum, quod verum est, secundum quod est voluntas *naturalis;* et similiter illud quod est a voluntate *deliberativa* [7] praecise, concedendum est esse a Deo. Sed malitia non est a voluntate proprie, ut est *deliberativa,* sed potius, ut est *defectiva,* quamvis defectus ille non incidat nisi circa actum deliberativum; et ideo, quamvis sit a voluntate *deliberativa,* non sequitur, quod sit a Deo, quia non est secundum quod *deliberativa,* sed secundum quod *defectiva.* Et propterea, sicut dictum fuit supra [8], si fiat tale argumentum: voluntas deliberativa est a Deo; et malitia est a voluntate deliberativa: ergo est a Deo; peccat *secundum accidens,* quia peccat contra illam regulam: « Quidquid est causa causae, est causa causati ». Ita enim potest esse sophisma *secundum accidens* in *causando,* sicut in *inhaerendo.*

---

[1] Matth. 5, 44; 19, 19. — Ps. 82, 14. — Ps. 50, 1. — Ps. 4, 5. — Expositionem loci ex tertio libro Reg. memorati vide apud August., V. contra Iulian. Pelagian. c. 3. n. 13.

[2] Cfr. I. Sent. d. 40. a. 4. q. 2. ad 6. seqq.

[3] Locutio *ambulare non recte* legitur II. Paral. 21, 20. et Gal. 2, 14.

[4] Matth. 5, 45. — Pro *tum* Vat. cum edd. 3, 4 *Primo.*

[5] Ut dicit August., VII. de Civ. Dei, c. 30. Vide supra pag. 772, nota 10. — De rationibus hic adductis cfr. supra d. 32. a. 3. q. 2, et I. Sent. d. 47. q. 3.

[6] Plures codd., ut F H (T a prima manu) etc., *iniuncta,* cod. bb *iuncta.*

[7] Cod. Y addit *secundum quod est deliberativa.* In propositione seq. respicitur definitio illa peccati, quae supra d. 35. dub. 6. in fine et hic in lit. Magistri, c. 1. habetur: Peccatum est actus incidens ex defectu boni.

[8] Dist. 34. a. 1. q. 1. ad 4, ubi et regula exponitur, quae in seqq. affertur. — Paulo superius post *quia non est* Vat. supplet *a voluntate.* In fine solut. pro *sicut in inhaerendo* multi codd. cum primis edd. *sicut inhaerendo,* codd. D ee *sicut in habendo,* Vat. *sicut in essendo.* — De hoc sophismate, scil. *secundum accidens,* Aristot., I. Elench. c. 4. (c. 5.). ait: Propter igitur *accidens* captiones sunt, quando similiter quodcumque existimabitur rei, et accidenti *inesse;* nam quia multa eidem accidunt, non est necesse omnibus praedicatis et ei, de quo praedicantur, illa omnia *inesse,* nam omnia sic erunt eadem. Cfr. B. Albert., Comment. in II. Topic. tr. 2. c. 1. seq., ubi cum verbo *inesse* coniunguntur verba *cohaerentia* et *inhaerentia.*

SCHOLION.

I. Conclusiones trium huius articuli quaestionum nullam controversiam recipiunt. — Pro solutionibus obiectorum in 1. quaest. intelligendis supponendum est, quod quamvis *malitia*, quae erat in aliqua actione, non potuisset fieri sine illa actione, tamen eadem actio potuisset fieri sine malitia, si relata esset ad debitum obiectum et finem. Hoc principium applicat Richard. a Med. (hic a. 3. q. 1. ad 2.) ad actum pessimum odii Dei, his verbis: « *Velle malum* potest esse sine malitia, sicut cum homo vult malum illi qui est dignus malo. *Odire* autem *Deum* dicit ipsam actionem cum sua deformitate, et ideo a malitia separari non potest ».

Alex. Hal., S. p. II. q. 94. m. 3. a. 6. § 2. — Scot., hic q. 1. et q. 2. n. 14. seqq.; Report. hic q. 2. — S. Thom., hic q. 2. a. 1; S. I. II. q. 79. a. 1; S. c. Gent. III. c. 162; de Malo, q. 3. a. 1. — B. Albert., hic a. 1; S. p. II. tr. 22. q. 134. m. 1. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 1. — Richard. a Med., art. cit. — Ægid. R., hic q. 1. a. 2. — Dionys. Carth., hic q. 1.

II. Quoad seq. (2.) quaestionem de *casu* cfr. I. Sent. d. 45. dub. 4. Fuse disputat de hac re Richard. a Med., hic a. 4. q. 1. 2, et etiam Alex. Hal., S. p. I. q. 26. m. 4. a. 2. Eandem tangunt S. Thom., S. I. q. 19. a. 6, q. 22. a. 2. ad 1.; de Malo, q. 2. a. 5. ad 6, et alibi.

III. De 3. quaest. cfr. I. Sent. d. 46. a. 4; et quoad *principia* Alex. Hal., S. p. I. q. 15. m. 9, et q. 16. passim. Explícite de eadem quaest. tractant Petr. a Tar., hic q. 3. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 3. q. 2. — Aliqua ex S. Bonav. excerpsit Dionys. Carth., hic q. 1.

QUAESTIO II.

Utrum operatio fortuita, secundum quod fortuita, sit a Deo.

Secundo quaeritur, utrum operatio fortuita, secundum quod fortuita, sit a Deo. Et quod sic, videtur:

Ad opposi-tum. 1. Quia tam fortuita quam casualis actio est ex causis confluentibus, ob aliud inceptis; unde Boethius in quinto de Consolatione[1]: « Casus est inopinatus rei eventus ex causis concurrentibus, ob aliud inceptis ». Sed tam concursus causarum quam inchoatio propter aliud est a Deo: ergo si nihil plus requiritur ad hoc, quod aliquid sit fortuitum vel casuale; videtur, quod tam fortuita quam casualia, secundum quod huiusmodi, sint a Deo.

2. Item, sicut *ens per se* est a Deo, in quantum est per se, sic et *accidens* est a Deo, in quantum est accidens: ergo sicut operatio *causae per se* a Deo est, ita et operatio *causae per accidens*. Sed casuale et fortuitum, secundum quod huiusmodi, dicit operationem vel effectum *causae per accidens*, sed naturale et artificiale dicit effectum *causae per se*: ergo sicut omne naturale et artificiale est a Deo, in quantum huiusmodi, sic omne casuale et omne fortuitum, in quantum huiusmodi, est a Deo.

3. Item, quandocumque aliqua diversa concurrunt ad unius effectus productionem, necesse est, quod per unum aliquid coniungantur; sed causae, a quibus oritur tam casuale quam fortuitum, et sunt diversae quantum ad *rem* et sunt diversae quantum ad *intentionem*: ergo si uniuntur, coniunguntur per aliquid, quod est supra eas. Sed nihil est supra agens naturale et agens a proposito[2] nisi solus Deus: ergo talium causarum concursus a Deo est; et huiusmodi causarum concursus facit effectum casualem vel fortuitum: ergo etc.

4. Item, potentior est ad agendum *causa per se* quam *causa per accidens*; sed *causa per se* nullum effectum producere potest, quin adiuvetur a Deo: ergo nec *causa per accidens*. Sed *causae per accidens* sunt casus et fortuna, sicut vult Philosophus in secundo Physicorum[3]: ergo cum eorum effectus sint casuale et fortuitum, in quantum huiusmodi, videtur etc. *Si tu dicas*, quod casuale, secundum id quod est, a Deo est, non tamen secundum quod casuale, quia dicit privationem intentionis, non positionem; *contra* hoc est: quia, sicut natura operatur per intentionem, ita operatur etiam uniformiter et modo consueto; sed cum aliqua operatio fit praeter solitum cursum naturae, illa quidem operatio dicitur miraculum, et talis operatio ponitur a Deo, in quantum talis[4]. Si ergo operatio, quae fit praeter consuetudinem, in quantum huiusmodi, est a Deo, pari ratione et operatio, quae fit praeter intentionem, in quantum huiusmodi, est a Deo.

5. Item, fortuitum eo ipso dicitur fortuitum, quia est ab aliquo agente intendente aliud, sicut inventio thesauri est ab eo qui intendit arare terram; sed quod ille aliud intendat, hoc bonum est et a Deo est; similiter, quod thesaurum illum inveniat, hoc bonum est et a Deo est: ergo fortuitum, ut fortuitum est, a Deo videtur esse.

1. Sed contra hoc arguit Augustinus in libro Fundamenta. Octoginta trium Quaestionum[5] sic: « Quidquid casu

[1] Prosa 1, ubi proprie habentur haec: Licet igitur definire, casum esse inopinatum ex confluentibus causis, in his quae ob aliquid geruntur, eventum. Cfr. Aristot., II. Phys. text. 39. seqq. (c. 4.), ubi de *casu* et *fortuna*, oppositis naturae et arti, fusius agitur atque exponitur, quid sint, quomodo ab invicem differant, quomodo sint causae per accidens etc., quae omnia in hac quaestione tanguntur.

[2] Vide tom. I. pag. 714, nota 3.

[3] Text. 48. seqq., praecipue text 57. (c. 4. seqq.).

[4] Vide supra d. 18. a. 1. q. 2. ad 5. — Immediate supra post *ponitur a Deo* cod. N addit *esse*, et aliquanto superius pro *contra hoc est: quia* cod. cc. et ed. 1 habent *contra hoc est: quod*.

[5] Quaest. 24. — De *minori* vide I. Sent. d. 35. dub. 3.

fit, temere fit; quidquid temere fit, non fit providentia »: si igitur omne quod fit a Deo, fit per providentiam, quia Deus nihil agit sine providentia; videtur, quod casuale et fortuitum, in quantum huiusmodi, non sit a Deo.

2. Item, casus et fortuna accidit per defectum praecognitionis; sed Deus nihil potest facere nisi praecognoscens et praesciens: ergo nihil casuale, in quantum huiusmodi, a Deo est[1].

3. Item, sicut bonum repugnat malo, ita fortuna repugnat providentiae; sed a Deo, qui summe bonus est, non potest egredi aliqua operatio iniusta: ergo pari ratione, cum sit summe prudens[2], non potest ab eo exire aliqua operatio fortuita.

4. Item, fortuitum, secundum quod fortuitum, ortum habet a causa *per accidens:* ergo si Deus esset causa fortuiti, secundum quod huiusmodi, Deus esset causa alicuius rei *per accidens.* Sed *causa per accidens* reduci habet ad *causam nobiliorem*[3]: ergo aliqua causa esset nobilior Deo; quod est absurdum.

5. Item, sicut iniustitia se habet ad suam causam, sic casuale et fortuitum ad suam; sed iniustitia non potest esse ab aliquo nisi operante iniuste: ergo casuale et fortuitum non potest esse, nisi ab eo qui operatur casualiter et fortuite. Sed Deus nullo modo operatur casualiter nec fortuite: ergo casualis sive fortuita operatio, secundum quod huiusmodi, non est a Deo.

CONCLUSIO.

Casuale et fortuitum, secundum quod huiusmodi, a Deo non est, etsi a Deo est, secundum id quod est.

Respondeo: Dicendum, quod etsi *casuale* vel Conclusio. *fortuitum,* secundum id quod est, sit a Deo; in quantum tamen casuale vel fortuitum, a Deo non est.

Et ratio huius est, quia fortuitum et casuale aliRatio. quid *ponunt,* utpote effectum, qui est ex concursu causarum ob aliud inceptarum; aliquid etiam *privant;* dicit enim casus et fortuna *defectum* intentionis et praecognitionis. Et quoniam operatio causarum et concursus ad producendum tales effectus *aliquid* est, ideo a Deo est; quia vero privatio intentionis *defectus* est, ideo a Deo non est. Et quoniam casuale et fortuitum, ut sic nominantur, imposita sunt a tali defectu; hinc est, quod non sunt concedenda a Deo esse. Et hoc vult dicere Augustinus in libro Octoginta trium Quaestionum, cum dicit: « Quod casu fit, temere fit »; et ideo, sicut non concedimus, quod *temerarium,* secundum quod huiusmodi, sit a Deo; sic non est concedendum, quod *casuale* vel *fortuitum,* secundum quod huiusmodi, sit a Deo. — Et quia tam *casuale* quam *fortuitum,* ut sic est, est nomen impositum a privatione intentionis; secundum quod privatio intentionis dupliciter potest intelligi, secundum hoc *casuale* et *fortuitum* dicitur dupliciter. (Duplex casuale et fortuitum.) Uno enim modo potest intelligi privatio intentionis *universaliter* respectu *cuiuscumque agentis,* sive particularis sive universalis, sive operantis sive cooperantis, sive exsequentis sive gubernantis. Et (Corollarium 1.) hoc modo nihil est casuale, et casus et fortuna hoc modo nihil sunt. Et hoc modo posuerunt aliqui philosophi *casum,* et improbat Augustinus in libro Octoginta trium Quaestionum[4] per hoc, quod providentia totus mundus administratur; et ita nihil fit, quod non pertineat ad opus providentiae. Alio modo potest intelligi privatio intentionis respectu *agentis particularis,* utpote particularis naturae et intellectus creati; et hoc modo aliquid est *casuale,* et *casus* (Corollarium 2.) aliquid est, secundum quod dicit Boethius in libro de Consolatione[5] definiens casum et ostendens, qualiter quis potest operari casualiter, videlicet cum aliquid assequitur *inopinate;* et ideo dicit: « Casus est inopinatus rei eventus », ubi simul tangit *privationem* et *positionem: positionem* per hoc, quod dicit *eventum; privationem* in hoc, quod dicit *inopinatum;* et illa quidem privatio non est *respectu Dei,* quia Deus nihil potest facere *inopinate* sive improvise, nec etiam *a Deo* est, cum sit defectus, sed potius a defectibilitate creaturae. — Concedendae sunt igitur rationes ostendentes, quod nihil est a Deo *casuale,* et[6] quod *casuale,* secundum quod casuale, non est a Deo.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in con- (Solutio oppositorum.) trarium, quod concursus causarum a Deo est; iam patet responsio. Arguit enim de casu, secundum quod dicit positionem, non secundum quod dicit defectum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod a Deo est causa per se et per accidens; dicendum, quod aliter di- (Notandum.) citur *accidens* de ente, prout est *differentia entis,* aliter prout est *differentia causae.* Prout enim est *differentia entis,* dicit habitudinem ad subiectum, quae quidem est positio, non privatio. Prout autem est *differentia causae,* dicit privationem intentionis, per quam aliquid dicitur esse causa alicuius *per se*[7].

---

[1] Cfr. I. Sent. d. 45. dub. 4.

[2] Codd. X bb *providens.*

[3] Vide supra pag. 810, nota 3.

[4] Quaest. 24. Verba Augustini improbantia habentur supra d. XXXV. lit. Magistri, c. 3. Cfr. Aristot., II. Phys. text. 43. seqq. (c. 4.) et de Mundo, c. 7. (c. 6.). Philosophi, qui casualismum profitebantur, fuerunt Leucippus et Democritus. Cfr. Aristot., I. de Part. animal. c. 1.

[5] Libr. V. prosa 1, ubi de Aristotele iudicat, quod iste casum vel fortuitum « in Physicis (II. text. 48. seqq.) et brevi et veri propinqua ratione definivit ».

[6] Vat. cum edd. 3, 4 *ita.*

[7] Cfr. Aristot., II. Phys. text. 50. (c. 5.); V. Metaph. text. 35. et VII. text. 3. (IV. c. 30. et VI. c. 1.). — In principio solut. cod. V *tam per se quam per accidens* pro *per se et per accidens.*

Et ideo non sequitur, quod si modus *essendi per accidens,* in quantum huiusmodi, sit a Deo, quod et modus *operandi per accidens,* in quantum huiusmodi, sit a Deo.

3. Ad illud quod obiicitur, quod diversae causae indigent aliquo superiori coniungente ad hoc, quod possint unum effectum producere; dicendum, quod illud dupliciter potest intelligi: uno modo *vere,* alio modo *false.* Si enim ita intelligatur, quod ad hoc, quod aliquae duae causae concurrant, necessaria sit nova influentia causae superioris plus, quam si non concurrerent, et quaelibet operaretur per se; sic *non habet veritatem.* Hoc enim ipso, quod aliquis abscondit in terra thesaurum, et aliquis fodit in eadem terra, sine nova influentia illae duae operationes causant thesauri inventionem. Si autem ita intelligatur, quod omnes causae, quae concurrunt ad unum effectum, reducuntur ad aliquod unum principium; sic *veritatem habet,* pro eo quod illa quae non possunt reduci ad unum principium, omnino sunt diversa; et ideo nunquam possunt ad unum effectum concurrere. Si enim in uno principio non convenirent, iam omnino non haberent aliquid commune; et ideo necesse est ponere, quod tam causae concurrentes quam earum concursus sint ab uno principio primo. Sed tamen ex hoc non sequitur, quod *casuale,* in quantum huiusmodi, sit a Deo, quamvis sit a Deo, secundum id quod est; quia casus non tantum dicit *eventum,* sed etiam *eventum inopinatum* [1].

Dupliciter intelligitur.

4. Ad illud quod obiicitur, quod causa per accidens indiget adiutorio, sicut causa per se; dicendum, quod verum est respectu eius quod *efficit,* sed non indiget adiutorium respectu eius, in quo *deficit;* per se enim potest *deficere,* sed non per se potest *efficere.* Et ideo non sequitur ex hoc, quod casuale sit a Deo, nisi secundum id, secundum quod aliquid *ponit,* non secundum quod dicit *privationem intentionis.* Et *si obiiciat,* quod miraculum, in quantum huiusmodi, est a Deo, et tamen dicit privationem consuetudinis, quia fit praeter solitum cursum; dicendum, quod aliter *miraculum* fit praeter solitum cursum, et aliter *fortuitum* praeter intentionem. *Miraculum* enim fit sic [2] praeter solitum cursum, ita quod *supra* cursum naturae, unde plus dicit positionis quam privationis; *casuale* vero non ita fit praeter intentionem, quod fiat *supra* intentionem, sed *deficit* ab intentione.

Notandum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod Deus potest [3], quod aliquod agens unum assequatur et aliud intendat, ita quod utrumque sit a Deo; dicendum, quod verum est; sed *assequi unum* et *intendere aliud* hoc non facit casus vel fortuna, in quantum quis *aliud intendit* ab eo quod assequitur, sed in quantum *non praevidet nec intendit* illud quod assequitur. Si enim illud et aliud [4] intenderet, iam non operaretur casualiter sive fortuite. Licet autem *intendere* ad aliud sit a Deo, non tamen a Deo est *non intendere* illud quod assequitur, quia primum dicit positionem, et secundum privationem; et casuale sive fortuitum, in quantum huiusmodi, non denominatur a primo, sed a secundo; et propterea, in quantum tale, non est a Deo, sed a defectu reperto in agente creato [5].

Notandum.

QUAESTIO III.

Utrum enuntiatio falsa, secundum quod falsa, sit a Deo.

Tertio quaeritur, utrum enuntiatio falsa, secundum quod huiusmodi, sit a Deo. Et quod sic, videtur.

1. Quandocumque aliqua duo fundantur super idem secundum rem, si unum est a Deo, et reliquum; sed falsitas alicuius propositionis et veritas suae oppositae fundantur super idem [6] — hoc enim ipso, quod haec est vera: homo est animal, haec est falsa: homo non est animal — ergo cum omnis propositionis veritas sit a Deo, videtur, quod omnis propositionis falsitas sit a Deo.

Ad oppositum.

2. Item, «veritas est adaequatio rei et intellectus [7]», et falsitas est inadaequatio rei et intellectus, *per oppositum;* sed sicut se habet aequalitas et inaequalitas in rebus, ita se habet aequalitas et inaequalitas in propositionibus; sed aequalitas et inaequalitas in rebus sunt ab ipso Deo — sicut enim a Deo est, quod aliqua duo sint aequalia, sic a Deo est, quod aliqua duo sic se habeant, quod unum excedat reliquum; unde Augustinus [8] dicit, quod «si essent aequalia, non essent omnia» — ergo pari ratione adaequatio et inadaequatio signi ad signatum est ab eodem Principio.

3. Item, ab eo est falsitas propositionis, qui solus potest facere, propositionem ipsam esse falsam; sed demonstrato aliquo peccatore, ista est vera: iste

---

[1] Vide supra d. 14. p. II. a. 2. q. 3. ad 1. — Paulo ante pro *dicit* ed. 3 *intendit,* Vat. *intendit et dicit,* quae et deinde post *sed etiam* interiicit *ut.*

[2] In Vat. et edd. 3, 4 deest *sic.*

[3] Cod. cc et ed. 1 bene supplent *facere.*

[4] Vat. omittit *et aliud.* Mox pro *intendere ad aliud* ed. 1 *intendere aliud.*

[5] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[6] Vide I. Sent. d. 46. q. 4. ad 3. — Omnis propositionis veritatem a Deo esse, docetur ibid. d. 46. dub. 8, d. 35. q. 4, d. 41. a. 2. q. 1.

[7] Cfr. tom. I. pag. 707, nota 5.

[8] Libr. 83 Qq. q. 41. et I. contra Advers. Leg. et Proph. c. 4. n. 6. Cfr. I. Sent. d. 44. a. 1. q. 1. in corp.

non est iustus; et nullus potest facere, hanc esse falsam, nisi solus Deus, qui potest ei dare iustitiam: ergo etc.

4. Item, maioris dignitatis et potestatis est falsificare hanc propositionem: iste est peccator, quam verificare eam; qui enim peccat, hoc ipso quod peccat, verificat eam, et hoc indignitatis est: ergo si omnis propositionis veritas a Deo est, videtur multo fortius, quod talis propositionis falsitas sit a Deo.

Fundamenta.

Sed contra: 1. Omne quod Deus potest facere, habet exemplar in Deo; sed enuntiatio falsa, secundum quod falsa, non habet exemplar in Deo, cum ipsa veritas sit ratio exemplandi: ergo enuntiatio falsa, secundum quod falsa, non est a Deo [1].

2. Item, sicut se habet bonitas ad malitiam, sic se habet veritas ad falsitatem; sed a summa bonitate nullo modo potest esse malitia: ergo a summa veritate nullo modo potest esse [2] falsitas.

3. Item, «verum et ens convertuntur [3]»; sed a Deo non potest aliquid esse, quod non sit aliquo modo ens — si enim pure nihil esset, a Deo non esset — ergo a Deo non potest esse nisi verum. Sed enuntiatio falsa, in quantum huiusmodi, dicit privationem veri: ergo videtur, quod a Deo non debeat causari, secundum quod huiusmodi.

4. Item, omne quod Deus potest facere, potest dicere; sed falsum non potest dicere: ergo non potest facere. Probatio *minoris:* si dicit falsum, aut ergo *scienter*, aut *ignoranter. Ignoranter* non; hoc constat. Si *scienter;* sed quicumque dicit falsum scienter, mentitur: ergo Deus mentiretur; quod profanum et impium est dicere.

CONCLUSIO.

Enuntiatio falsa sub ratione falsitatis non est a Deo, facit tamen Deus aliquid, quo facto aliqua oratio est falsa necessario.

Quid falsitas.

Respondeo: Dicendum, quod *falsitas* nihil aliud est quam defectus veritatis in re, quae nata est verificari; sicut *malitia* dicit privationem bonitatis et rectitudinis circa actionem, quae nata est rectificari; et ideo, sicut actio mala, in quantum actio, est a Deo, in quantum vero mala et iniusta, a Deo non est [4]: sic et enuntiatio falsa, in quantum enuntiatio, a Deo est, in quantum vero falsa, non est a Deo. — Unde, quemadmodum in actione duplex consideratur bonitas: una *naturae*, et altera *moris*, et una est *essentialis*, et altera *accidentalis;* et ideo una privatur, altera relinquitur, et ratione illius bonitatis, quae relinquitur, actio illa est a Deo: sic in omni enuntiatione duplex est veritas: una *essentialis*, et haec est veritas, qua propositio repraesentat illud, ad quod repraesentandum instituta est; et haec *nunquam privatur* ab enuntiatione; omnis enim enuntiatio significat illud, ad quod instituta est, sive sit vera, sive falsa. Alia vero est veritas *accidentalis*, quae attenditur in propositione, in hoc quod repraesentat rem, secundum quod *est* — tunc enim dicitur adaequari signum signato; et veritas enuntiationis non est aliud quam quaedam adaequatio — et haec veritas *privatur* per falsitatem. Tunc enim est propositio vel enuntiatio falsa, quando signum non repraesentat rem, sicut est, vel res non est, sicut repraesentatur per signum. Et hoc est quod dicit Philosophus [5]: «Ab eo quod res *est*, vel *non est*, dicitur oratio vera, vel falsa»; hoc est dicere, ab eo quod res est, sicut repraesentatur, dicitur oratio vera; ab eo quod res non est, sicut repraesentatur, dicitur oratio falsa. Sicut igitur iniustitia est privatio rectitudinis, sic falsitas est defectus adaequationis; et ideo, sicut Deo ut auctori non attribuitur *iniustitia actionis*, sic non debet ei [6] attribui *falsitas orationis*. Utroque enim modo defectus est, et nullus defectus Deo attribuendus est.

Conclusio 1. — Explicatur. — Duplex veritas. — Quid falsit. et veritas.

Notandum est tamen, quod etsi *nullus* defectus sit a Deo, magis tamen *aliquis* defectus elongatur a causalitate Dei quam *alius*, secundum quod sunt diversi modi deficiendi. Est enim quidam defectus, qui dicit privationem alicuius *positionis et ordinis*, sicut est defectus culpabilis; et iste est defectus vituperabilis et vituperabilem reddit actorem [7]; et talem defectum Deus non facit, nec etiam facit aliquid, quo facto creatura tali defectu deficiat necessario. Unde Deus nec facit peccatum, nec facit aliquem peccare, nec facit aliquid, quo facto necessario sequatur peccatum ratione illius quod Deus facit. Hoc dico propter animae infusionem, in qua necessario contrahitur culpa originalis; sed hoc non est ex actu Dei, sed ex praevaricatione primi parentis [8]. — Est et alius defectus, qui est privatio alicuius *positionis*, non tamen est privatio *ordinis;* contingit enim, aliquos defectus ordinari. Et talis defectus, licet non possit Deo attribui secundum quod *defectus*, potest tamen ei attribui secundum quod *ordinatus;* et de tali defectu licet non possit dici, quod Deus eum faciat, quia defectum facere

Conclusio — Duo mod deficiendi

[1] Principia, in quibus fundatur hoc arg., habentur I. Sent. d. 35. q. 1. seqq. et d. 36. per totam.

[2] Pro *potest esse* codd. H I K T Y et alii cum ed. 1 *est.*

[3] Haec propositio innititur verbis Aristot., II. Metaph. text. 4. (I. brev. c. 1.): Quare ut secundum *esse* unumquodque se habet, ita etiam secundum *veritatem.* — Paulo inferius pro *Sed enuntiatio falsa* plures codd., ut V X Y bb (K Q T a secunda manu), *Si igitur falsum.*

[4] Ut ostensum est supra a. 1. q. 1. et a. 2. q. 1.

[5] Libr. de Praedicam. c. *de Substantia.* Cfr. I. Sent. d. 46. q. 4. ad 3, et Anselm., Dialog. de Veritate, c. 2. seqq., ubi de veritate *significationis,* de veritatibus *enuntiationis* etc. agit.

[6] In multis codd., ut F H K T W bb, et ed. 1 deest *ei.*

[7] Cfr. supra pag. 803, nota 1, et August., III. de Lib. Arb. c. 1. n. 1. seqq. et c. 14. n. 40. seqq.

[8] De quo vide supra d. 32. a. 3. q. 1. seq. — Paulo inferius post *potest tamen* plurimi codd. et ed. 1, perinde ac supra, omittunt *ei.*

est deficere; potest tamen dici, quod facit aliquid, quo facto necessario consequitur ille defectus; et talis defectus est falsitas et ignorantia et caecitas et consimiles. Unde quamvis non possit concedi, quod Deus faciat falsitatem orationis sive orationem falsam, secundum quod falsa est; potest tamen concedi, quod Deus faciat aliquid, quo facto aliqua oratio est falsa necessario; sicut, cum iustificat impium, facit aliquid, quo facto haec enuntiatio est falsa: iste est impius. — Concedendae sunt igitur rationes ostendentes, quod enuntiatio falsa, secundum quod falsa, non sit a Deo.

[Conclusio 3.]

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod veritas et falsitas fundantur super idem; dicendum, quod verum est; sed tamen aliter et aliter, quia *veritas* fundatur per modum positionis, et *falsitas* per modum privationis; et ideo non sequitur, quod sint ab eodem. Cum autem dicitur, quod quae super idem fundantur ab eodem sunt, hoc intelligitur, quando super illud idem fundantur et eodem modo.

[Solutio oppositorum.]

2. Ad illud quod obiicitur, quod aequalitas et inaequalitas in rebus sunt ab eodem principio; respondendum est, quod non est simile: quia in *rebus* uno modo inaequalitas dicit *privationem aequalitatis*, ubi debet esse; et tunc non est a Deo, cum sit defectus. Alio modo inaequalitas dicit *gradum et ordinem*, qui debet esse *inter res;* et hoc modo, etsi videatur dicere privationem, quia tamen dicit positionem, a Deo est. Sed inadaequatio *signi* ad signatum semper dicit defectum, pro eo quod *signum* institutum est, ut repraesentet signatum, secundum quod est [1]; et ideo inadaequatio *signi* ad signatum est falsitas; inadaequatio vero *in rebus* non est falsitas. Et propterea non sequitur, quodsi inadaequatio *rei* ad rem est a Deo, quod inadaequatio *signi* ad signatum sit a Deo. — Posset tamen dici, quod inadaequatio, in quantum huiusmodi, cum dicat defectum aequalitatis, a Deo non est, quamvis illud quod subest, a Deo est.

[Duplex inaequalitas in rebus.]

[Aliter.]

3. Ad illud quod obiicitur, quod Deus potest falsificare enuntiationem; dicendum, quod haec est *vera* et *propria:* Deus facit aliquid [2], quo facto aliqua propositio est falsa; haec autem *minus propria:* Deus facit aliquam propositionem falsam; sed haec est *simpliciter impropria:* Deus facit falsitatem in propositione; et hoc, quia falsitas nominat ipsum defectum praecise. Et ideo in illa ratione est sophisma *secundum accidens* [3], qua sic arguit: facit aliquid, quo facto propositio est falsa: ergo facit propositionem falsam sive falsitatem in propositione.

[Tres distinctae propositiones.]

4. Ad illud quod obiicitur, quod maioris dignitatis est falsificare aliquam propositionem quam verificare; dicendum, quod veritatem ad falsitatem contingit comparari dupliciter: aut loquendo *formaliter,* aut *causaliter* sive ratione eius quod subest. Si loquendo *formaliter;* sic cum veritas dicat adaequationem, et falsitas inadaequationem, et ita falsitas privationem, veritas positionem; dignius est omnino aliquid verificare quam falsificare, quidquid illud sit, cum dignior sit veritas quam falsitas; si tamen contingat dicere *dignius* respectu eius, in quo nulla est dignitas. Si autem comparamus veritatem ad falsitatem ratione *eius* quod respondet *ex parte rei;* sic dico de plano, quod aliquando dignius est illud quod ex parte rei reddit illam propositionem falsam, quam illud quod reddit propositionem veram, sicut patet; dignius est enim, quod reddit istam propositionem falsam: iste non est bonus; quam quod reddit eam veram. — Et ratio huius est ista, quia, quamvis veritas de se dicat positionem, quia dicit adaequationem, illa adaequatio ex parte alterius extremi ita bene potest respicere privationem sicut positionem, et defectum sicut effectum. Sicut enim defectus est ordinabilis [4], et tamen defectus est, sic est cognoscibilis, et sic est significabilis. Ideo cum quaeritur, super quid fundetur veritas enuntiationis; non oportet, quod ex parte rei respondeat aliqua veritas. Sicut enim verum ens contingit vere significari ipsum esse, sic etiam de illo quod nullo modo est, contingit vere significare quod ipsum non est [5]. Sicut enim *significatio* dicit relationem, quae non requirit significatum esse in actu; sic etiam *veritas signi,* quae quidem dicit conditionem illius relationis, non exigit fundari super aliquam rem actualiter existentem. Nihilominus tamen, cum omnis *relatio* et *ordo* a Deo sit, talis *significatio* et talis *veritas* a Deo est; nec sequitur ad hoc, quod *significatum* sit a Deo, immo est ibi sophisma *secundum accidens,* sicut si argueretur: ordinatio culpae et poenae est a Deo, ergo culpa est a Deo. Sic non sequitur in proposito: vera significatio furti est a Deo, ergo furtum est a Deo [6]. — Et sic patet, quod etsi veritati non semper correspondeat ex parte significati aliquid excellentius quam falsitati, tamen veritas nobilior est quam falsitas; et ideo non sequitur, quodsi verificatio propositionis sit a Deo, quod ab eodem sit propositionis falsificatio sive falsa enuntiatio, secundum quod falsa. — Et sic patent quaesita [7].

[Duplex comparatio.]

[Ratio notabilis.]

---

[1] Cfr. August., de Magistro, c. 2. n. 3. seqq., I. de Doctr. christ. c. 2. n. 2. et II. c. 1. n. 1. seqq. — Subinde pro *et ideo inadaequatio* Vat. *et ideo in inadaequatione.*

[2] Plurimi codd. cum edd. 2, 3, 4 omittunt *aliquid* sed tum supra tum infra ordinarie hoc vocabulum habent. Paulo inferius post *haec autem* cod. H supplet *dicitur*, Vat. *est.*

[3] Vide supra pag. 870, nota 8. — Cod. F *sophisticatio* pro *sophisma.* Mox pro *qua sic* Vat. cum edd. 3, 4 substituit *quae sic.*

[4] Cfr. I. Sent. d. 46. q. 5. — Aliquanto superius inter verba *illa adaequatio* codd. F W interiiciunt *tamen.*

[5] Cod. T hanc proposit. sic exhibet: *Sicut... vere significari esse, sic etiam de illa re, quae nullo modo est, contingit significare ipsam non esse.* In initio proposit. post *contingit vere significari* Vat. addit *de ipso.*

[6] Vide I. Sent. d. 46. q. 4. ad 1.

[7] Vide scholion ad primam huius art. quaest.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram, et primo quaeritur de illo verbo Augustini, quod dicit: *Opera diaboli, quae vitia dicuntur, actus sunt, non res.* Sed contra: Fulgentius dicit, et habetur in Glossa super tertium ad Romanos[1]: «Deus illius rei est ultor, cuius non est actor»: ergo si Deus est ultor peccati, peccatum est res. — Item, videtur, quod contraria implicentur in illo verbo: omne enim ens est aliqua res; sed vitium est actus, sicut ipse dicit[2], et actus est quaedam differentia entis: ergo idem est dicere, vitia esse actus et non res, quod affirmare inferius et negare superius de eodem; quod est impossibile. — Item, ipse Augustinus videtur sibi contradicere, cum dicit in Enchiridio[3], quod «aliquae sunt res, quibus homines mali sunt»; tales non sunt nisi vitia et peccata: ergo vitia sunt res.

Res dicitur tripliciter.

Respondeo: Dicendum, quod *res* accipitur *communiter* et *proprie* et *magis proprie.* Res, secundum quod *communiter* dicitur, dicitur a *reor, reris;* et sic comprehendit omne illud, quod cadit in cognitione, sive sit res exterius, sive in sola opinione. *Proprie* vero dicitur res a *ratus, rata, ratum,* secundum quod *ratum* dicitur esse illud quod non tantummodo est in cognitione, immo est[4] in rerum natura, sive sit ens *in se,* sive *in alio;* et hoc modo *res* convertitur cum *ente.* Tertio modo dicitur res *magis proprie,* secundum quod dicitur a *ratus, rata, ratum,* prout *ratum* dicitur illud quod est ens *per se* et fixum; et sic res dicitur solum de creaturis et substantiis per se entibus[5]. — Si igitur res accipiatur primo modo, peccatum est res et quantum ad *actionem substratam* et quantum ad *deformitatem;* et sic accipit Fulgentius. Si vero res dicatur secundo modo, sic peccatum dicitur res non ratione *deformitatis,* sed ratione *actus substrati;* et sic accipit Augustinus in Enchiridio. Tertio modo accipiendo hoc nomen res, sic peccatum nec est res ratione *deformitatis,* nec ratione *actus substrati;* et sic accipit Augustinus in verbo proposito, cum dicit, quod opera diaboli vitia sunt, non res. Et per hoc patet responsio ad totum[6].

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Quod natura non est Deus non fecit.* Videtur enim hoc esse falsum, quia multa sunt, quae fiunt praeter naturam, et tamen constat, quod a Deo sunt, sicut multa accidentia, quae inducuntur[7] per acquisitionem et per violentiam, et etiam per gratiam et per miraculum. — Item, omne quod est natura aliqua, vel est substantia, vel proprietas ei naturaliter inhaerens; sed multa sunt, quae nec naturaliter *insunt,* nec *per se sunt:* ergo non videtur esse verum illud quod dicitur, quod Deus non fecit illud quod natura non est.

Natura dicitur tripliciter.

Respondeo: Dicendum, quod sicut hoc nomen *res* tripliciter accipitur, ita hoc nomen *natura.* Uno enim modo dicitur natura res, quae *naturaliter est,* vel *proprietas,* quae naturaliter *inest.* Secundo modo dicitur natura *largius,* non solum res *per se ens,* vel *proprietas naturaliter inhaerens,* sed etiam omne quod *conservat naturam,* vel quod saltem aliquo bono non privat; et istos duos modos ponit Magister in littera[8]. Tertio modo dicitur natura *largissime omne ens,* quod est in aliqua re naturali, sive sit naturaliter inhaerens, sive non; sive sit salvativum, sive non. — Cum ergo dicit Augustinus, quod natura est omne quod Deus fecit, potest natura accipi tribus modis, secundum quod *facere* Dei accipitur tripliciter. Uno enim modo *facere* dicitur Deus *creando;* secundo modo *concreando;* tertio modo *cooperando;* et ita, secundum quod extenditur verbum *faciendi,* extenditur nomen *naturae;* sicut *facere* dicitur Deus actionem substratam peccato *cooperando* libero arbitrio, sic etiam nomen *naturae* se extendit ad illam actionem; et sicut *facere* Dei nunquam se extendit ad *deformitatem,* sic nec *natura.* Et ideo ex hac auctoritate non potest haberi, quod *actio substrata* deformitati non sit a Deo, sed hoc tantum habetur, quod *deformitas* non sit a Deo[9].

Dub. III.

Item quaeritur de illa ratione, quam Magister in littera dimittit insolutam. Ait enim sic: *Quid mi-*

[1] Vers. 5: Nunquid iniquus est Deus, qui infert iram? — Glossa, quae sumta est ex Fulgentii libro I. ad Monimum, c. 19, habetur apud Petr. Lombardum loc. hic cit. Codd. et primae edd. hic signant *Rom. I.*

[2] Hic c. 4. et supra d. XXXV. c. 2. seq., ubi etiam verba Augustini inveniuntur. — Quod *actus* sit differentia entis, vide Aristot., IV. Metaph. text. 20, IX. text. 1. et XII. text. 8. (III. c. 5, VIII. c. 1. et XI. c. 2.). — Paulo inferius pro *quod affirmare* codd. H K T V W X Y Z et alii cum edd. 1, 2 *quam affirmare.*

[3] Cap. 19. n. 6. Cfr. supra lit. Magistri, d. XXXIV. c. 5. circa finem.

[4] Cod. T bene *etiam.*

[5] Cfr. I. Sent. d. 25. dub. 3.

[6] Vide supra d. 34. a. 2. q. 1. seqq. Cfr. etiam B. Albert., hic a. 2; S. Thom., Petr. a Tar., Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. lit. 3.

[7] Codd. K W ee et ed. 1 *ducuntur,* cod. T *dicuntur.*

[8] Hic c. 1. — Paulo inferius pro *re naturali* edd. praeter 1 cum paucis codd. *re materiali.*

[9] In Vat. et edd. 3, 4 desunt haec ultima verba inde a *sed hoc tantum* usque ad finem. — Huius dubii solutionem exhibent etiam Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.

rum, *si Deus non dicitur esse actor*[1] *peccatorum, in quantum nihil sunt, cum nihili nullus actor existere queat.* Videtur enim efficaciter arguere. Cum enim peccatum aliquo modo habeat actorem, et non possit habere, secundum quod nihil est: habet ergo, secundum quod aliquid est. Si ergo nullo modo habet Deum actorem, videtur, quod peccatum, in quantum actus est, a Deo non sit.

Respondeo: Dicendum est ad hoc, quod illud argumentum deficit, quia aliter *peccatum* est nihil, aliter est nihil illud quod *nullo modo est.* Peccatum enim formaliter nihil est, nihilominus tamen circa aliquid est, et alicuius boni privatio est. Et quamvis illud quod *nullo modo* est, non possit habere actorem, tamen illud quod dicit *defectum circa ens,* potest habere actorem, non, inquam, actorem efficientem, sed deficientem. Et sic patet, quod ratio illa non recte procedit[2].

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Iniquitas ipsa non est substantia.* Aut enim *substantia* dicitur *proprie,* aut dicitur *communiter.* Si dicitur *proprie;* nec etiam iustitia est substantia. Si dicitur *communiter;* ergo omne quod habet aliquam essentiam, dicitur *substantia.* Sed habitus malus habet aliquam essentiam, in quantum habitus: ergo videtur, quod possit dici *substantia*[3]*:* ergo videtur, quod malus habitus, ut luxuria, debeat laudare Deum.

Substantia dicitur multipliciter.

Respondeo: Dicendum, quod sicut nomen *naturae* multipliciter accipitur, ita et nomen *substantiae.* Praeter enim illos quatuor modos, quos dicit Philosophus[4], quod substantia dicitur *materia, forma, compositum* et *essentia* uniuscuiusque, potest aliter distingui *substantia* iuxta verba beati Augustini[5]: uno modo, ut dicatur *res permanenset per se stans;* alio modo, ut dicatur *res permanens,* non tamen per se stans, sed alii *inhaerens;* tertio modo, ut dicatur substantia *quaelibet essentia actu ens,* sive per se stans, sive non; et hoc modo substantia se extendit ad omne ens. Et sic accipit Augustinus[6], cum dicit: «Quod nulla substantia est nihil omnino est». Cum ergo dicitur, quod iniquitas substantia non est; dicendum, quod *iniquitas* accipitur abstracte pro ipsa deformitate, non pro habitu, circa quem deformitas consistit.

Dub. V.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Poenarum Deus actor est.* Videtur enim hoc esse falsum, quia nullius est Deus actor, nisi quod habet exemplar in Deo[7]; sed poena, secundum quod poena non habet exemplar in Deo: ergo videtur, quod Deus non sit actor poenae. — Item, « idem est fieri Deo auctore et Deo volente[8] ». Sed, sicut dicit Damascenus, « Deus non plasmavit nos ad puniendum »: ergo si Deo non placent mala poenae, videtur, quod non sint ab ipso tanquam ab actore.

Respondeo: Dicendum, quod quaedam sunt, quae habent exemplar in Deo secundum conformitatem, quae attenditur quantum ad *esse* eorum *speciale;* quaedam vero secundum conformitatem, quae attenditur quantum ad *esse generale.* Quamvis igitur poena sive passio non habeat correspondens in Deo *passionem* vel poenam, habet tamen correspondens in genere *entis* et in genere *ordinis;* et istud sufficit ad hoc, quod aliquid habeat in Deo exemplar.

Ad aliud dicendum, quod voluntas in Deo duplex est, videlicet *antecedens* et *consequens;* et quamvis poena non sit a voluntate *antecedente,* nihilominus tamen est a voluntate *consequente.*

Qualiter autem poena sit a Deo et quae, hoc determinatum est supra distinctione praecedenti[9]. Licet enim Magister dicat, poenas a Deo esse, non tamen hoc intelligendum est *universaliter.* — Ideo ad hoc, quod ista verba, quae dicuntur in hac distinctione, intelligantur sane, necessario oportet istas quatuor propositiones tanquam regulas[10] infallibiles supponere. Quatuor regulae.
Quarum prima est, quod omne illud quod dicit *positionem* aliquam, est a Deo. Secunda est, quod omne illud quod aliquem *ordinem* dicit, in quantum huiusmodi, est a Deo. Tertia est, quod nullus *defe-*

---

[1] Ita edd. 1, 2, 3 et plurimi (fortasse omnes) codd. pro *auctor,* quod vocabulum hic habet Vat., sed paulo post eadem *nullus actor.* Idem dicendum de hoc verbo, quoties infra in hoc et 5. dubio occurrit. In edd. Magistri legitur semper *auctor.* Quod autem non incongrue in his locis secuti simus antiquos codd. et edd., sequitur ex contextu. De differentia inter vocabula *auctor* et *actor* vide Forcellini, Lexicon etc.

[2] Plura de hac re habentur supra d. 34. a. 1. et 2. — Cfr. de hoc dubio S. Thom., Petr. a Tar., Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. lit. 5.

[3] Edd., excepta 1, omittunt hanc primam conclusionem: *ergo videtur... dici substantia.*

[4] Libr. II. de Anima, text. 2. (c. 1.); V. Metaph. text. 15, VII. text. 7. et 53, XII. text. 14. (IV. c. 8, VI. c. 3. et 15, XI. c. 3.); Averroes, Epitom. in libr. Metaph. tr. 1. et 2.

[5] Vide hic lit. Magistri, c. 1. seq. — Mox pro *non tamen* non pauci codd., inter quos F K T cc, cum ed. 1 *non tantum.*

[6] Enarrat. in Ps. 68. serm. 1. n. 5. Verba integra huius loci vide hic in lit. Magistri, c. 2. — Huius dubii solutionem videsis etiam apud S. Thom., hic circa lit.; Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. lit. 6.

[7] Ut monstratum est I. Sent. d. 36. per totam, praecipue a. 3. q. 1. — De *minori* cfr. supra d. 36. a. 3. q. 1. seq.

[8] Secundum August., 83 Qq. q. 3. — Textus integer verborum Damasceni, quae habentur II. de Fide orthod. c. 29, reperitur tom. I. pag. 728, nota 2. Loc. cit. Damascenus profert etiam distinctionem voluntatis in voluntatem *antecedentem* et *consequentem,* de qua paulo inferius sermo est et de qua videsis etiam I. Sent. d. 46. q. 1.

[9] Art. 3. q. 1. seq. — Subinde pro *Licet enim* edd., excepta 1, substituunt *Licet autem.* Paulo ante cod. W *et quare* pro *et quae.*

[10] Codd. E F subiungunt *necessarias et,* codd. A B D K O P Q R S T W et alii *negativas,* cod. C adiicit *negativas et.*

ctus, secundum quod huiusmodi, est a Deo, propter hoc quod hoc repugnat divinae potentiae. Quarta est haec, quod nullum *inordinatum,* secundum quod huiusmodi, est a Deo, quia repugnat divinae sapientiae.

Distinctiones quatuor. — His autem tanquam manifestis praesuppositis, oportet etiam scire *distinguere.* Primo circa *poenam* quantum ad rationem poenae, et quantum ad illud quod substernitur. Secundo oportet scire, quod aliqua poena est *acta,* aliqua *contracta,* aliqua *inflicta.* Tertio oportet intelligere distinctionem huius nominis *res,* quoniam dicitur tripliciter. Quarto oportet intelligere distinctionem huius nominis *natura* et *substantia,* secundum quod distincta sunt supra [1]. Et his intellectis, manifestantur ea quae dicuntur in littera.

DISTINCTIO XXXVIII.

Cap. I.

De voluntate et eius fine.

Post praedicta de voluntate eiusque fine disserendum est. Sciendum igitur est, quod ex fine suo, ut
Dubium 1. ait Augustinus [1], voluntas cognoscitur, utrum recta, an prava sit. Finis autem bonae voluntatis beatitudo est, vita aeterna, Deus ipse. Malae vero finis est aliud, scilicet mala delectatio, vel aliquid aliud, in quo non debet voluntas quiescere. Finem bonum insinuat Propheta dicens: *Omnis consummationis vidi finem* etc. Caritas ergo, cuius *latum mandatum est, finis omnis consummationis est,* id est omnis bonae voluntatis et actionis, ad quam omne praeceptum referendum est. Unde Augustinus in Enchiridio [2]: «Omnia praecepta divina re-
Dubium 2. feruntur ad caritatem, de qua dicit Apostolus: *Finis praecepti est caritas de corde puro et conscientia bona et fide non ficta.* Omnis itaque praecepti finis caritas est, id est, ad caritatem refertur omne praeceptum. Quod vero ita fit vel timore poenae, vel aliqua intentione carnali, ut non referatur ad caritatem, quae est dilectio Dei et proximi, nondum fit quemadmodum oportet fieri, quamvis fieri videatur». «Tunc enim recte fiunt quae mandat Deus et quae consilio monet, cum referuntur ad dilectionem Dei et proximi». — His verbis aperte insinuatur, quis sit rectus finis voluntatis, sive actionis, scilicet caritas, quae et Deus est, ut supra [3] ostendimus.

Cap. II.

Quis sit bonus finis, scilicet caritas.

Qui ergo caritatem sibi ponit finem, Deum sibi ponit finem; unde et *Christum finem legis ad iustitiam* dicit Apostolus [4] esse *omni credenti.* Et recte dicitur Christus *finis legis ad iustitiam,* quia, ut ait Augustinus in libro Sententiarum Prosperi, «in Christo lex iustitiae non consumitur, sed impletur. Omnis enim perfectio in ipso est, ultra quem non est quo spes se extendat». «Finis fidelium Christus est, ad quem cum pervenerit currentis intentio, non habet quo possit amplius venire, sed habet in quo debeat permanere». —
Finis ergo rectus atque supremus Deus Pater est et Filius et Spiritus sanctus; neque hi tres sunt tres fines, sed unus finis, quia non tres Dii, sed unus Deus. Dubium 3.

Cap. III.

Quod omnes bonae voluntates unum habent finem, et tamen quaedam diversos fines sortiuntur.

Sed quaeritur, utrum omnes bonae voluntates unum tantum habeant finem. De hoc Augustinus in libro undecimo de Trinitate [5] ita ait: «Aliae atque aliae voluntates suos proprios fines habent, qui tamen referuntur ad finem illius voluntatis, qua volumus beate vivere et ad eam pervenire vitam, quae non referatur ad aliud, sed amanti per se ipsam sufficiat; quemadmodum voluntas *videndi* finem habet visionem, et voluntas *videndi fenestram* finem habet fenestrae visionem; altera vero est voluntas per fenestram *videndi transeuntes,* cuius item finis est visio transeuntium. Ad quod etiam praedictae referuntur voluntates». Item: «Rectae sunt voluntates et omnes sibimet religatae, si bona est illa, ad quam cunctae referuntur. Si autem prava est, pravae sunt omnes; et ideo rectarum voluntatum connexio iter quoddam est ascendentium ad beatitudinem, quod certis velut passibus agitur; pravarum autem et distortarum voluntatum implicatio vinculum est, quo alligabitur qui hoc agit, ut *proiiciatur in tenebras exteriores*». — His auctoritatum testimoniis evidenter monstratur, plures in fidelibus rectas esse voluntates, proprios ac diversos fines habentes, et tamen unum eundemque, quia omnes referuntur ad unum, qui est finis finium, de quo paulo ante diximus; ita e converso forte est et in malis.

[1] Hic dub. 1. 2. 4. — Regulae et distinctiones in huius dubii solutione exhibitae quasi fundamentum efficiunt omnium, quae a d. 34. usque huc de malo prolata sunt. Vide de hoc dub. Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic q. 2. a. 2. dub. lat.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Libr. XI. de Trin. c. 6. n. 10, sententialiter. — Locus Prophetae est Ps. 118, 96.

[2] Cap. 121. n. 32, ubi locus Scripturae est I. Tim. 1. 5. Seq. locus Augustini ibid. parum inferius.

[3] Libr. I. d. XVII. c. 3. — Paulo superius post *actionis* Vat. cum pluribus edd. addit *bonae.*

[4] Rom. 10, 4. Verba Augustini in libro Sentent. Prosperi sunt sent. 190 (August. Enarrat. in Ps. 45. n. 1.); et quae sequuntur sent. 206 (in Ps. 56. n. 2.). In primo loco post *perfectio* Vat. addit *ex ipso et,* refragantibus codd. A B C D et edd. 1, 8; in aliis tantum *ex ipso.* De originali recte annotat cod. Erf.: In originali *in ipso,* non *ex ipso.*

[5] Cap. 6. n. 10. Seq. locus ibid. parum inferius, ubi in fine respicitur Matth. 22, 13.

bium opponitur. Verumtamen huic sententiae, qua dictum est, fidelium quasdam rectas voluntates diversos fines sortiri, et tamen ad unum referri; videtur obviare quod alibi Augustinus monet, ne scilicet nobis duos fines constituamus, ita inquiens in libro de Sermone Domini in monte[1]: «Non debemus ideo evangelizare, ut manducemus, sed ideo manducare, ut evangelizemus: ut cibus non sit bonum, quod appetitur, sed necessarium, quod adiicitur, ut illud impleatur: *Quaerite primum regnum Dei, et haec omnia adiicientur vobis*». Non dixit: «*primum quaerite regnum Dei*, et deinde: *quaerite ista*, quamvis sint necessaria; sed ait: *haec omnia adiicientur vobis*, id est, haec consequentur, si illa quaeratis; ne, cum ista quaeritis, illinc avertamini, aut ne duos fines constituatis, ut et regnum *propter se* appetatis, et ista necessaria *propter illud*». «Ergo propter regnum Dei tantum debemus operari omnia, non *solum*, vel *cum regno Dei* mercedem temporalem meditari». — Ecce hic aperte dicit, ne duos fines nobis constituamus, sed unum tantum, id est *regnum Dei*, cum supra dixerit, bonas voluntates alias et alias proprios habere fines.

Solutio. Haec autem sibi non repugnare, animadvertit qui verbis praemissis simplici oculo diligenter intendit. Qui enim dixit, ne duos fines nobis constituamus, sed omnia propter regnum Dei faciamus, ipse praemisit, quod debemus manducare, ut evangelizemus. Cum autem hoc ita facimus, actionis illius finem *Evangelium* constituimus, sed et hunc finem ad regnum Dei referimus. Manducamus enim propter *Evangelium*, et manducamus et evangelizamus propter *regnum Dei*. Duos igitur fines nobis in manducando constituimus; sed ista facientes, nunquid peccamus? Absit. Nam et ipse sic facere suadet, si diligenter eius verba inspiciamus. Cum ergo ait, ne duos fines nobis constituamus, *fines in diversa tendentes* intelligi voluit, scilicet, quorum alter ad alterum non referatur; ita et cum dicit, *propter regnum Dei* tantum omnia agenda, nec *cum ipso* mercedem temporalem meditandam; ita intelligendum est, ut non appetendo meditemur *cum regno* mercedem temporalem, ita quod non *propter regnum*, sed *propter se*, ut scilicet *regnum propter se* appetamus, et *ista propter illud*, sicut ipse docet. Si enim petimus vitam aeternam petimusque etiam temporalia a Deo; si ea petimus propter vitam aeternam, non offendimus, neque *sinistra tunc scit, quid faciat dextera*[2], quia mercedem temporalem non *propter se* meditamur, sed *propter regnum Dei*, ut sit *laeva sub capite; et dextera in amplexu*. Alioquin si haec temporalia *propter se* quaerimus, sicut aeterna, miscetur dextrae sinistra. Ideoque cum Dominus dixerit: *Attendite, ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis;* alibi ait: *Sic luceant opera vestra bona coram hominibus, ut glorificent Patrem vestrum qui in caelis est.* — Propter Deum ergo omnia facienda sunt, ut omnia quae facimus, omniumque fines ad eum referamus.

Cap. IV.

De differentia voluntatis et intentionis et finis.

Solet etiam quaeri, quid distet inter *voluntatem* et *intentionem* ac *finem*. — Ad quod dici potest, inter *voluntatem* et *finem* certo atque evidenti modo distingui, quia *voluntas* est, qua volumus aliquid; *finis* vero voluntatis est vel *illud* quod volumus, per quod impletur ipsa voluntas, vel potius *aliud*, propter quod illud volumus. *Intentio* vero interdum pro *voluntate*, interdum pro *fine* voluntatis accipitur, quae diligens ac pius lector in Scriptura, ubi haec occurrunt, discernere studeat. *Finis* autem voluntatis est delectatio bona vel mala, ad quam nititur quisque pervenire. Unde Augustinus super illum locum Psalmi[3]: *Scrutans corda et renes*, sic ait: «Deus solus scrutatur *corda*, id est, quid quisque cogitet, et *renes*, id est, quid quemque delectet; quia finis curae et cogitationis est delectatio, ad quam cura et cogitatione nititur quisque pervenire». Et paulo post: «Opera nostra, quae sunt in dictis et factis, possunt homines videre, sed quo animo fiant et quo venire cupiant, solus Deus videt; qui cum videt, cor esse in caelo, et non *delectari* nos in carne, sed *in Domino*, id est, cum bonae sunt cogitationes et earum fines, dirigit iustum». Idem super alterius Psalmi[4] locum illum, scilicet: *In laqueo isto, quem absconderunt, comprehensus est pes eorum*, dicit: «Pes animae amor est, qui, si pravus est, dicitur *cupiditas* vel *libido;* si rectus, dicitur *caritas*. Eo movetur anima, quasi ad locum, quo tendit, id est ad delectationem bonam vel malam, quo se supervenisse per amorem laetatur». Finis ergo voluntatis, ut praemissum est, dicitur et illud *quod* volumus, et illud *propter quod* volumus, et intentio ad illud respicit *propter quod* volumus, et voluntas ad illud *quod* volumus, ut verbi gratia, si velim esurientem reficere, ut habeam vitam aeternam, *voluntas* est, qua volo reficere esurientem, cuius finis est refectio esurientis; *intentio* vero, qua sic ad vitam pervenire volo; *finis* autem *supremus* est ipsa vita, ad quam et alius finis refertur.

(De differentia secundum rationem. — Augustinus.)

Sed quaeritur, utrum intentio talis sit voluntas, et si voluntas est, an in hoc opere sit una eademque voluntas, qua volo habere vitam aeternam, et qua volo reficere esurientem. Videtur nempe talis intentio esse voluntas, ut enim voluntas est, qua volo reficere pauperem, ita et voluntas est, qua per istud volo habere vitam. Et alia quidem videtur esse voluntas, qua volo habere vitam, et alia, qua pauperi subvenire volo. Sed ista ad illam refertur. «Nam etsi hoc ita placet, ut in eo cum aliqua delectatione voluntas acquiescat, nondum est tamen illud quo tenditur, sed hoc ad illud refertur, ut illud deputetur tanquam patria civis, istud vero tanquam refectio vel mansio viatoris[5]». Et sunt istae voluntates affectus sive motus mentis, quibus quasi gressibus vel passibus tenditur ad patriam. Sicut

(De differentia secundum rem. — Dubium 4.)

[1] Libr. II. c. 16. n. 54. Locus Scripturae est Matth. 6, 33. — Paulo superius pro *monet* Vat. cum pluribus edd. et cod. A *admonet*. — Seq. locus ibid. c. 17. n. 56; tertius ibid. infra, in quo pro *temporalem* edd., exceptis 1, 8 et Vat., *corporalem*, sed originale *temporalium*.

[2] Matth. 6, 3; deinde respicitur Cant. 2, 6, et ultimo Matth. 6, 1. et 5, 16.

[3] Psalm. 7, 10. Enarrat. ibi n. 9, multis mutatis, sed ad verbum in Glossa ibid. Ibid. est etiam seq. locus; et respicitur Ps. 36, 4.

[4] Psalm. 9, 16; Enarrat. in hunc Ps. n. 15.

[5] August., XI. de Trin. c. 6. n. 10, vide supra pag. 878, nota 5, ubi plura ex eodem loco afferuntur, ad quae mox respicitur.

ergo altera est voluntas videndi fenestras, ut supra, docente Augustino, didicimus, altera, quae ex ista nectitur, voluntas scilicet per fenestras videndi transeuntes; ita nonnullis alia videtur esse voluntas eleemosynas dandi pauperi, alia voluntas habendi vitam. Alii autem putant, quod una sit voluntas et hic et ibi, sed propter subiectorum multiplicitatem diversitas memoratur voluntatum. Ceterum quodlibet horum verum sit, illud nulli[1] in ambiguum venit, quin voluntas ex suo fine pensetur, utrum recta sit, an prava, peccatum, an gratia, et quin nomine intentionis aliquando *finis*, aliquando *voluntas* intelligatur.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXXVIII.

Qualiter per peccatum depravatio fiat in ipsa voluntate.

Post praedicta de voluntate eiusque fine etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra ostendit Magister, quid sit malum sive peccatum in generali; in hac parte determinat, qualiter peccatum per actum voluntatis habeat introduci. Dividitur autem pars ista in partes tres. In quarum prima determinat Magister, qualiter peccatum a voluntate habeat ortum in generali. In secunda vero descendit ad speciales differentias peccati, infra distinctione quadragesima secunda: *Cum autem voluntas mala et operatio sint* etc. In tertia vero inquirit, unde[1] ortum habeat in ipsa voluntate potestas peccandi, infra distinctione quadragesima quarta: *Post praedicta, consideratione dignum occurrit* etc.

Prima pars habet duas. In prima inquirit Magister, qualiter ipsa voluntas habeat depravari. Secundo vero, qualiter ex pravitate voluntatis fiat depravatio in actu exteriori, infra distinctione quadragesima: *Post haec de actibus adiiciendum videtur.* Prima pars habet duas. In prima determinat, qualiter voluntas habeat depravari. In secunda vero inquirit, quare magis depravetur voluntas quam alia potentia[2], infra distinctione trigesima nona: *Hic autem oritur quaestio satis necessaria.*

Prima pars, quae continet praesentem distinctionem, habet duas partes. Quoniam enim depravatio et rectificatio voluntatis attenditur penes finem, et voluntas habet comparari ad finem mediante intentione; ideo pars ista duas partes habet. In quarum prima determinat Magister de rectificatione et depravatione voluntatis ex parte finis. Secundo vero inquirit differentiam voluntatis et intentionis[3], ibi: *Solet etiam quaeri, quid distet inter voluntatem et intentionem.* Prima pars habet quatuor partes. Quia enim obliquatio cognosci habet per rectitudinem — «nam rectum iudex est sui et obliqui[4]» — ideo in prima parte ostendit Magister, quod ex parte finis venit rectitudo voluntatis. Secundo determinat, quis sit ille finis, ibi: *Qui ergo caritatem sibi ponit finem.* In tertia vero determinat de unitate finis respectu bonarum voluntatum, ibi: *Sed quaeritur, utrum omnes bonae voluntates* etc. Quarto vero movet quoddam dubium et determinat, ibi: *Verumtamen huic sententiae, qua dictum est* etc. Secunda vero pars, in qua determinat de differentia voluntatis et intentionis, habet duas. In quarum prima quaerit differentiam secundum rationem, ibi: *Solet etiam quaeri* etc. Secundo de differentia secundum rem, ibi: *Sed quaeritur, utrum intentio talis sit voluntas.* — Et secundum hoc duo determinantur in parte ista, scilicet de comparatione voluntatis ad finem, et de differentia intentionis et voluntatis.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam igitur huius partis incidit hic quaestio circa duo.

Et primo quaeritur de comparatione voluntatis ad suum finem.

Secundo vero quaeritur de differentia intentionis ad voluntatem.

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo quaeritur, utrum voluntas ratione finis sit commendabilis.

Secundo quaeritur, quis sit ille finis.

Tertio quaeritur, utrum bonae voluntates habeant unum finem, vel diversos.

Quarto quaeritur, utrum malae voluntates communicent in fine, an constituant sibi fines alios et alios.

---

[1] Codd. *nullis.*

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] Edd., excepta 1, *utrum.*

[2] Vat. cum edd. 3, 4: *voluntas in suo actu, quam aliqua alia potentia.*

[3] Vat. et edd. 3, 4 hic adiungunt *et finis*, quae verba etiam infra, ubi divisio secundae partis habetur, verbis *de differentia voluntatis et intentionis* addunt.

[4] Secundum Aristot., I. de Anima, text. 85. (c. 5.).

ARTICULUS I.

De comparatione voluntatis ad suum finem.

QUAESTIO I.

Utrum voluntas sit bona et commendabilis ratione boni finis.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum voluntas sit bona et commendabilis ratione boni finis. Et quod sic, videtur.

(Fundamenta.) 1. Matthaei sexto[1]: *Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum luminosum erit.* Si ergo *oculus* est *intentio,* per quam voluntas ordinatur in finem, secundum quod ibi exponitur, et *corpus* est *congeries operum;* videtur, quodsi finis bonus sit, quod omnis operatio voluntatis sit bona et commendabilis.

2. Item, Augustinus dicit in undecimo de Trinitate[2]: « Rectae sunt omnes voluntates, si bona est illa, ad quam cunctae ordinantur »; sed illa, ad quam cunctae ordinantur, est voluntas finis: si ergo finis bonus est, restat, quod voluntas finis et omnis voluntas ad eam ordinata sit bona et recta.

3. Item, maxima est Philosophi[3]: « Cuius finis bonus est, ipsum quoque bonum est »: ergo si actus voluntatis finis bonus est, ergo et ipsa bona est.

4. Item, in actione naturali, in qua forma est finis, bonitas generationis et operationis attenditur penes finem et formam[4]: ergo cum intentio finis aeque sit essentialis morali actui, ut naturali, et bonitas actus voluntatis pertineat ad mores; videtur, quod bonitas voluntatis et rectificatio penes bonitatem finis habeat attendi et cognosci.

(Ad oppositum.) Sed contra: 1. « Finis bonorum est beatitudo », sicut Magister dicit in littera[5]; sed « omnes appetunt beatitudinem », sicut dicit Augustinus, et « omnes eam finaliter intendunt, sicut dicit Boethius in libro de Consolatione, quamvis diverso tramite ad eam currant »: ergo si omnes voluntates communicant in illo fine, ergo omnes erunt bonae, et nulla mala.

2. Item, Dionysius[6] dicit, quod « nemo operatur ad malum aspiciens », ergo omnis operans finaliter aspicit ad aliquod bonum; unde Philosophus etiam dicit, quod « bonum et finis est idem »: ergo si omnis voluntas intendit aliquod bonum, videtur, quod aut omnis voluntas est bona, aut quod bonitas non inest voluntati ex fine.

3. Item, quantumcumque aliquis finaliter appetit bonum, tamen nunquam operatio eius erit meritoria, nisi sit caritate informata, et anima sit Deo grata et accepta[7]: ergo videtur, quod bonitas voluntatis in actu potius veniat ex principio quam ex fine.

4. Item, si bonitas voluntatis venit ex fine, cum finis omnis bonae voluntatis sit Deus et sit aequaliter bonus; videtur, quod omnes bonae voluntates sint aequaliter bonae. Si igitur omnes voluntates non sunt aequaliter bonae, videtur, quod bonitas voluntatis non sit eis ex fine[8].

5. Item, manducare bonum est: ergo si quis finaliter praedicat, ut manducet, cum operatio ista habeat bonum finem, videtur, quod sic praedicare sit bonum et laudabile. Si igitur talis actio iudicatur esse mala, videtur, quod voluntas non sit bona ex voluntate finis.

6. Item, si aliquis mentitur propter salutem proximi, cum salvare proximum sit bonum, mendacium illud esset bonum et meritorium, si opus voluntatis bonitatem haberet ex fine; sed constat, quod « mendacium nunquam est bonum », sicut dicit Augustinus[9]: ergo videtur, quod bonitas finis non sufficiat ad bonitatem voluntatis.

(Quaestio.) Quaeritur ergo, unde causetur rectitudo et bonitas in voluntate, utrum ex fine, sicut videtur dicere Magister[10], an aliunde.

---

[1] Vers. 22. — Expositio huius loci, quae sequitur, est secundum Augustinum, qui II. de Serm. Domini in monte, c. 13. n. 45. ait: Qui locus sic intelligendus est, ut noverimus, omnia opera nostra tunc esse munda et placere in conspectu Dei, si fiant simplici corde i. e. intentione superna fine illo caritatis, quia et *plenitudo Legis caritas* (Rom. 13, 10.). *Oculum* ergo hic accipere debemus ipsam *intentionem,* qua facimus quidquid facimus; quae si munda fuerit et recta et illud aspiciens quod aspiciendum est, omnia opera nostra, quae secundum eam operamur, necesse est bona sint. Quae omnia opera *totum corpus* appellavit etc. Fere idem August. dicit IV. contra Iulian. Pelagian. c. 3. n. 33.

[2] Cap. 6. n. 10. Vide hic lit. Magistri, c. 3.

[3] Boeth., II. de Differ. topic.; Aristot., III. Topic. c. 1: Cuius finis melior, et ipsum melius. — Paulo inferius post *bonus est* cod. T sic prosequitur: *ipsum quoque bonum est i. e. et ipsa actio bona est.*

[4] Cfr. Aristot., II. Phys. text. 81. seqq. (c. 8.).

[5] Hic c. 1. — De sententia August. vide supra pag. 517, nota 2. — Verba propria Boethii, III. de Consol. prosa 2, sunt: Omnis mortalium cura, quam multiplicium studiorum labor exercet, diverso quidem calle procedit, sed ad unum tamen beatitudinis finem nititur pervenire... Hunc, ut diximus, diverso tramite mortales omnes conantur adipisci.

[6] De Div. Nom. c. 4. § 19. et 31; vide supra pag. 808, nota 2. De sententia Philosophi mox memorata vide pag. cit. nota 5.

[7] Ut habetur supra d. 29. a. 1. q. 1. seq. Cfr. etiam hic lit. Magistri, c. 1. et infra d. XL.

[8] Vide hic lit. Magistri, c. 3, ubi etiam seq. arg. insinuatur. — Pro *eis ex fine* cod. cc et ed. 1 *ei ex fine.*

[9] Enchirid. c. 18. n. 6, et de Mendacio, c. 21. n. 42. Vide infra lit. Magistri, d. XL.

[10] Hic c. 1. seqq. et infra d. XL.

CONCLUSIO.

Voluntas est bona ex fine, si adsunt duae conditiones ex parte finis, *et duae ex parte* ordinationis.

RESPONDEO: Dicendum, quod cum dicitur voluntas esse bona ex bonitate finis, hoc est dicere, quod voluntas est bona ex *ordinatione* ad bonum finem. — Ad hoc autem, quod sit recta ordinatio ad bonum finem, requiritur, quod finis sit bonus duobus modis, videlicet secundum *id quod est,* et *sub ratione finiendi.* Aliquid enim est bonum *in se,* quod tamen non recte ordinatur ad alterum *in ratione finis;* sicut minus bonum, quamvis sit bonum, non tamen est bonus finis maioris boni, pro eo quod «finis melior debet esse his quae sunt ad finem [1]». — Similiter ex parte *ordinationis* duo requiruntur, videlicet *idoneitas* ex parte *ordinabilis,* et *actualis conversio* ex parte *voluntatis ordinantis.* — Et cum ista concurrunt, tunc absque dubio voluntas bona ex fine bono iudicatur. Cum autem horum aliquid deficit, bonitas finis non sufficit ad bonitatem voluntatis, utpote si sit finis bonus *in se,* non tamen sufficit *ad finiendum* vel ad complendum illud quod fit propter ipsum; sicut manducatio, quamvis sit bonum in se, non tamen habet completam *rationem finiendi* respectu praedicationis [2]. Similiter mendacium non est ordinabile ad bonum, cum sit *secundum se* malum; et ideo quantumcumque quis mentiatur propter aliquod bonum, mendacium non est bonum, quia deficit ibi rectitudo ordinationis propter defectum idoneitatis ex parte actus, quem voluntas refert ad illum finem. — Et sic patet responsio ad veritatem quaestionis, quoniam concedendum est, sicut Magister dicit, voluntatem esse bonam et rectam ex fine; hoc enim intelligitur sub praedictis conditionibus. Et secundum hunc modum rationes ad primam partem concedendae sunt.

Recta ordinatio requirit duo ex parte finis.

Item duo ex parte ordinationis.

Conclusio 1.

Conclusio 2.

Et per hoc etiam patet responsio ad illa duo, quae ultimo opponuntur, videlicet de praedicatione et mendacio.

Ad argg. 5. 6 ad opposit.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur, quod beatitudo est finis bonarum voluntatum et etiam omnium; dicendum, quod aliter est finis *bonarum* voluntatum, et aliter *malarum.* Nam beatitudo, quae est finis *bonarum* voluntatum, est beatitudo vera; beatitudo vero, quae est finis *malarum,* non est beatitudo vera, sed simulata. Avarus enim aestimat, beatitudinem esse in divitiis, et superbus, in honoribus [3], et sic in aliis vitiis; unde sicut finis malarum voluntatum quandam habet imaginem finis vere boni, utpote beatitudinis, sic etiam malae voluntates praetendunt speciem virtutis. Quando ergo dicitur, quod omnis voluntas tendit ad beatitudinem; hoc intelligitur de beatitudine in sua *generalitate* considerata, in cuius appetitu omnes, ut dicit Augustinus [4], communicant; sed prout beatitudo determinate accipitur pro illa quae consistit in visione Dei, nec ab omnibus appetitur, nec omnes in illam tendunt.

Solutio oppositorum.

Notandum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod nemo operatur ad malum aspiciens; dicendum, quod illud quod movet, aliquando est bonum secundum *veritatem,* aliquando est bonum secundum *aestimationem;* et ad hoc, quod affectus moveatur, sufficit sola *aestimatio* bonitatis; et sine hac aestimatione non movetur voluntas ad aliquid appetendum, ad minus deliberativo [5] appetitu. Et ideo dicit Dionysius, quod «nemo operatur ad malum aspiciens», quia nulla est voluntatis operatio, quam non praecedat boni aestimatio. Sed quia illud quod aestimatur esse bonum, frequenter est malum, ideo frequenter male operatur, etsi nunquam aspiciat ad malum sub ratione mali. Cum ergo dicitur, quod voluntas est bona ex intentione boni finis; hoc non intelligitur de fine, qui est bonus tantum in *aestimatione* appetentis [6], sed etiam de bonitate *reali.*

Notandum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod non est actus voluntatis bonus, nisi qui est ex caritate; dicendum, quod caritas non reddit opus bonum, nisi ex hoc, quod ipsum bonum refert in summum bonum. Nec sufficiens relatio alicuius effectus vel operis ad summum bonum est nec esse potest nisi ex adiutorio caritatis, quae facit, finem illum omnibus aliis praeponderare et prae ceteris carius reputari, et in eo quiescere tanquam in fine ultimo. Et hinc est, quod bonitas omnis voluntatis attribuitur caritati. Nihilominus etiam attribuitur bonitati finis, quia ubi unum propter alterum, ibi unum tantum [7]; unde qui tenet equum per frenum non dicitur tenere nisi unum. Et sic in proposito intelligendum est.

4. 5. 6. Ad illud quod obiicitur, quod finis est aequaliter bonus; dicendum, quod etsi finis aequaliter sit bonus, non tamen omnes voluntates aequaliter ordinantur et approximant illi fini, quia bonitas finis non redundat in voluntatem nisi ratione

Notandum.

---

[1] Aristot., I. Rhetor. c. *de Bono maiore et utili;* III. Topic. c. 1; I. Ethic. c. 7; I. Magnor. Moral. c. 3. (c. 2.) — Pro *non tamen est bonus finis maioris boni* cod. cc et ed. 1 *non tamen ratione finis respectu maioris boni.* Paulo inferius pro *indicatur* codd. I V W X Z et alii *vocatur.*

[2] Aristot., II. Phys. text. 23. (c. 2.) ait: Vult enim [Poëta], non omne ultimum esse finem, sed optimum.

[3] Edd., excepta 1, *et superbiis et honoribus.* Codd. I W cum edd. 2, 3 *in deliciis* pro *in divitiis.*

[4] Locis supra pag. 517, nota 2. citt. Cfr. infra dub. 1.

[5] Codd. K ee et ed. 1. *deliberato.*

[6] Cod. N *operantis.* Deinde cod. cc. et ed. 1 prosequuntur *sed etiam de fine, qui est bonus bonitate reali.*

[7] Verba Aristot. vide supra pag. 639, nota 2. De hac solutione cfr. III. Sent. d. 27. a. 2. q. 1. et d. 36. q. 6. — Pro *ibi* cod. T (F a secunda manu) substituit *utrobique,* quae vox in hoc axiomate communis est.

ordinationis voluntatis[1] ad illum finem. Et ideo, licet finis sit aequaliter bonus, tamen propter gradus repertos in approximatione et ordinatione voluntatum ad illum finem, voluntates non sunt aequaliter bonae. — Ad duo ultima iam patet responsio ex praedictis.

SCHOLION.

I. Voluntatem humanam omnemque eiusdem actionem, quatenus est *actio*, bonam esse in genere *naturae*, in praecedente distinctione dictum est. Hic agitur de bonitate actuum in genere *moris*, et explicatur doctrina Magistri, quod bonum morale in actibus humanis resultat ex ordine ad finem, et malum principaliter ex defectu ordinis ad finem. — De fine in genere cfr. I. Sent. d. 1. dub. 15, a. 1. q. 3, a. 2. 3; II. Sent. d. 1. p. II. a. 2. q. 1, d. 15. a. 2. q. 1; III. Sent. d. 28. passim, et alibi. Praeter alias finium distinctiones, de quibus agitur in philosophia, hic supponitur distinctio finis in *ultimum* et *intermedium* et *proximum*, et in finem *operis* et *operantis*.

De recto ordine actus ad finem dicit Richard. a Med. (hic a. 1. q. 1.): « Tunc autem est *sufficiens* ordo [ad debitum finem], quando est ex parte *volentis*, referentis suum actum in debitum finem, et ex parte *actus volendi*, qui, quantum est ex se, ordinabilis est in illum finem ». Ex utraque autem parte duo requiruntur, secundum nostrum Doctorem, cuius doctrinam Petr. a Tar. (hic q. 1. a. 1.) sic contrahit: « Ad perfectionem ordinis quatuor requiruntur: duo ex parte *actus ordinabilis*, et duo ex parte *finis*, ad quem fit ordinatio. Ex parte *actus* requiritur primo, quod ipse sit de genere bonorum et ex natura propria ordinabilis ad talem finem, ita quod per talem actum talis finis possit acquiri; secundo requiritur, quod actus ordinetur in finem secundum intentionem operantis. Ex parte etiam *finis* duo requiruntur, scilicet, quod finis sit debitus, secundum *id quod est*, id est bonus; et quod sit debitus, in quantum *finis*, scilicet magis bonus, quam id quod fit propter ipsum, quia finis melior est iis quae sunt ad finem ». — S. Thom. (hic a. 5; cfr. S. I. II. q. 18. a. 4; S. c. Gent. III. c. 17.) in hac quaestione procedit ab illa distinctione, quod actus voluntatis dupliciter possit ferri in finem, vel immediate in ipsum finem, vel in finem mediante eo quod est ad finem; hac autem via probat easdem conclusiones, quas tenent S. Bonaventura aliique communiter. Tamen Henr. Gand. in quaestione, unde actio volitionis moralis speciem moris sortiatur (Quodl. 13. q. 10.), ab aliis doctoribus recedit, et quintuplex bonum distinguens, de volitione morali dicit: « Speciem moris et bonitatem atque rationem virtutis moralis habet non ab obiecto, nec ut est principium operationis sicut finis in intellectu practico, neque ut principium eius est a voluntate et operationem suam adeptum, sed potius ab agentis *libero arbitrio* ».

Praeter laudatos: Alex. Hal., S. p. II. q. 96. m. 3. a. 1. § 2. — Scot., II. Sent. d. 7. n. 11. seqq., et in utroque Scripto, d. 40. q. unica. — B. Albert., hic a. 1; S. p. II. tr. 22. q. 135. — Ægid. R., hic q. 1. a. 1. — Durand., hic q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 2. — Biel, II. Sent. d. 40. q. unica.

II. Seq. (2.) quaestio explanat verbum Magistri (vel potius s. Scripturae), quod caritas est finis et praecepti et omnium voluntatum (cfr. hic dub. 1. 2.). Praeter distinctionem triplicis caritatis hic adhibetur distinctio communis inter beatitudinem (finem) *obiectivam* sive ipsam rem beatificantem, et beatitudinem *formalem* sive ipsum actum, quo obiectum beatificans apprehenditur et possidetur. Eadem distinctio exprimitur etiam terminis: *finis in quo* et *finis quo* (hic et dub. 4.), vel ut dicitur ab aliis, *finis cuius* et *finis quo* (S. Thom., S. I. II. q. 1. a. 8.). Hac distinctione supposita, facile intelligitur, qua ratione non tantum Deus, sed etiam caritas et beatitudo finis ultimus esse possint; tamen caritas est finis ultimus non omnium *rerum*, sed omnium *voluntatum*. — De *caritate* cfr. III. Sent. d. 28; de tota quaestione I. Sent. d. 1. a. 2. 3.

Alex. Hal., S. p. II. q. 4. m. 3. — Scot., in utroque Scripto, I. Sent. d. 1. q. 1, et IV. Sent. d. 49. q. 2. n. 19. seqq. — S. Thom., hic a. 2; S. I. II. q. 1. a. 7, q. 2. a. 8, cfr. etiam S. I. q. 44. a. 4. — B. Albert., hic a. 2; S. loc. cit. q. incid. 2. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 3. — Ægid. R., hic q. 1. a. 3. — Durand., de hac et seq. q. hic q. 4. — Dionys. Carth., de hac et seq. q. hic q. 1.

QUAESTIO II.

Quis sit ille finis, ex cuius bonitate voluntas est bona, et ad quem debent referri nostrae voluntates, ut sint rectae.

Secundo quaeritur, quis sit ille finis, ex cuius bonitate voluntas est bona, et ad quem debent referri nostrae voluntates ad hoc, quod sint rectae. Et quod huiusmodi finis sit *caritas*, videtur.

1. Primae ad Timotheum primo[2]: *Finis praecepti est caritas;* sed ad illum finem referendae sunt voluntates, ad quem referuntur praecepta: si ergo caritas est finis praecepti, caritas est finis bonae voluntatis.

2. Item, ad Romanos decimo tertio[3]: *Qui diligit proximum legem implevit;* et iterum: *Plenitudo legis est dilectio;* sed ad illud referendae sunt voluntates, in quo consistit plenitudo et consummatio legis: si ergo caritas et dilectio est huiusmodi, patet etc.

3. Item, hoc videtur *ratione.* Omnis bona voluntas ad hoc ordinatur, ut homo fruatur Deo, et ad hoc, quod habeat Deum; sed nos non fruimur Deo nec habemus ipsum nisi per caritatem: ergo habere caritatem non est aliud quam habere Deum: si ergo omnis bona voluntas est ordinata ad hoc, quod habeat Deum; videtur, quod finis omnis bonae voluntatis sit ipsa caritas[4].

4. Item, natura in operando finaliter intendit

[1] Cod. D adiicit *ut est;* in codd. K Q a secunda manu additum est *ut ducit;* edd., excepta 1, omissa voce *voluntatis,* exhibent *quae ducit,* codd. B H *ut ducit.*

[2] Vers. 5. Cfr. hic lit. Magistri, c. I.

[3] Vers. 8. — Seq. textus est ibid. v. 10.

[4] Principia, quibus hoc arg. innititur, habentur I. Sent. d. 1. a. 3. q. 2; d. 17. p. I. q. 1. et supra d. 26. q. 2, praecipue ad 1. — Paulo superius edd., excepta 1, cum paucis codd. pro *ergo habere* substituunt *similiter habere.*

formam perficientem in *esse* naturae [1]: ergo voluntas in operando principaliter intendit formam perfectivam in *esse* moris; sed forma vel habitus perfectivus voluntatis in *esse* moris est ipsa caritas: ergo caritas est finis principalis omnis bonae voluntatis.

Ad opposi-tum.

Sed contra: 1. Ad Romanos decimo [2]: *Finis legis Christus;* sed idem est finis legis et bonae voluntatis: ergo videtur, quod Christus sit principalis finis bonae voluntatis: non ergo caritas.

2. Item, Bernardus in libro de Diligendo Deo [3]: « De amore venitur in caritatem, et de caritate venitur ad sapientiam »: ergo sapientia est excellentius quam caritas; sed illud debet poni finis bonae voluntatis, quod est excellentissimum: ergo finis bonae voluntatis non est caritas, sed sapientia.

3. Item, finis est illud quo fruendum est; sed caritate non est fruendum, quia solo bono increato est fruendum [4]: ergo videtur, quod caritas non sit finis principalis bonae voluntatis. *Si tu dicas,* quod finis bonae voluntatis non est caritas creata, sed increata; *contra,* Apostolus [5]: *Finis praecepti est caritas* procedens *de corde puro* etc.; sed caritas procedens de corde puro et fide non ficta non est nisi caritas creata: ergo etc.

4. Item, finis bonae voluntatis est illud, quo habito, voluntas nihil ultra quaerit [6]; sed habita caritate, adhuc voluntas ultra quaerit aliquid, videlicet ipsum Deum; immo quanto maiorem habet caritatem, tanto magis quaerit: ergo videtur, quod caritas non habeat rationem finis.

5. Item, « quod est pondus in corporibus, hoc est amor in spiritibus [7] »; sed pondus in corporibus nullo modo dicitur esse finis motus localis: ergo amor in spiritibus nullo modo dicetur esse finis appetitus rationalis, ergo nec voluntatis.

6. Item, finis et principium sunt distincta; sed caritas est radix omnium bonarum affectionum [8]: si ergo finis consequitur illud quod est ad finem, et caritas est radix; videtur, quod nullo modo debeat dici finis bonae voluntatis.

CONCLUSIO.

Caritas est finis omnis bonae voluntatis.

Conclusio I

Respondeo: Dicendum, quod Magister [9] recte dicit in eo, quod finem omnis bonae voluntatis caritatem assignat; secutus est enim in hoc doctrinam Apostoli et beati Augustini. Nam Apostolus expresse dicit, quod *caritas est consummatio praecepti,* et *plenitudo legis.* Augustinus etiam dicit in Enchiridio, quod « omnia praecepta divina referuntur ad caritatem ». Et in libro de Doctrina christiana [10] ostendit, quod ad caritatis mandatum commendandum ordinatur tota Scriptura; et ita caritas non tantummodo est finis bonae voluntatis, sed etiam totius sacrae Scripturae et cognitionis *secundum pietatem.* — Licet autem Deus, vel beatitudo, sive Christus possit dici finis bonae voluntatis; maluit tamen Magister dicere, quod caritas sit finis, pro eo quod completa ratio finiendi [11] competit ipsi caritati. Cum enim tripliciter dicatur finis, videlicet finis, *in quo* quiescitur, et finis, *quo* quiescitur; et finis, *quo* quiescitur, dicitur dupliciter: vel *simpliciter,* vel *ut nunc;* quolibet istorum modorum caritas est finis bonae voluntatis. Nam caritas increata, quae Deus est, de qua dicitur primae Canonicae Ioannis [12]: *Deus caritas est,* est finis, *in quo* quiescitur. Caritas vero creata et consummata, utpote caritas patriae, est finis, *quo* quiescitur *simpliciter* in Deo. Caritas vero inchoata, utpote caritas viae, est finis, *quo* quiescitur in Deo *ut nunc.* Sicut enim locatum non quiescit in loco nisi mediante pondere, sic anima in Deo non habet quietari, qui est eius locus et finis ultimus nisi mediante dilectione, quae habet considerare bonum sub ratione boni. Bonum autem sub ratione boni simul tenet rationem finis et amabilis [13]; et propterea intentio finis potissime attribuitur caritati. — Concedendae sunt igitur rationes, quae hoc ostendunt.

Corollarium

Triplex fini[s]

Conclusio

Notandu[m]

Solutio o[p]positoru[m]

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod Christus est finis praecepti; dicendum, quod per hoc non

[1] Cfr. Aristot., II. Phys. text. 11. (c. 1.).

[2] Vers. 4. Vide hic lit. Magistri, c. 2.

[3] Pressius in libro de Natura et dignitate amoris (inter opera Bernardi), c. 2. n. 5, ubi legitur: De amore [erigitur voluntas]... in caritatem, de caritate proficit in sapientiam. Cfr. III. Sent. d. 35. q. 1. fundam. 4. Ibid. d. 34. p. I. a. 2. q. 2. ostenditur, *sapientiam* praestantissimum esse *donorum* Spiritus sancti.

[4] Cfr. I. Sent. d. 1. a. 3. q. 2.

[5] Epist. I. Tim. 1, 5. — De caritate *increata* et *creata* vide supra d. 26. q. 2. et I. Sent. d. 17. p. I. q. 1.

[6] Vide hic lit. Magistri, c. 2.

[7] Secundum Augustinum; cfr. supra pag. 76, nota 6. — Paulo inferius codd. T bb *dicitur* pro *dicetur*

[8] Vide hic dub. 2. et supra d. XXVI. lit. Magistri, c. 4.

[9] Hic c. 1, ubi etiam verba Apostoli et Augustini (Enchirid. c. 121. n. 32.) habentur.

[10] Libr. I. c. 22-40. De *cognitione secundum pietatem* cfr. Enchirid. c. 2. n. 1. et XII. de Trin. c. 14. n. 22, ubi August. hanc cognitionem, iuxta illud Iob 28, 28: *Ecce pietas est sapientia* (Vulgata: Ecce timor Domini, ipsa est sapientia), vocat *sapientiam* eamque in *cultu Dei* (θεοσέβεια) se manifestare docet. Item, Apostolus I. Tim. 6, 3 loquitur de eis qui non acquiescunt *ei quae secundum pietatem est doctrina.*

[11] Edd. 1, 2, 3, 4 et plurimi codd., saltem a prima manu, minus apte *fruendi.* Vat. mox *dupliciter* pro *tripliciter.* Paulo inferius pro *vel ut nunc* codd. C F K O R S T ee etc. *vel non.* De locutione *finis, in quo quiescitur* et *finis, quo quiescitur,* vide scholion ad praecedentem quaest.

[12] Cap. 4, 16.

[13] Vide Aristot., VIII. Ethic. c. 2. — August., II. Enarrat. in Ps. 30. serm. 3. n. 8: Vilescat totum quidquid praeter Deum est. Qui nos tuetur in loco vitae huius, ipse post istam vitam sit *locus* noster.

excluditur, quin caritas sit finis. Nam etsi Christus sit finis, *in quo* quiescitur, nihilominus caritas potest esse finis, *quo* quiescimus in Christo. *Rursus*, caritas, secundum quod est finis, *in quo* quiescimus, convenit toti Trinitati; et ideo simul possunt haec duo stare, quod Christus sit finis legis et caritas similiter [1].

2. Ad illud quod obiicitur, quod de caritate pervenitur ad sapientiam, ergo sapientia est excellentior; dicendum, quod secundum quod Bernardus loquitur ibi de sapientia, sapientia non dicit aliud donum quam caritas, sed novum statum eiusdem doni, ita quod caritas *communiter* accepta distinguitur contra caritatem dictam *appropriate*. Prout tamen caritas describitur *communiter*, sic continet et amorem et sapientiam; et hoc modo ponitur esse finis praecepti [2].

3. Ad illud quod obiicitur, quod finis est illud quo fruendum est; dicendum, quod secundum quod *finis* dicitur dupliciter, scilicet *quo* quiescitur, et *in quo* quiescitur, sic *frui* aliquo dicitur dupliciter: aut sicut *obiecto*, aut sicut *dispositivo;* et utroque modo caritate fruimur. Nam caritate, quae Deus est, fruimur sicut *obiecto;* caritate, quae habitus est, fruimur sicut *dispositivo;* et sic patet, quod illud non obviat proposito [3].

4. Ad illud quod obiicitur, quod voluntas habito fine suo quiescit; dicendum, quod illud verum est, quando habet finem suum complete; caritas autem, etsi in via habeatur, non tamen habetur complete; *Ignis enim est in Sion, et caminus in Ierusalem* [4]. Cum autem habebitur in patria, nihil ultra quaeretur, pro eo quod per eam habebitur bonum increatum, in quo consistit finis et quietatio omnium nostrorum desideriorum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod pondus in corporibus non est finis motus; dicendum, quod non est simile, quia pondus reperitur in corporibus, tam in absentia loci debiti quam in praesentia; caritas autem nunquam est in anima, nisi Deo praesente. Unde omnis qui habet caritatem, habet Deum; et propterea, dum omnis nostra operatio ad habendum Deum ordinatur, ordinatur ad habendam caritatem. Non sic autem est de pondere, quia non quodlibet corpus habens pondus habet locum sibi debitum.

6. Ad illud quod obiicitur, quod finis et principium sunt diversa; respondent aliqui, quod caritas differenti modo est *principium* et *finis;* nam *principium* est boni operis secundum *esse* inchoatum, et *finis* est secundum *esse* consummatum et perfectum. Ad hoc enim unusquisque bene operatur, ut in eo Dei amor et caritas augeatur [5]. — Aliter potest dici et probabilius, quod sicut *modus*, *species* et *ordo* super idem fundantur, et tamen *modus* dicit comparationem ad efficiens, et *species* ad exemplar, et *ordo* dicit comparationem ad finem [6]; sic caritas respectu boni operis potest habere et rationem *efficientis* et *finis* secundum diversas comparationes. Caritas enim *continuat* voluntatem nostram ipsi Deo ut *principio moventi*, et *conformat* ut *regulae dirigenti*, et *coniungit* ut *fini quietanti;* et ideo, sicut ipse Deus habet rationem *efficientis*, in quantum movet, et *formalis*, in quantum dirigit, et *finalis*, in quantum quietat: sic et ipsa caritas respectu operis rationem habet istius triplicis causae; nec est inconveniens, quia secundum Philosophum [7] tria genera causarum possunt in unum coincidere. Et sic patet, quod etsi caritas sit *principium* boni operis, nihilominus potest esse *finis* secundum diversas comparationes. — Et per hoc patet responsio ad illud quod ultimo quaerebatur, quare caritas dicitur radix et forma virtutum et finis. Hoc enim dicitur secundum diversas comparationes nostrae voluntatis ad divinam voluntatem; dicitur etiam super hoc *vinculum perfectionis* [8] in comparatione ad proximos, qui nobis iunguntur vinculo caritatis.

(margin: ...tandum. — ...dicitur ...pliciter. — Aliorum solutio. — Solutio probabilior. — In caritate est ratio triplicis causae. — Ad implicite quaesitum)

QUAESTIO III.

Utrum bonae voluntatis sit unus solus finis, an possint esse plures.

Tertio quaeritur, utrum bonae voluntatis sit unus solus finis, an possint esse plures. Et quod unus solus, videtur.

1. Deuteronomii sexto [9]: *Diliges Dominum Deum tuum* etc.; Glossa: «Non vult Deus suum amorem partiri, ut simul cum ipso aliud diligamus»: ergo quicumque sibi diversos constituit fines, non facit quod Deus vult; et si non facit quod Deus vult, non habet bonam voluntatem.

(margin: ...damenta.)

2. Item, super illud ad Philippenses primo [10]:

---

[1] Cfr. hic lit. Magistri, c. 2. — Paulo superius pro *quiescimus in Christo* cod. bb *quiescamus in Christo*, Vat. cum edd. 2, 3, 4 *quiescitur in Christo.*

[2] Cfr. I. Sent. d. 17. p. I. dub. 4.

[3] Cfr. I. Sent. d. 1. dub. 16.

[4] Isai. 31, 9.

[5] Vide infra dub. 2.

[6] Cfr. supra d. 35. a. 2. q. 1. seqq. — Paululo superius codd. C L O S (F T a prima manu) *infundantur* pro *fundantur;* dein pro *ad exemplar* edd. 2, 3 *ad formam*, Vat. *ad formam vel exemplar.*

[7] Libr. II. Phys. text. 70. (c. 7.).

[8] Coloss. 3, 14. — Vide scholion ad praecedentem quaest.

[9] Vers. 5. — Glossa, quae est *ordinaria*, habetur apud Strabum et Lyranum.

[10] Vers. 18; ubi Vulg., quam sequitur Vat., *sive per veritatem* pro *sive per bonam voluntatem.* — Glossa, quam Lyranus exhibet, sumta est ex August., Serm. 137. (alias 49. de Verbis Domini) c. 8. n. 9. In textu origin. Glossae pro *diligit* legitur *quaerit.* — In edd., excepta 1, *minor* sic sonat: *sed illa voluntas bona est, quae non aliud quam Deum diligit.*

Sive per occasionem, sive per bonam voluntatem; Glossa: « Quisquis a Deo aliud quam Deum quaerit, non caste diligit »; sed nulla voluntas est bona, nisi illa quae eum caste diligit: ergo nulla voluntas est bona, quae aliud quam Deum quaerit.

3. Item, sicut status est in primo principio, ita in fine ultimo; sed primum principium, in quo est status, non est nisi unicum[1]: ergo si finis debet respondere principio, videtur, quod bonae voluntatis non debet statui nisi finis unus: ergo si voluntas statuit sibi fines plures, non facit quod debet: ergo non est bona.

4. Item, quicumque diversos fines intendit, habet cor suum divisum; sed qui cor suum dividit non diligit Deum ex toto corde nec in toto corde quaerit Deum; et quicumque talis est, Deo non placet, qui praecipit, se ex toto corde amari[2], et vult totum cor possidere: ergo non videtur, quod bona voluntas possit esse, quae sibi statuit diversos fines.

Sed contra: 1. Super illud primae ad Corinthios nono[3]: *Quoniam debet in spe qui arat* etc., Glossa: « Praedicator, qui corda aperit ad fidem, debet arare in spe stipendiorum temporalium »: ergo videtur, quod bona voluntas non tantum possit ponere sibi finem spiritualem, sed etiam temporalem: ergo videtur, quod diversos fines possit habere. *Ad oppositum.*

2. Item, Lucae decimo quinto[4]: *Quanti mercenarii in domo patris mei;* ibi dicit Ambrosius, quod « multi sunt mercenarii, qui abundant spe, fide et caritate »; sed mercenarius statuit sibi finem creatum, videlicet aliquam mercedem, quae est beatitudo creata. Si enim solum finem increatum sibi statueret, iam non esset mercenarius, sed filius: ergo si contingit, esse bonos mercenarios, contingit, bonam voluntatem habere fines diversos.

3. Item, bonum additum bono facit maius bonum: ergo si unus bonus finis facit voluntatem bonam, ergo multo fortius multi boni fines: ergo videtur, quod tanto voluntas melior sit, quanto plures statuit sibi bonos fines: ergo non est necesse, quod bona voluntas habeat unum solum finem[5].

4. Item, sicut concupiscibilis appetit dulcedinem, ita irascibilis appetit celsitudinem, et rationalis appetit pulcritudinem. Si ergo pulcritudo non tantum est finis rationalis, sed etiam perfectio, et sic de aliis, et plurium perfectibilium plures sunt perfectiones[6]; cum sint in nobis tres vires diversae, quibus sursum convertimur, videlicet rationalis, concupiscibilis et irascibilis: videtur, quod in omni bona actione et voluntate sit assignare diversos fines.

CONCLUSIO.

Bonae voluntatis unus solus est finis principalis, sub quo possunt esse alii fines non principales.

Respondeo: Dicendum, quod bonae voluntatis unus solus est finis principalis. *Conclusio 1.*

Propter quod intelligendum, quod plures fines statuere hoc potest esse tripliciter. Uno modo ita, quod finis sit *sub* fine et *propter* finem; alio modo ita, quod unus sit finis *principalis,* alter *non principalis,* ita tamen, quod finis non principalis non referatur ad principalem actualiter; tertio modo ita, quod uterque sit finis *principalis.* — Exemplum autem huius assignari potest in eo quod frequenter accidit, videlicet, cum quis vadit ad ecclesiam ad percipiendas distributiones[7]. Hoc enim potest facere tripliciter: aut ita, quod principaliter intendit honorem et gloriam Dei, cum vadit ibi decantare laudes; et simul cum hoc intendit obtinere pecuniam, ut pauperibus distribuat vel in alios usus licitos ad honorem Dei convertat. Alio modo potest aliquis ire ad ecclesiam, intendens Deo placere, et simul cum hoc pecuniam acquirere, ita tamen, quod eius acquisitionem ad Deum non refert, nec tamen ipsam pecuniam statuit finem principalem, pro eo quod ipsam non diligit propter se. Tertio modo vadit quis ad ecclesiam duplicata intentione, ita quod vult Deo placere, et vult obtinere pecuniam, quam sicut avarus appetit acquirere, ut possit thesaurum suum ampliare et in ea[8] delectari propter se. — Primo modo statuere diversos fines est bonum et meritorium et pertinet ad bonam voluntatem. Secundo modo statuere diversos fines non est bonae voluntatis, loquendo formaliter; attamen non sic repugnat, quin possit cum ea stare; est enim ibi peccatum veniale, non mortale. Et hoc vult dicere Augustinus in libro Confessionum[9], cum ait: « Minus te amat qui tecum aliquid amat, quod non propter te amat ». Tertio vero modo statuere diversos fines non est *Plures fines esse possunt tripliciter.* *Exemplum* *Conclusio* *Conclusio* *Conclusio*

---

[1] Vide supra pag. 26, nota 11. in fine, et I. Sent. d. 2. q. 1. — De ipso arg. cfr. Aristot., I. Ethic. c. 7.

[2] Deut. 6, 5; Matth. 22, 37; Prov. 23, 26: Praebe, fili mi, cor tuum mihi. Oseae 10, 2: Divisum est cor eorum, nunc interibunt. Vide infra in corp. quaest. — Pro *amari* cod. T *diligi.*

[3] Vers. 10. — Glossam, quae apud Lyranum ut *interlinearis* habetur, vide apud Petr. Lombardum in hunc locum. In Glossa pro *ad fidem* non pauci codd., inter quos F K T Y ee, cum primis edd. *vel fidem.*

[4] Vers. 17. — Verba integra, quibus Ambrosius hunc locum exponit (VII. n. 220.) vide tom. I. pag. 34, nota 6, et S. Bonav., Commentar. in Ioan. n. 731. — Pro *Ambrosius* cod. C substituit *Glossa Ambrosii.*

[5] De principiis huius arg. cfr. Aristot., II. Topic. c. 4. (c. 11.) et III. c. 3, ubi locum argumentandi assignat ex *appositione.* — In *maiori* pro *additum* codd. F K T et alii cum ed. 1 *addito.*

[6] Cfr. supra pag. 225, nota 6. — Paulo superius pro *et sic* cod. Y *sicut,* codd. F I K T ee etc. cum edd. 1, 2 *sic* tantum.

[7] B. Albert., hic a. 3. refert: In multis ecclesiis consuetudo est dare denarium venientibus ad matutinas, ut libentius veniant.

[8] Vat. cum edd. 3, 4 *in eo.*

[9] Libr. X. c. 29. n. 40.

bonae voluntatis, immo contra bonam voluntatem; talis enim vult *duobus dominis servire;* et hoc est impossibile, sicut Matthaei sexto[1] dicitur. Quando enim sic principaliter duos intendit fines, verificatur illud propheticum: *Coangustatum est stratum, ita ut alter decidat, et pallium breve utrumque operire non potest;* et talis est voluntas hypocritarum, quibus *vae* damnationis aeternae comminatur Scriptura, pro eo quod *terram ingrediuntur duabus viis.* Et ideo dicitur Ecclesiastici primo[2]: *Ne accesseris ad ipsum duplici corde;* qui enim accedit *in corde et corde,* hypocrita est: et quia *gaudium hypocritae ad instar puncti* est, ideo dicitur Oseae decimo: *Divisum est cor eorum, nunc interibunt.*

Sic igitur ex dictis colligitur, quod bonae voluntatis plures possunt esse fines, ita quod unus sit finis principalis, et alter non principalis sive finis sub fine. Plures autem constituere fines principales bonae voluntati repugnat, sicut ostendunt rationes, quae ad primam partem inducuntur. Cum enim unum solum sit summum et verum bonum, quod quietat humanum desiderium; necesse est, quod voluntas bona, ad hoc quod recta sit, statuat sibi finem unicum. *Conclusio generalis.*

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod qui arat debet in spe arare; dicendum, quod ipsa Glossa illam obiectionem dissolvit, dum se ipsam manifestat in sequentibus; facit enim vim in hoc quod dicitur *in spe,* non *propter spem.* Nam *propter* dicit finem principalem; *in* vero non tantummodo dicit finem principalem, immo finem, qui continetur infra finem. Et ideo ex illo verbo non sequitur, quod aliquis possit sibi plures fines principales statuere, immo, si recte intelligatur, potius sequitur oppositum[3]. *Solutio oppositorum.*

2. Ad illud quod obiicitur, quod mercenarius statuit sibi finem creatum; dicendum, quod est *bonus* mercenarius et *malus;* et *malus* mercenarius in duobus differt a *bono.* Primo quidem, quia *malus* mercenarius statuit sibi finem creatum, quo habito non necessario habetur Deus; *bonus* vero mercenarius statuit sibi finem creatum, quem habere non est aliud quam habere Deum, sicut ipsam fruitionem Dei. Secundo vero differt in hoc, quod *malus* mercenarius statuit sibi finem creatum tanquam principalem; *bonus* vero mercenarius statuit sibi finem creatum tanquam finem sub fine; non enim amat Deum propter fruitionem, sed fruitionem propter Deum. Et ideo ex hoc non habetur, quod finis bonae voluntatis plurificetur[4]. *Notandum.*

3. Ad illud quod obiicitur, quod bonum additum bono facit maius bonum; dicendum, quod illud verum est, quando additio boni ad bonum fit salvo ordine. Cum enim bonitas necessario ponat ordinem[5], si additio boni ad bonum tollat ordinem, bonum non auget, sed potius perimit. Quia ergo pluralitas finium principalium ordinem non servat, quia secundum rectum ordinem status debet esse in uno, et unicum debet esse ultimum; hinc est, quod pluralitas finium principalium bonitatem voluntatis non augmentat, sed potius ipsam voluntatem depravat, quia, dum vult placere uni, displicet alteri, et dum vult assequi unum, perdit reliquum. *Notandum.*

4. Ad illud quod obiicitur, quod rationalis appetit suam pulcritudinem, et concupiscibilis dulcedinem etc.; dicendum, quod *pulcritudo*[6] et *dulcedo* potest dupliciter accipi: aut prout est *perfectiva* et informativa *virtutis* animae, aut prout est ipsius *animae motiva.* Primo modo tenet rationem *finis sub fine,* et sic plurificari potest secundum diversitatem dotum[7] animae; secundo modo, prout scilicet tenet rationem *obiecti* et *motivi,* sic unitatem habet. Nam in Deo idem est pulcritudo, celsitudo et dulcedo; et sic tenet rationem finis principalis. — Et sic patet, quod quamvis plures fines non principales contingat constituere, tamen ad hoc quod voluntas sit bona, necesse est, unum solum finem esse principalem. Nam aliter non diligitur Deus *ex toto corde.* *Distinctio notabilis.*

SCHOLION.

I. Supposita distinctione inter finem *ultimum* (principalem) et *proximum,* patet, unum tantum esse finem principalem in una actione, et unum eundemque finem ultimum esse omnium bonarum actionum et voluntatum. Finis enim rei semper respondet eius principio; primum autem et supremum principium omnium bonarum voluntatum est unum, scil. Deus: ergo et unus finis ultimus. Plura autem et diversa possunt esse proxima principia motiva, et per consequens plures et diversi fines boni proximi (cfr. seq. quaest.). Pluralitas autem finium proximorum non excludit unitatem finis ultimi, quia omnia creata mediante fine proprio referuntur ad finem ultimum, omnibus communem.

Alex. Hal., S. p. II. q. 4. m. 1. — Scot., IV. Sent. d. 49. q. 2. n. 22. seqq. — S. Thom., hic a. 1; S. I. II. q. 1. a. 5. — B. Albert., hic a. 3; S. p. II. tr. 22. q. 135. q. incid. 1. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 4. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 2. Ægid. R., hic q. 1. a. 2.

II. Quoad seq. quaestionem omnes concedunt, respectu finis principalis aliud dicendum esse de bonis voluntatibus, aliud de malis, ut explicatur in textu.

De hac (4.) quaestione specialiter agunt B. Albert., hic a. 4; Petr. a Tar., hic q. 1. a. 4; Richard. a Med., hic a. 1. q. 4; Dionys. Carth., hic q. 1.

---

[1] Vers. 24. — Seq. textus est Isai. 28, 20; tertius est Eccli. 2, 14: Vae duplici corde... et peccatori terram ingredienti duabus viis.

[2] Vers. 36. — Seq. textus est Ps. 11, 3: In corde et corde locuti sunt; tertius est Iob 20, 5; quartus loc. cit. v. 2.

[3] Similis huic obiectio solvitur I. Sent. d. 1. dub. 9.

[4] Cfr. I. Sent. d. 1. a. 1. q. 3. ad 1. et a. 3. q. 2. ad 5.

[5] De quo vide supra d. 35. a. 2. q. 1. in corp. — Pro *necessario ponat ordinem* cod. T *necessario ordinet et ponat ordinem.*

[6] Vat. et edd. 3, 4 addunt *celsitudo.*

[7] Cod. N *virium.*

QUAESTIO IV.

Utrum malae voluntates habeant unicum finem.

Quarto quaeritur, utrum malae voluntates habeant unicum finem. Et quod sic, videtur.

Ad oppositum.

1. Augustinus super illum locum Psalmi[1]: *Scrutans corda* etc.: « Finis curae et cogitationis humanae est delectatio, ad quam quisque nititur pervenire »: si ergo omnes voluntates malae finaliter quaerunt delectationem, videtur, quod omnium voluntatum malarum sit unum finem assignare.

2. Item, malarum voluntatum est unus malus exitus sive terminus, sicut dicitur ad Romanos sexto[2]: *Quorum finis mors est:* ergo si earum contingat esse unum terminum, pari ratione videtur, quod contingat esse unum finem ultimum.

3. Item, quae conveniunt in principio conveniunt et in fine ultimo; sed omnes malae voluntates conveniunt in principio, sicut dicit Augustinus in libro de Vera Religione[3]: « Planum est, inquit, in toto malefaciendi genere nihil aliud quam libidinem dominari ». Si ergo conveniunt in uno principio, utpote in libidine, videtur pari ratione, quod conveniant in uno fine.

4. Item, vitium imitatur virtutem secundum apparentiam[4]; unde sicut virtus nunquam quiescit citra beatitudinem veram, ita vitium inquirit beatitudinem simulatam: ergo sicut omnes virtutes faciunt tendere voluntatem ad unum finem, scilicet beatitudinem; sic videtur, quod omnia vitia faciant tendere voluntatem ad unum finem, scilicet qui habeat similitudinem cum vero fine.

Fundamenta.

Sed contra: 1. Contrariarum voluntatum contrariae sunt delectationes, ubi autem sunt delectationes contrariae, ibi sunt fines diversi; sed voluptates faciunt voluntates sibi invicem repugnare: ergo faciunt diversos fines habere[5].

2. Item, mala voluntas ponit finem in creatura; sed impossibile est, quod in una creatura inveniat nostra voluntas sufficientiam, cum nihil sufficiat voluntati humanae nisi sola Trinitas[6]: si ergo voluntas non quiescit nisi in eo fine, in quo ponit sufficientiam; videtur necessario, quod voluntas mala diversos sibi fines constituat.

3. Item, malae voluntatis appetitus ortum et radicem habet ex libidine; sed libido est quo quis amat bonum proprium[7]: si ergo bonum proprium necessario diversificatur in diversis, necesse est, diversarum voluntatum diversos fines reperiri.

4. Item, unitas et conformitas voluntatum bonarum venit ex unitate amoris, in quo uniuntur et colligantur[8]. Si ergo amor, in quo diversi colligantur et uniuntur, unicam debet habere radicem, in pluribus repertam, cum hoc non conveniat amori libidinis, sed solum amori caritatis, qui est amor Spiritus sancti; videtur, quod malarum voluntatum non sit finis unicus, sed diversi.

CONCLUSIO.

Voluntates malae differentes non unum, sed diversos fines sibi constituunt.

Duplex diversitas voluntatum.

Respondeo: Dicendum, quod e contrario est in bonis voluntatibus et in malis. Nam bonarum voluntatum unicus est finis, sive bonae voluntates sint diversae diversitate *numerali*[9], sive diversitate *formali.* Diversitatem autem *numeralem* voco, quando plures homines in eodem genere affectionis afficiuntur circa aliquid; diversitatem autem *formalem* voco, quando idem homo diversis habitibus virtutum afficitur circa diversa. Sive enim[10] sic, sive sic, licet contingat plures fines proximos et proprios assignare, tamen finem ultimum et principalem necesse est esse unicum, videlicet ipsum Deum.

Bonae voluntatis unus finis principalis.

Ratio duplex.

Et ratio huius est et perfectio *amoris moventis*, et perfectio *appetibilis quietantis.* Quia enim *amor* caritatis liberalis est, et *non quaerit quod suum est,* sed bonum commune[11]; hinc est, quod plures homines, ex caritate moti, idem bonum appetunt finaliter. *Rursus*, quia *appetibile* illud completissimum est, in quo non solum contingit reperire bonum perfectum, sed etiam omne bonum; hinc est, quod omnes voluntates, quantumcumque diversae[12], inveniunt finem suum, in quo quietantur. — Econ-

Aliter in mala voluntat

---

[1] Psalm. 7, 10. Verba Augustini vide hic lit. Magistri, c. 4. — Pro *illum locum* ed. 1 *illud.*

[2] Vers. 21: Nam finis illorum mors est. — Pro *est unus malus exitus* Vat. *est frequentius unus malus exitus.*

[3] Sententia Augustini hic allata invenitur I. de *Lib. Arb.* c. 3. n. 8. Vide supra d. 31. a. 2. q. 3. in corp. et d. 36. a. 1. q. 2. arg. 1. ad oppos.

[4] Iuvenalis, Sat. 14, 109. ait: Fallit enim vitium specie virtutis et umbra. Cfr. Aristot., II. Ethic. c. 8; August., Epist. 167. (alias 29.) c. 2. n. 6, et IV. contra Iulian. Pelagian. c. 3. n. 20. — Mox pro *ita vitium inquirit beatitudinem simulatam* cod. cc et ed. 1 *ita nec vitium citra beatitudinem simulatam.*

[5] Cfr. Aristot., VII. Moral. Eudem. c. 2. et 9. (c. 7.).

[6] Vide hic lit. Magistri, c. 2, et August., I. Confess. c. 1. n. 1.

[7] Secundum Augustinum: vide supra pag. 150, nota 4. — Codd. X Z et ed 1 *qua quis* pro *quo quis.*

[8] Cfr. Aristot., VII. Moral. Eudem. c. 4. (c. 2.).

[9] Vat. *materiali*, et paulo post pariter *materialem.*

[10] Cod. cc et ed. 1 hic interiiciunt *sit.*

[11] Epist. I. Cor. 13, 5: [Caritas] non quaerit quae sua sunt. Et. ibid. 10, 24: Nemo quod suum est quaerat, sed quod alterius. Cfr. ibid v. 33.

[12] Vat. subiicit *ibi.*

tra est in malis voluntatibus propter imperfectionem *amoris* et *appetibilis*. Propter imperfectionem namque *amoris* libidinosi voluntates solo numero differentes diversos habent fines, propterea quod amor libidinosus semper *quaerit quod suum est;* et quia semper quaerit bonum *proprium,* ideo etsi multi ex amore libidinoso conveniant in actum unum, tamen unusquisque quaerit finem suum proprium, ut patet in adultero et meretrice, quia iste quaerit delectationem, et illa quaerit nummum. — Propter imperfectionem etiam *appetibilis* necesse est, diversas voluntates formaliter differentes habere diversos fines. Quia enim *luxuria* appetit iucunditatem et laetitiam, et *avaritia* sufficientiam, et *superbia* excellentiam; et haec omnia non contingit reperire circa eandem rem creatam, sed circa diversas: hinc est, quod voluntates malae differentes formaliter non unum, sed diversos fines sibi constituunt. — Unde concedendae sunt rationes, quae hoc ostendunt.

Ratio duplex.

Conclusio.

1. Ad illud quod primo obiicitur, quod delectatio est finis curae et cogitationis; dicendum, quod in ratione illa est *figura dictionis*, pro eo quod non eadem delectatio est finis curae et cogitationis humanae, sed diversae. Unde stat ibi *delectatio* in sua generalitate et magis habet ibi suppositionem *simplicem* quam *personalem;* et ideo, cum per delectationem descendit ad finis unitatem, fit sophisticatio secundum *figuram dictionis* ex commutatione suppositionis [1].

Solutio oppositorum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod malarum voluntatum est unus malus exitus, ergo unus malus finis; dicendum, quod non est simile. Nam malae voluntates differunt in conversione, sed conveniunt in aversione; et *malus exitus* principalius respicit aversionem quam conversionem, *finis* vero movens principalius respicit conversionem quam aversionem. Ideo non sequitur, quod quamvis [2] sit unus exitus quoad mortem damnationis, quod propter hoc sit unus finis motivus quantum ad quietem delectationis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod malae voluntates conveniunt in principio, videlicet in libidine; dicendum, quod in *principio* non conveniunt nisi per quandam conformitatem. Nam alia est libido in uno, et alia in alio; et ideo non sequitur ex hoc, quod conveniant in *finem unicum*. Attamen, etsi in *principio* convenirent, non propter hoc necesse esset, quod convenirent in *termino*. Nam malum semper procedit in dispersionem, bonum vero semper redit ad unitatem. Quanto enim aliquid magis colligitur, tanto magis vigoratur et est perfectius; quanto vero magis dispergitur, tanto magis recedit a perfectione et complemento. Et ideo dicit Philosophus [3], quod « malum est multifariam, et bonum uno modo ».

Notandum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod vitium imitatur virtutem; dicendum, quod sic imitatur, quod plus habet de dissimilitudine quam de similitudine; magis enim virtuti contrariatur, quam ei conformetur. Et ideo potius inferri potest, quod malae voluntates habeant fines diversos, si bonae habent unicum, quam e converso. Quia enim in hoc consistit perfectio virtutis, vitium magis in hoc a virtute deficit, quam eam imitari possit. Et sic patet, quod malarum voluntatum non est unus finis, sed diversi [4].

ARTICULUS II.

De differentia intentionis et voluntatis.

Consequenter quaeritur de secundo principali, videlicet de differentia intentionis et voluntatis. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum intentio sit in solis rationalibus.

Secundo, utrum intentio in participantibus rationem dicat aliquid ex parte intellectus, vel ex parte affectus.

QUAESTIO I.

Utrum intentio sit in his solis, quae participant rationem.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum intentio sit in his solis, quae participant rationem. Et quod sic, videtur.

1. Sicut dicit Glossa super illud Lucae undecimo [5]: *Vide, ne lumen* etc.; Glossa: « *Lumen* animae est intentio »; sed constat, quod intentio non est lumen corporale, sed spirituale: si igitur lumen spirituale est in solis substantiis spiritualibus, quae natae sunt

Argg. pro parte affirmativa.

[1] De fallacia figurae dictionis cfr. tom. I. pag. 740, nota 6. et de suppositione eiusque speciebus ibid. d. 4. q. 1. schol.

[2] Pro *quamvis* Vat. *si*, codd. P W et edd. 2, 3, 4 *cum finis*. Post pauca voci *damnationis* cod. bb addit *aeternae*.

[3] Vide supra pag. 655, nota 3. Cfr. ibid. nota 4. — Paulo superius pro *redit ad unitatem* cod. cc et ed. 1 *tendit ad unitatem*.

[4] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[5] Vers. 35. — Glossa apud Lyranum habetur ut *interlinearis* et est secundum August., II. de Serm. Domini in monte, c. 13. n. 46, et secundum Bedam, super hunc locum. Cfr. etiam Glossa *ordinaria* apud Lyranum. — De divisione *luminis* vide supra pag. 839, nota 1. — Pro *a summa luce* permulti codd., ut C F H I K L R T Y bb ee etc., *a sua luce* (August., XII. de Trin. c. 15. n. 24: quadam luce sui generis incorporea), de quo vide supra d. 10. a. 2. q. 2.

illuminari a summa luce, et hae sunt solae creaturae rationales; videtur ergo, quod intentio sit in solis rationalibus.

2. Item, intentio est actus vis collativae — qui enim intendit ab uno in aliud tendit et unum comparat alteri — si ergo vis collativa est in solis participantibus rationem, videtur, quod in eis solis reperiatur intentio [1].

3. Item, intentio est illud, secundum quod anima immediatius iungitur ultimo fini: ergo in eis solum est reperiri intentio, quae habent potentiam, mediante qua Deum possunt capere et ei uniri; sed talia sunt sola rationalia, quoniam ipsa sola sunt ad imaginem Dei [2]: ergo videtur, quod in his solis contingat intentionem reperiri.

4. Item, intentio est supremum in anima, unde ipsa dicitur esse *caput* nostrum et *oculus* noster [3]; sed illa, in quibus communicamus cum irrationalibus creaturis, sunt infima et citra rationem: ergo videtur, quod in nulla alia creatura a rationali contingat intentionem reperiri.

Pro parte negativa.

Sed contra: 1. In omni eo quod operatur per intentionem, est reperire intentionem; sed «natura, ut dicit Philosophus [4], est operans per intentionem»: ergo videtur, quod in re naturali est intentionem reperire et ponere.

2. Item, omne illud quod movetur ad aliquid et, eo obtento, quiescit, cum [5] movebatur, illud intendebat; nisi enim illud intenderet, non moveretur ad eius absentiam, nec quiesceret ad eius praesentiam. Si igitur res naturales sunt huiusmodi, ut patet, cum lapis movetur deorsum; videtur, quod intentio non tantummodo sit in rationalibus, sed etiam in rebus naturalibus.

3. Item, omne quod facit aliquod opus ordinatum ad finem ab illo diversum, operatur per intentionem; sed naturae irrationales sunt huiusmodi, sicut patet in aranea, quae facit telam ad capiendas muscas [6]: ergo videtur etc.

4. Item, intentio est regula appetitus: ergo si non est ponere aliquid in universo privatum regimine et ordine, videtur, quod ubicumque est ponere appetitum, est ponere intentionem. Sed appetitus non solum est in substantiis rationalibus, sed etiam irrationalibus [7]: ergo etc.

CONCLUSIO.

Intentio proprie *est in solis rationalibus, in sensualibus* minus proprie, *in naturalibus* improprie.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod circa hanc quaestionem duplex est modus dicendi, qui ad praesens occurrit. Unus est, ut distinguamus in modo operandi per intentionem penes *proprium* et *alienum*. Videtur enim satis rationabiliter posse dici, quod quaedam sunt, quae moventur per intentionem *propriam*, quaedam, quae moventur per intentionem *alienam*. Per intentionem *propriam* moventur illa quae finem praecognoscunt et operationem suam ad finem conferunt et referunt. Per intentionem *alienam* moventur illa quae intra se non habent potentiam discernendi; reguntur tamen et diriguntur ab eo qui discernit, sicut sagitta ab arcu emissa moveri potest dici per intentionem, non, inquam, arcus vel sagittae, sed sagittantis. — Per hunc quidem modum satis rationabiliter posset [8] dici, quod omnes res naturales per intentionem dicuntur moveri, pro eo quod moventur, sicut Deus instituit et sicut gubernat et regit; ipse enim in omni operatione est principalis motor. Et secundum hunc modum dicendi intentio *proprie* reperitur in solis substantiis rationalibus, licet irrationalia secundum aliquem modum dicendi per intentionem operari dicantur. — Sed quamvis iste modus dicendi *rationabilis* [9] sit et veritatem dicat; non tamen videtur *sufficienter* dicere, cum dicit, quod natura ideo dicitur operari per intentionem, non ratione *propriae* intentionis, sed ratione intentionis *alienae:* quia non dicit sufficienter, dum naturae assignat intentionem *alienam tantum*. Secundum hoc enim casualia et fortuita, cum non fiant praeter divinam intentionem, non deberent dici *facta praeter intentionem* [10]. *Rursus,* cum videamus, quod naturalia appetitum habeant, mediante quo tendunt ab uno in alterum, et unaquaeque res habeat vim suam regitivam, mediante qua ad finem proprium inclinatur; videtur, quod naturalia non tantum habeant moveri intentione *extrinseca et aliena,* sed etiam quod moveantur intentione *propria et intrinseca* [11].

Opinio 1.

Non plene satisfacit.

Ratio duplex.

---

[1] Cfr. Aristot., III. de Anima, text. 57. (c. 11.); III. Ethic. c. 2. seqq.; I. Magnor. Moral. c. 16. (c. 17.); II. Moral. Eudem. c. 10. seqq.

[2] Cfr. supra d. 16. a. 1. q. 1. seqq. et d. 19. a. 1. q. 2. in corp.

[3] Cfr. dictum Augustini, supra pag. 881, nota 1. allatum. Gregor., X. Moral. c. 23. n. 41, XXVIII. c. 11. n. 30; I. in Ezech. homil. 7. n. 2, *intentionem* vocat *oculum*, et XII. Moral. c. 44. n. 50, nec non I. in Ezech. homil. 4. n. 4. eam nominat *faciem*. — De *minori* vide supra lit. Magistri, d. XXIV. c. 4. — In conclusione Vat. perperam omittit praepositionem *a* ante *rationali*.

[4] Libr. II. Phys. text. 49. et 75. seqq. (c. 5. et 8.).

[5] Vat. hic adiicit *enim*, omisso prius cum edd. 2, 3, 4 et compluribus codd. *et* ante *eo obtento*. In fine arg. Vat. cum cod. ee et edd. 3, 4 pro *naturalibus* posuit *irrationalibus*.

[6] Cfr. Aristot., II. Phys. text. 80. (c. 8.), ubi et haec leguntur: Quapropter dubitant quidam, utrum intellectu, aut quodam alio operentur et araneae et formicae et huiusmodi.

[7] Vide supra pag. 15, nota 10; pag. 348, nota 3. et pag. 460, nota 6.

[8] Edd. praeter 1 *potest*.

[9] Cod. ee *probabilis*. Mox in antiquioribus codd. deest *tamen*, et paulo inferius Vat. et edd. 3, 4 omittunt *ideo*.

[10] Cfr. supra d. 37. a. 2. q. 2.

[11] Vide Aristot., II. Phys. text. 1. seqq. et 86. seqq. (c. 1. et 8.). — Post pauca cod. F *quod* pro *quia;* dein pro *sensualis* in cod. T secundis curis substitutum est *sensibilis*.

pinio 2. et auctoris. Et propterea est alius modus dicendi, quia, sicut triplex est *appetitus*, videlicet naturalis, sensualis sive animalis et rationalis, et quilibet istorum appetituum habet suum regimen, non absurde regimen cuiuslibet istorum trium appellatur *intentio;* maxime tamen *proprie* intentio vocatur regimen appetitus rationalis. — Et ratio huius est, quia ad regimen et directivum appetitus naturalis plus spectat dirigi quam dirigere; ad directivum vero appetitus rationalis proprie spectat dirigere: directivum vero appetitus brutalis quodammodo medium tenet[1]. Et hinc est, quod naturalia moventur quadam *necessitate,* rationalia vero mera *libertate,* bruta vero moventur quadam *impetuositate,* quae est *infra* libertatem et *supra* necessitatem; non enim possunt se omnino reprimere, et tamen possunt ad oppositas partes tendere[2]. Sicut igitur regula directiva operationis reperitur in rationalibus *proprie,* in sensualibus *minus proprie,* in naturalibus *improprie;* sic et intentio.

Notandum principium.

Conclusio.

Ad argg. utriusque partis. Et per hoc patet responsio ad quaestionem propositam, et ad rationes ad utramque partem. Nam intentio proprie accepta, secundum quod dicit lumen, per quod est collatio et tendentia in Deum, attenditur circa animae supremum[3]; et ideo hoc modo in solis rationalibus reperitur, sicut illae rationes ostendunt. Intentio vero, prout dicit ordinationem et directionem appetitus ad aliquem terminum vel finem quietantem, non tantummodo est in rationalibus, immo etiam in brutis, sicut aliae rationes ad aliam partem ostendunt. Et sic patet, quod utraeque diversis viis verum concludunt, et propterea concedendae sunt.

SCHOLION.

I. Quid sit *intentio,* explicatur in seq. quaestione (cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 96. m. 3. a. 1. § 1, et S. Thom., S. I. II. q. 12. a. 1.). Differt autem *intentio* ab *electione. Electio* enim directe respicit ea quae sunt ad finem, tamen in relatione ad finem; *intentio* autem directe respicit finem, tamen in relatione ad ea quae sunt ad finem (de *electione* cfr. Itiner. mentis ad Deum, c. 3; de *intentione* IV. Sent. d. 6. p. II. a. 2. q. 1. 2.). — S. Bonav. cum Alexandro Hal. et Petro de Tar. distinguit intentionem in sensu *largiore* et in sensu *proprio,* dum S. Thom. hoc loco intentionem definit tantum in sensu stricto. Hinc oritur etiam diversus *modus loquendi* in solutione huius quaestionis. Nam S. Thomas respondet secundum primam opinionem, in respons. positam, solisque rationalibus creaturis intentionem attribuit; de qua opinione S. Bonav. iudicat, eam esse rationabilem et veritatem dicere, videri autem eandem non sufficere. Ratio autem, quam pro hac assertione affert, in se est verissima omnibusque probata, scilicet, quod etiam naturalibus rebus insit quidam appetitus ad perfectionem suam et Dei similitudinem suo modo acquirendam (cfr. S. Thom., S. I. q. 44. a. 4; S. c. Gent. III. c. 19. seqq.). Immo etiam ipse S. Thom. (locis citt. et alibi) verbo *intendere* utitur in sensu largiore, scilicet de appetitu naturali rerum *irrationabilium,* quando dicit, « quod omnia *intendunt* assimilari Deo », vel quod « unaquaeque creatura *intendit* consequi suam perfectionem ». Hinc dicit Dionys. Carth. (hic q. 3.): « Videtur tamen positio Bonaventurae aptior esse. Certum est namque, quod omnis potentia tendat in suum obiectum, etiam intellectus speculationis etc. ». Sed tota haec differentia consistit in modo loquendi, sicut etiam alia in solvenda seq. (2.) quaestione differentia, quae aliquatenus cohaeret cum prima. Nam S. Thom. cum Richardo, Scoto aliisque dicit, quod intentio proprie est actus *voluntatis,* « tamen praesupposita ordinatione rationis ordinantis aliquid in finem » (S. I. II. q. 12. a. 1. in corp. et ad 3.). Idem secundum rem, sed aliis verbis S. Bonav. dicit hic in corp. et ad 3.

II. Plerique commentatores Magistri utramque huius articuli quaestionem unica quaest. absolvunt. — Alex. Hal., loc. cit. — Scot., in utroque Scripto, hic q. unica. — S. Thom., hic a. 3; Sum. loc. cit. — B. Albert., hic a. 5. — Petr. a Tar., hic a. 1. 2. 3. — Richard. a Med., hic a. 3. q. 1. 2. — Ægid. R., hic q. 2. a. 1. — Durand., hic q. 2. — Dionys. Carth., loc. cit.

QUAESTIO II.

Utrum intentio in rationalibus se teneat ex parte intellectus, vel ex parte affectus.

Secundo quaeritur de intentione, secundum quod reperitur in rationalibus: utrum se teneat ex parte intellectus, vel ex parte affectus. Et quod ex parte *affectus,* videtur.

Fundamenta pro una parte conclusionis.

1. Bernardus ad Eugenium[4]: « Ut oculus sit simplex, duo sunt necessaria, videlicet caritas in intentione et veritas in electione »; sed caritas non est nisi in voluntate: ergo si caritas est in intentione, intentio se tenet ex parte voluntatis.

2. Item, Augustinus dicit, et habetur in littera[5]:

---

[1] Cfr. supra pag. 604, nota 5, et Aristot., de Animal. motu, c. 3. seqq. (c. 6. seq.). — Paulo superius pro *ad regimen* codd. V Y cc et ed. 1 habent *ad regitivum,* et mox pro *spectat dirigere* in pluribus codd., ut I K T V W Y bb ee, legitur *spectat regere.*

[2] De hac re plura videsis supra d. 25. p. I. q. 1. — Paulo superius pro *mera libertate,* quam lectionem ex codd. F K cc restituimus, edd., excepta 1, cum non paucis codd. corrupte exhibent *mera liberalitate.*

[3] Vide supra pag. 642, nota 8. — Aliquanto superius pro *dicit,* quod in plurimis codd., ut H K X bb cc ee etc., nec non in ed. 1 legitur, Vat. substituit *dicitur,* quam lectionem etiam codd. V W Z exhibent, qui insuper adiiciunt *Lucae 11.* Deinde pro *attenditur* Vat. et edd. 2, 3, 4 posuerunt *accipitur,* et paulo inferius Vat. sola pro *ordinationem* habet *tendentiam, ordinem,* edd. 2, 3, 4 *tendentiam.*

[4] Haec sunt Bernardi verba integra, quae habentur in eius libro de *Praecepto et dispens.* c. 14. n. 36: Ego vero, ut interior oculus vere simplex sit, duo illi esse arbitror necessaria, caritatem in intentione, et in electione veritatem.

[5] Hic c. 4, ubi Magister hanc Augustini propositionem affert, commutato tamen *ad finem* in *ad vitam.*

«Intentio est, qua sic ad finem pervenire volo»; sed nemo vult pervenire ad finem nisi per voluntatem: ergo intentio est ex parte voluntatis.

3. Item, intentio iungit cum ipso fine; sed «voluntas non tantummodo dicit appetitum eorum quae sunt ad finem, immo etiam ipsius finis», sicut vult Philosophus[1]. Si ergo illud quod principaliter iungit cum fine, est intentio, et hoc ipsum est voluntas; videtur, quod intentio sit voluntas.

4. Item, meritum principaliter residet penes intentionem; sed illud, penes quod principaliter residet meritum et demeritum, est ipsa voluntas[2]: ergo videtur, quod intentio se teneat ex parte voluntatis sive affectionis.

Fundamenta pro altera parte. Sed contra: 5. Matthaei sexto[3]: *Si oculus tuus fuerit simplex* etc.; ibi Glossa exponit, ut per *oculum* intelligatur *intentio:* si ergo oculus animae non est affectus, sed intellectus; videtur, quod intentio non se teneat ex parte affectus, sed magis ex parte *intellectus.*

6. Item, super illud Lucae undecimo[4]: *Vide, ne lumen, quod in te est* etc.; Glossa: «*Intentio,* qua bonum quodcumque facimus, *lumen* est»; sed lumen se tenet ex parte cognitivae: ergo etc.

7. Item, intentionis est *referre* opus sive voluntatem in finem[5]; sed eius est *referre,* cuius est *conferre;* et *conferre* est proprie ipsius rationis: ergo et intentio.

8. Item, sicut voluntas nunquam vult aliquod volitum, nisi illud praecognoscatur a ratione[6], sic nunquam appetit finem, nisi ratio vel affectus rationis eam praecurrat, quae finem illum ostendat: si igitur intentio est illa quae finem monstrat, videtur, quod intentio ex parte rationis se teneat.

Si forte tu dicas, quod se tenet ex parte *rationis* et *voluntatis simul*:

Ad oppositum. Contra: 1. Intendere est actus unus: ergo est unius potentiae: ergo non potest esse voluntatis et rationis simul et semel.

2. Item, si intentio se tenet ex parte rationis et voluntatis, aut ergo sicut *potentia,* aut sicut *passio*, aut sicut *habitus*[7]. Sicut *potentia,* non videtur, quia, cum voluntas et ratio non sint una potentia, et in uno homine respectu unius finis sit una intentio, nomine *intentionis* non potest intelligi potentia. Pari ratione nec *habitus,* quia non est unus habitus in duabus potentiis. Quod nec *passio,* constat, quia passionibus non meremur nec demeremur[8]; circa intentionem autem est meritum et demeritum. Nullo ergo modo videtur, quod intentio simul spectet ad rationem et voluntatem.

3. Item, si simul spectat ad rationem et voluntatem; quaero: ad quam *principaliter?* Et principalius videtur se tenere ex parte *rationis,* per hoc quod Glossae dicunt, quod *intentio* est *lumen* et *oculus,* quod quidem est solius rationis proprie. Quod autem principalius se teneat ex parte *voluntatis,* videtur per hoc, quod intentio principaliter respicit finem; et potentia in nobis, quae principaliter respicit finem, voluntas est, cum «bonum et finis sint idem[9]». Ergo si non potest principaliter esse ex parte utriusque, videtur, quod non consistat in utraque potentia, scilicet in ratione et voluntate.

4. Item, inferius non se extendit ad plus quam suum superius; sed *intelligentia* est universalior quam *intentio;* unde Damascenus[10]: «Intelligentia est primus motus; quae vero circa aliquid est intelligentia, intentio dicitur». Si ergo *intelligentia* non se extendit ad rationem simul et voluntatem, sed tantum consistit in ratione, pari ratione videtur, quod similiter nec *intentio.*

CONCLUSIO.

In nomine intentionis clauditur simul actus rationis et voluntatis.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod frequenter ad cognitionem rei perducimur per considerationem vocabulorum. Qui enim prima vocabula imposuerunt proprietates rerum potissime consideraverunt et iuxta illas vocabula imposuerunt[11]. Si igitur velimus attendere, hoc verbum *intendere* compositum est ab *in* et *tendere.* Haec autem praepositio *in* duplicem potest importare habitudinem, cum componitur huic verbo *tendere:* aut sicut ad *obiectum* aut sicut ad *terminum* Notandum.

[1] Libr. III. Ethic. c. 2 et 4. seq.; I. Magnor. Moral. c. 16. (c. 17.); II. Moral. Eudem. c. 10, ubi docet, voluntatem magis esse ipsius finis, quam eorum quae sunt ad finem.

[2] Alanus ab Insulis, Theolog. regul. regul. 72. ait: «Penes voluntatem est omne meritum». In qua regula exponenda dictus auctor affert illud Ambrosii: Affectus tuus operi tuo nomen imponit. Cfr. infra lit. Magistri, d. XL. c. 1.

[3] Vers. 22. — De Glossa vide supra pag. 881, nota 1.

[4] Vers. 35. — De Glossa supra pag. 889, nota 5. — Codd. et edd. falso signant *Matthaei 6.*

[5] Cfr. hic lit. Magistri, c. 4.

[6] Vide August., X. de Trin. c. 1. n. 1. seqq.

[7] Aristot., II. Ethic. c. 5. docet, tria esse in anima: affectus (πάθη), facultates, habitus. — Paulo inferius verbis *in uno homine* codd. C F I K L O R S T Y ee et alii praefigunt *ita.*

[8] Sive, ut Aristot., II. Ethic. c. 5, ait: Neque ex illis boni vel mali dicimur.

[9] Sicut vult Aristot., de quo vide supra pag. 808, nota 5. — Pro *sint* codd. F H K T ee etc. *sit.*

[10] Libr. II. de Fide orthod. c. 22. In hoc testimonio verba *intelligentia* et *intentio* reddunt Graecas voces νόησις et ἔννοια. Aristoteles quoque utitur vocabulo νόησις (intelligentia) III. de Anima, text. 21. (c. 6.) eique obiectum attribuit *indivisibilia. Intelligentiam,* quae significat primam mentis operationem, sequitur secunda mentis operatio, scil. *iudicium,* quae in compositione et divisione perficitur. Intelligentia ergo secundum Aristot. ad rationem tantum pertinet, quod et S. Bonav. in seq. propos. insinuat.

[11] Vide supra lit. Magistri, d. XXIII. c. 3, et pag. 537, nota 2.

ultimum. Et primo modo hoc quod est *intendere* significat solam *conversionem* potentiae respectu obiecti; secundo vero modo non tantummodo significat *conversionem,* immo significat cum hoc quandam *collationem* et coniunctam *quietationem.* Et secundum istam duplicem acceptionem hoc verbum *intendere* diversam[1] habet constructionem. Differt enim dicere *intendo in hoc*, et *intendo hoc.* Cum enim dico *intendo in hoc,* intendere dicit conversionem potentiae ad aliquid tanquam ad *obiectum.* Cum vero dico *intendo hoc,* intendere dicit conversionem potentiae ad aliquid tanquam ad *finem ultimum,* quem intendit assequi et cui vult copulari. Et ideo in prima acceptione huius verbi *intendere* inter ipsum et suum casuale cadit praepositio media, ut per hoc significetur directio et conversio potentiae ad illud tanquam ad *obiectum supra quod.* In altera vero significatione non cadit praepositio media, pro eo quod hoc verbum *tendere* de se dicebat inclinationem et ordinationem ad aliquid; et haec praepositio *in* sibi iuncta super hoc addit *quietationem;* unde sensus est: intendo beatitudinem, id est, tendo in beatitudinem; et propterea non oportet exterius

Applicatur. addi praepositionem. — Et secundum istum ultimum modum accipiendi est hic sermo de intentione. Et quoniam istud vocabulum duo importat, videlicet quandam *collationem,* et praeter hoc quandam *conversionem cum collatione* et quandam *tendentiam cum quietatione;* et unum istorum est *rationis* et alterum *voluntatis:*

Conclusio. hinc est, quod in nomine *intentionis* clauditur simul actus *rationis* et *voluntatis.* Quamvis enim sit unum vocabulum, tamen secundum quod compositum est, sic implicat duarum potentiarum actus coniunctos ad unum perficiendum, quod non posset facere actus unius sine

Simile. actu alterius. — Et est simile de verbo *consentiendi,* quod quamvis videatur importare unicum actum, tamen necessario duos includit. Nam *consensus* non est aliud quam concordia *voluntatis* simul et *rationis* ad unum aliquid faciendum, unius ut *arbitrantis* et iudicantis, alterius autem ut *praeoptantis.* Et propterea sic recte nominatur et respicit ipsum liberum arbitrium, quod quidem simul consistit circa voluntatem et rationem, sicut supra[2] fuit ostensum.

Corollarium. Unde sicut tota dispositio familiae pendet ex consensu patrisfamilias et matrisfamilias, sic tota *dispositio agendorum* in domo animae pendet ex consensu voluntatis et rationis. Et sicut pendet *dispositio* et regimen ex consensu, sic pendet *directio* et *obliquatio* ex intentione[3]. Sicut enim ad rectum motum progressivum concurrit simul operatio visus ostendentis viam et operatio pedis incedentis; sic in actu intendendi clauditur simul actus rationis et voluntatis, unius ut aspicientis, alterius ut tendentis. Et quia isti actus coniuncti sunt, ideo per unum vocabulum compositum importantur. — Ex his patet responsio ad quaestionem propositam et ad rationes ad utramque partem. Concedendum est enim, quod intentio nominat aliquid ex parte *voluntatis,* sicut rationes ad primam partem concludunt. Verum est etiam, quod intentio nominat aliquid ex parte *rationis,* ratione cuius dicitur et *oculus* et *lumen,* sicut ostendunt aliae rationes; et quantum ad haec duo intentio dirigi habet *fide* et *caritate: fide* clarificante oculum intellectus, et *caritate* rectificante pedem affectus[4]. Ad argg. prima et secunda.

Solutio oppositorum. 1. Ad illud ergo quod obiicitur contra hoc, quod non possit esse simul in ratione et voluntate, quia *intendere* dicit unicum actum; dicendum, quod falsum est; immo importat plures actus, sicut et consentire, ut ostensum est.

2. Ad illud vero quod quaeritur, utrum sit sicut potentia, vel sicut passio, vel sicut habitus; dicendum, quod etsi intentio aliquando dicatur ipsa *potentia* intendens, aliquando dicatur ipse *habitus,* secundum quem intendit, aliquando dicatur *actus* intendendi, aliquando *ipsum intentum;* principalius tamen nomen *intentionis* impositum est ipsi *actui;* nihilominus tamen in aliis acceptionibus contingit aliquando reperiri. Intentio sumitur quadrupliciter. Nam cum dicitur, quod intentio est *oculus,* accipitur intentio pro *potentia.* Cum dicitur, intentio est *lumen,* accipitur intentio pro *habitu dirigente.* Cum vero dicitur, quod intentio est *ipse finis,* sicut dicit Magister in littera[5], accipitur intentio pro *intento.* Cum vero dicitur, quod intentio quaedam est *recta,* quaedam est *obliqua,* accipitur intentio pro *actu.* — Cum ergo dicit Philosophus[6], quod « omne quod est in anima est potentia, vel passio, vel habitus »; dicendum, quod Philosophus sub *habitibus* comprehendit *actus,* vel loquitur de his quae sunt in anima per modum *quietis,* non per modum *fieri.* Talia enim potius dicuntur esse

---

[1] Codd. D E *duplicem.*

[2] Dist. 25. p. 1. q. 2. seqq. — Damasc., II. de Fide orthod. c. 22. *consensum*, quem γνώμη vocat, significat id quo homo « disponit et amat quod ex consilio iudicatum est »; *electionem* autem esse docet « duobus praeiacentibus praeoptare alterum ». Bernard., de Gratia et lib. arb. c. 2. n. 3. ait: Consensus nutus est voluntatis spontaneus vel certe... habitus animi, liber sui. Cfr. supra d. 25. p. 1. q. 3. ad 5.

[3] Anselm., de Concord. praesc. Dei cum lib. arb. q. 3. c. 13: Sic autem Deus ordinavit has duas voluntates sive affectiones [beatitudinis et iustitiae], ut voluntas, quae est instrumentum [potentia], uteretur ea, quae est iustitia, ad imperium et regimen, docente spiritu, qui et mens et ratio dicitur; et altera uteretur ad obediendum sine omni incommoditate. — Paulo inferius pro *ut tendentis* codd. F H X bb et alii *ut intendentis.*

[4] Vide hic lit. Magistri, c. 4, infra d. XLI. c. 1. 2, et supra pag. 685, nota 5.

[5] Hic c. 4.

[6] Libr. II. Ethic. c. 5. — S. Thom. in hunc locum (lect. 5.) ait: Patet, quod sub hac divisione non comprehenduntur absolute omnia quae sunt in anima; quia *essentia* animae nihil horum est, nec etiam *operatio* intelligibilis; sed solum hic tanguntur illa quae sunt principia alicuius actionis. — Pro *Cum ergo* edd., excepta 1, *Cum vero.* Paulo inferius pro *vel loquitur* codd. F bb et ed. 1 *et loquitur*, codd. K T Y *ut loquitur.*

ab anima quam in anima. — Et sic patet, quod intentio potest esse *actus,* potest etiam esse *habitus* et *potentia;* et sicut non nominat unum actum simplicem, sed plures, sic non nominat unicum habitum nec unam potentiam tantum. Nec valet ratio illa: est una intentio: ergo una potentia, vel unus habitus; quia hoc est unum nomen impositum pluribus, sicut supra [1] dictum fuit de libertate arbitrii; et sic est in hoc nomine *concordia* et *consensus.*

3. Ad illud quod quaeritur, in quo sit principalius; dicendum, quod secundum diversa et principalius est in cognitiva et principalius in motiva [2]. Nam quantum ad *directionem* principalius se tenet ex parte cognitivae, quantum vero ad *tendentiam* principalius se tenet ex parte affectivae; et hoc non est inconveniens.

Notandum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod intentio est inferius ad intelligentiam; dicendum, quod Damascenus loquitur de intentione secundum aliam acceptionem, scilicet secundum quod dicit *conversionem* ipsius virtutis intellectivae ad aliquod *obiectum determinatum,* per quem modum dicitur in alterum intendere qui illum aspicit vel considerat; et talis modus accipiendi frequenter habetur in Scriptura. Unde Actuum tertio [3] dicitur, quod claudus, qui stabat ad portam templi, *intendebat in eos,* id est in Petrum et Ioannem; et in Psalmo: *Deus in adiutorium meum intende* [4].

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt quaestiones circa litteram, et primo quaeritur de hoc quod dicit: *Voluntas ex fine suo cognoscitur, utrum sit recta, aut prava. Finis autem voluntatis est beatitudo.* Sed *contra:* beatitudo est bonum nobis ignotum; unde hoc est illud, *quod nec oculus vidit, nec auris audivit* [5] etc.: ergo si per ignotum non possumus aliud cognoscere, videtur, quod voluntas non possit cognosci, utrum sit bona, vel prava ex illo fine. — Item, certius est nobis quod est praesens nobis ipsis, quam quod est absens [6]; sed voluntas nostra est nobis praesens, beatitudo est absens: si ergo non cognoscimus praesentia per absentia, sed magis e converso; videtur, quod per beatitudinem non fiat cognitio bonitatis in voluntate.

Respondeo: Dicendum, quod cognitio beatitudinis duplex est, videlicet in *universali* et in *particulari.* Cognitio beatitudinis in *universali* omnibus est innata; cognitio vero in *particulari,* videlicet ubi sit beatitudo ponenda, habetur a nobis per habitum fidei aliquo modo, et aliquo modo exspectatur habenda per deiformitatem gloriae. Nunc enim cognoscimus quasi *speculando* et *a remotis* et *semiplene;* tunc autem cognoscemus *experiendo perfecte* [7]. Licet autem nunc non cognoscamus perfecte, cognoscimus tamen *certitudinaliter* certitudine fidei, quod beatitudo est magnum et verum bonum. De voluntate nostra, utrum sit recta, vel prava, nos nescimus nisi *per coniecturam;* et ideo sicut *certum* est ratio veniendi [8] in cognitionem *dubii,* sic cognitio beatitudinis facit venire in cognitionem bonitatis voluntatis, dum quis videt voluntatem suam ad beatitudinem tendere.

Duplex cognitio beatitudinis.

Quod ergo obiicitur, quod beatitudo nobis ignota est; iam patet [9]. Verum est enim, quod non est nobis nota per experientiam, est tamen nobis nota per fidem.

Ad illud quod obiicitur, quod rectitudo voluntatis est nobis praesens; dicendum, quod, sicut in primo libro [10] fuit ostensum, licet caritas et gratia sint nobis praesentia, sunt tamen nobis ignota, in quantum *gratuita,* quia de eis nulla potest haberi experientia. Unde etsi certissimus sim de affectione mea, secundum quod est *affectio,* valde tamen dubius sum de affectione mea, utrum sit *ordinata* vel *gratuita;* et ita acquiro mihi probabilitatem per aliqua signa [11].

Dub. II.

Item quaeritur de illo verbo Apostoli, quod Magister ponit in littera: *Finis praecepti est caritas de corde puro et conscientia bona et fide non ficta.* Quoniam praecepta directius sunt ordinata ad obediendum quam ad amandum, ergo potius debuit dicere [12]: *obedientia* est finis praecepti, quam *caritas.* — Item, cum finis, quem assequimur ex observantia mandatorum, est ipsa vita aeterna, potius deberet dici: finis praecepti est *vita aeterna* quam *caritas.*

Iuxta hoc quaeritur de numero et differentia illarum conditionum appositarum, scilicet de corde Quaestio.

[1] Dist. 25. p. I. q. 3. seqq.

[2] Vat. cum edd. 3, 4 *affectiva.*

[3] Vers. 5. — Seq. textus est Ps. 69, 1.

[4] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[5] Isai. 64, 4; I. Cor. 2, 9. — De proposit. seq. cfr. Aristot., I. Poster. c. 1; VI. Topic. c. 3. (c. 4.); I. Phys. text. 2. (c. 1.), iam supra pag. 441, nota 1. allatus. — Paulo ante pro *unde* ed. 1 substituit *nam,* et deinde pro *ergo si* posito *sed,* ante *videtur* exhibet *ergo.*

[6] Vide supra pag. 194, nota 2. — In edd., excepta 1, desideratur proposit. minor: *sed voluntas... est absens.*

[7] Epist. I. Cor. 13, 12: Videmus nunc per speculum etc. Cfr. IV. Sent. d. 49. p. I. q. 2.

[8] Codd. X Z *deveniendi.*

[9] Vat. et edd. 2, 3, 4 adiiciunt *responsio.*

[10] Dist. 17. p. I. q. 3.

[11] De hoc dubio cfr. Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. lit. 1.

[12] Cod. K *dici.* In seq. proposit. pro *dici,* quae lectio est multorum codd. et edd. 1, 2, Vat. substituit *dicere.* In eodem arg. pro *est ipsa* cod. cc, ed. 1 et Vat. *sit ipsa.*

puro etc. Cum enim caritas non sit de fide nec de conscientia, sed potius de affectione, non videtur recte notificari per illas conditiones.

Respondeo: Dicendum, quod secundum quod doctores exponunt, Apostolus hic definit caritatem.
xpositio 1. Sed quidam sic exponunt, ut illae determinationes de corde puro etc. sint determinationes ex parte subiecti; et hoc quod dicitur *finis praecepti*, sit ipsa notificatio, ut sit sensus: caritas procedens de
xpositio 2, robabilior. corde puro etc. est finis praecepti. — Alio modo exponitur, ut hoc totum sit notificatio *finis praecepti de corde puro* etc. Hic modus dicendi videtur congruentior. Et secundum hunc modum dicendi notandum, quod *caritas* hic definitur per actum suum. Actus autem caritatis, qui est amare, dupliciter habet notificari: et per comparationem ad illud *a quo procedit* tanquam a principio efficiente, et per comparationem ad illud quod *ad ipsam caritatem terminatur* sicut ad quietantem; et ideo in illa eius notificatione tangitur eius duplex comparatio, videlicet ad *cor purum* et ad ipsum *praeceptum*. Et quia puritas cordis, a qua immediate procedit actus dilectionis, praesupponit fiduciam fidei et certitudinem spei tanquam dispositiones praeambulas; ideo, ut manifestaret Apostolus, quod actus caritatis praesupponit actus aliarum virtutum theologicarum tanquam disponentes ad ipsum; hinc est, quod[1] ista tria dicit: *de corde puro*, in quo tangit caritatis sanctitatem; *conscientia bona*, in quo tangit spei fiduciam; *et fide non ficta*, in quo tangit fidei constantiam. Et in his duobus Apostolus caritatem perfectissime commendat, in hoc quod ostendit, quod in actu caritatis consistit complementum omnis virtutis et finis omnis bonae operationis, quae intelligitur in nomine praecepti. Unde intellectus praedictae definitionis est iste: caritas est finis praecepti etc., id est, caritas est illud, in quo consistit omnis mandati adimpletio et omnium virtutum perfectio. Et hinc est, quod Scriptura adeo nobis commendat caritatem, et maxime Scriptura novi Testamenti, et Apostolus[2] eam laudat elegantissime.

Quod ergo obiicitur de obedientia et vita aeterna, quod debeant dici *finis praecepti;* dicendum, quod *obedientia* ordinata est ad caritatem habendam, et *vita aeterna* non est aliud quam caritas consummata[3].

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *finis est Deus Pater et Filius et Spiritus sanctus, neque hi tres sunt tres fines.* Sed *contra:* finis est res, qua fruendum est; sed « hi tres sunt tres res, quibus fruendum est », sicut dicit Augustinus in libro de Doctrina christiana[4]: ergo sunt tres fines. — Item, intentio finis dirigitur per fidem[5]; sed fides ponit tres articulos in credendo Patrem et Filium et Spiritum sanctum: ergo pari ratione intentio intendit in eum, statuens sibi tres fines.

Quaeritur ergo, quare non sit diversitas finium, sicut pluralitas articulorum. Quaestio incidens.

Respondeo: Dicendum, quod rationis est *distinguere*, et voluntatis *unire*. Rursus, sicut dicit Damascenus[6], « personae distinguuntur ratione et conveniunt re et natura ». Secundum hoc ergo intelligendum est, quod nomina illa, quae sunt *communia ad rem et rationem*, illa possunt plurificari; illa vero, quae sunt *realia*, plurificari non possunt. Ideo potest dici, quod Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt *tres res;* non tamen potest dici, quod sint *tres bonitates.* — Rursus, quia *articulus* dicit quod est Ad quaest. incidentem.
ex parte rationis, *finis* vero dicit quod respicit voluntatem; ideo possumus dicere *plures articulos*, non tamen possumus dicere *plures fines.* Licet tamen plures sint articuli, una tamen est in eis veritas, quia, cum veritas complexa, secundum quod aliquid ponit, reducatur ad veritatem incomplexam; et una sit veritas incomplexa in Patre et Filio et Spiritu sancto, secundum quod sunt una entitas et una veritas: illi tres articuli super unam veritatem realem fundari habent[7].

Ad illud ergo quod obiicitur, quod sunt tres res; dicendum, quod ratio illa non valet: sunt tres *res:* ergo tres *fines;* quia proceditur a pluralitate personali ad pluralitatem essentialem; et differenter accipitur *res*, cum dicitur: finis est res, et cum dicitur: tres sunt res[8].

Ad illud quod obiicitur, quod *fides* distinguit; dicendum, quod ex hoc non sequitur, quod *intentio* distinguat plures fines, sicut *fides* plures articulos; nam cum *intentio* in caritate consummetur, et caritatis sit unire, plus habet intentio rationem uniendi quam rationem distinguendi[9].

---

[1] Vat. cum edd. 3, 4 omittit *hinc est, quod.* Cod. dd et ed. 1 *ad ipsam* pro *ad ipsum.*

[2] Epist. I. Cor. 13, 1. seqq. Cfr. Gal. 5, 6; Ephes. 3, 17. seqq.; Coloss. 3, 14; I. Petr. 1, 22; I. Ioan. 4, 16.

[3] Cfr. supra a. 1. q. 2. cfr. etiam Richard. a Med., hic circa lit.

[4] Libr. I. c. 5. n. 5. Vide etiam lit. Magistri, I. Sent. d. 1. c. 2. seq.

[5] Cfr. infra lit. Magistri d. XLI. c. 1. 2.

[6] Libr. I. de Fide orthod. c. 8. Cfr. I. Sent. d. 26. q. 1. ad 2. — De ratione praeced. cfr. supra pag. 655, nota 5. et pag. 124, nota 4.

[7] Plura de *articulis* fidei habentur III. Sent. d. 24. a. 3. q. 1. seq. — Aliquanto superius pro *Licet tamen* Vat. cum edd. 3, 4 *Licet enim*, et postea eaedem edd. nec non ed. 2 *una caritas* pro *una entitas.*

[8] Haec obiectio solvitur etiam I. Sent. d. 1. dub. 7. et d. 25. dub. 3.

[9] De hoc dubio cfr. Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.

DUB. IV.

Item quaeritur de quaestione ultimo proposita in littera, quam Magister non determinat in partem alteram, utrum scilicet voluntas *finis* et *eius quod est ad finem* sint duae voluntates, vel una. Nam quod *duae* sint, videtur per hoc, quod una est creati et alia increati, una temporalis et alia aeterni. Quod autem *una* sit, videtur per hoc, quod ibi est unum propter alterum; ubi autem hoc est, ibi tantum unum est[1], ut cum diligo vinum dulce, non diligo duo, sed unum.

RESPONDEO: Dicendum, quod Magister hic ponit duas responsiones, nec tamen aliquam earum reprobat nec aliquam magis approbat. — Et ratio huius est, quia secundum diversas considerationes verum dicit utraque, et utrumque oportet dicere. Una enim dicit, quod sunt voluntates *duae;* alia dicit, quod est voluntas *una.* Hoc autem dixerunt aspicientes ad diversa. Voluntas enim finis dupliciter potest esse: aut sicut *obiecti,* aut sicut *finis in ratione finis.* Si sit voluntas finis sicut *obiecti,* sic cum aliud sit obiectum creatum, et aliud increatum, alia est voluntas, qua volo *finem,* et alia, qua volo *id quod est ad finem,* sicut alius est motus affectionis, quo amo Deum in se, et alius motus, quo amo creaturam. Si autem sit voluntas *finis sub ratione finis,* in quantum scilicet aliud habet ad ipsum ordinari, sic una voluntate et uno decursu volo utrumque, quamvis voluntas simul et semel non possit ferri super utrumque, sed successive; ut patet, cum amo comestionem propter salutem, quia in amore comestionis includo amorem salutis. — Et secundum has duas vias duo sunt modi dicendi probabiles et veri, si recte fuerint intellecti[2].

Notanda distinctio.

DISTINCTIO XXXIX.

CAP. I.

Quare voluntas dicitur peccatum, cum sit de naturalibus, quorum nullum aliud peccatum est.

Hic autem oritur quaestio satis necessaria, ex superioribus causam trahens. Dictum est enim supra[1], voluntatem inesse naturaliter homini, sicut intellectus et memoria. Quae autem homini naturalia sunt, quantumcumque vitientur, bona tamen esse non desinunt, quia non valet vitium bonitatem, in qua Deus eam fecit, penitus consumere, ut, verbi gratia, intellectus vel ratio et ingenium ac memoria, etsi vitiis et peccatis obnubilentur et corrumpantur, bona tamen sunt nec peccata nominantur, sicut Augustinus de ratione, quae est imago Dei, in qua facti sumus, evidenter ostendit in decimo quinto libro de Trinitate[2]: «Haec est, inquit, imago, in qua homines sunt creati, qua ceteris animalibus praesunt; quae creatura, in rebus creatis excellentissima, cum a Deo iustificatur, a deformi forma in formosam mutatur formam. Erat enim etiam inter vitia natura bona». Haec autem imago ratio est vel intellectus. Cum ergo voluntas de naturalibus sit, quare ipsa non semper bonum est, etsi aliquando vitiis subiaceat? — Ad hoc facile respondent qui dicunt, omnia quae sunt, in quantum sunt, bona esse, quia et ipsam voluntatem, in quantum est, vel in quantum voluntas est, ut supra[3] posuimus, bonum esse asserunt, sed in quantum inordinata est, mala est et peccatum. — Ubi potest ab eis rationabiliter quaeri: si voluntas, in quantum inordinata est, peccatum est, quare ergo intellectus, ratio et ingenium et huiusmodi, cum inordinata sunt, peccata non sunt? Inordinata vero sunt, sicut voluntas, cum ad rectum finem non tendunt, eorumque actus praevaricationes existunt. — Ad quod illi dicunt, *voluntatis* nomine aliquando *vim,* scilicet naturalem potentiam volendi, aliquando *actum* ipsius vis significari. *Vis* autem ipsa, naturaliter animae insita, nunquam peccatum est, sicut nec vis memorandi vel intelligendi; sed *actus* huius vis, qui et *voluntas* dicitur, tunc peccatum est, quando inordinatus est.

Augustinus. Quaestio. Resp. 1. Replicatur. Resp.

CAP. II.

Quare actus voluntatis sit peccatum, si actus aliarum potentiarum non sunt peccata.

Sed adhuc quaeritur, quare huius naturalis potentiae actus peccatum sit, si aliarum potentiarum actus peccata non sunt, scilicet potentiae memorandi, cuius actus est memorare, et potentiae intelligendi, cuius actus est intelligere. — Ad quod et ipsi dicunt, quia alterius generis est actus ille voluntatis quam actus memoriae vel intellectus. Hic enim actus est ad aliquid adipiscendum, vel non amittendum[4], qui non potest esse de malis, quin sit malus. *Velle* enim mala malum est, sed *intelligere* vel *memorare* mala malum non est; quamvis eorum quidam etiam hos actus esse malos interdum non improbe asserant. Memorat enim interdum quis malum, ut faciat, et quaerit intelligere verum, ut sciat impugnare. — Ecce qualiter solvitur praemissa quaestio ab his, qui tradunt, omnia esse bona, in quantum sunt. Qui vero dicunt, voluntates malas peccata esse et nullo modo bona; brevius respondent dicentes, actum voluntatis non esse de naturalibus, sed vim ipsam et potentiam volendi, quae semper bonum

Adhuc opponitur. Resp. Dubium 1. Resp. 2.

[1] Vide supra pag. 639, nota 2. De exemplo allato cfr. supra pag. 614, nota 3. — Post *vinum* Vat. interiicit *quia.*

[2] Eandem solutionem exhibet S. Thom., hic a. 4. et circa lit. Cfr. etiam Petr. a Tar., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. lit. 6.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Dist. XXXVII. c. 1.

[2] Cap. 8. n. 14.

[3] Dist. XXXV. c. 3.

[4] Praeter Vat. et ed. 6, aliae edd. *admittendum,* quod etiam nos supra d. XXVI. c. 2. recepimus. Cum autem in ed. Maurina S. Augustinus, de Duabus Animabus, c. 10. n. 14, et I. Retract. c. 15. n. 3, constanter utatur voce *amittendum* atque dicat: Voluntas est animi motus, cogente nullo, ad aliquid vel non *amittendum,* vel *adipiscendum;* hic sequimur istam lectionem, quam etiam Nicolai in sua edit. Magistri 1659 rectam esse iudicat. Quoad rem cfr. d. XXXV. c. 3, et de eo quod sequitur d. XXXVII. c. 1.

est et in omnibus est, etiam in parvulis, in quibus nondum est eius actus.

Cap. III.

Ex quo sensu dicitur naturaliter omnis homo velle bonum.

Praeterea quaeri solet, quomodo intelligendum
Quaestio. sit quod ait Ambrosius, exponens illud verbum Apostoli[1]: *Non enim quod volo, illud ago, sed quod nolo, illud facio.* Dicit enim, quod « homo, subiectus peccato, facit quod non vult, quia naturaliter vult bonum. Sed voluntas haec semper caret effectu, nisi gratia Dei adiuvet et liberet ». Si homo subiectus est peccato, vult quidem malum et operatur, quia *servus est peccati* et eius voluntatem, sicut supra[2] dixit Augustinus, libenter facit; quomodo ergo naturaliter vult bonum? An est eadem voluntas, id est idem motus, qua libenter peccato servit, et qua naturaliter vult bonum? Si non est eadem voluntas, quae ergo istarum est, quae, cum homo iustificatur, a servitute peccati liberatur? Ut enim superius[3] disseruimus, gratia Dei voluntatem hominis liberat et adiuvat, quae voluntatem hominis praeparat adiuvandam et adiuvat praeparatam. Sed quae est illa voluntas? An illa quae naturaliter vult bonum, an quae libenter servit peccato, si tamen duae sunt voluntates? — Proposita est quaestio profunda, quae
Resp. 1. varia a diversis expositione determinatur. — Alii enim dicunt, duos esse motus: *unum*, quo vult bonum *naturaliter*. Quare *naturaliter* et quare *naturalis* dicitur? Quia talis fuit motus naturae humanae in prima conditione, in qua creati sine vitio sumus, quae proprie *natura* dicitur. Fuit enim homo creatus in voluntate rectus. Unde in Ecclesiasticis Dogmatibus[4] scriptum est: « Firmissime tene, primos homines bonos et rectos esse creatos cum libero arbitrio, quo possent, si vellent, propria voluntate peccare; eosque non necessitate, sed propria voluntate peccasse ». Recte igitur dicitur homo *naturaliter* velle bonum, quia in recta et bona voluntate conditus est. Superior enim *scintilla rationis*, quae Dubium 2.
etiam, ut ait Hieronymus[5], « in Cain non potuit exstingui », bonum semper vult et malum odit. — *Alium* autem dicunt esse motum mentis, quo mens, relicta superiorum lege, subiicit se peccatis eisque oblectatur. Iste motus, ut aiunt, antequam alicui adsit gratia, dominatur in homine et regnat alterumque deprimit motum; uterque tamen ex libero arbitrio est. Veniente autem gratia, ille malus motus eliditur, et alter naturaliter bonus liberatur et adiuvatur, ut efficaciter bonum velit. Ante gratiam vero, licet naturaliter velit Dubium 3.
homo bonum, non tamen absolute concedi oportet, bonam habere voluntatem, sed potius malam. — Alii Resp. 2.
autem dicunt, unam esse voluntatem, id est unum motum, quo *naturaliter* vult homo bonum et *ex vitio* vult malum eoque delectatur; et in quantum vult bonum, *naturaliter* bonus est, in quantum malum vult, malus est.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XXXIX.

Quare voluntas magis depravetur in suo actu quam aliqua alia potentia.

Hic autem oritur quaestio satis necessaria etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra ostendit Magister, unde voluntas habeat rectificari et depravari. In hac parte inquirit, quare voluntas magis depravetur in suo actu quam aliqua alia potentia. Dividitur autem pars ista in duas partes. In quarum prima inquirit de causa depravationis[1] voluntatis deliberativae. In secunda vero inquirit de rectitudine voluntatis humanae, secundum quod movetur per modum naturae, ibi: *Praeterea quaeri solet, quomodo intelligendum sit* etc.

Prima pars dividitur in partes duas, in quarum prima movet quaestionem et determinat; in secunda vero opponit contra praedictam solutionem ad maiorem veritatis[2] explanationem, ibi: *Sed adhuc quaeritur, quare huiusmodi naturalis* etc.

Similiter secunda pars principalis dividitur in duas partes; in quarum prima movet dubitationem et opponit; in secunda parte eam dissolvit secundum diversorum opiniones, ibi: *Proposita est quaestio profunda* etc. — Et sic principaliter duo determinat Magister in parte ista, qualiter videlicet voluntas depravari possit, cum sit naturalis animae potentia, et qualiter homo naturaliter bonum velit et appetat, videlicet ratione *naturalis iudicatorii*, quod quidem est conscientia, quae semper bonum dictat, et ratione *scintillae rationis vel conscientiae*[3], quae quidem est synderesis, quae semper ad bonum inclinat et contra malum recalcitrat.

---

[1] Rom. 7, 19. Verbotenus legitur in Glossa, quae incipit v. 15. et sumta est ex Comment. in Epistolas S. Pauli, qui falso tribuitur S. Ambrosio (inter Opera Ambros. in hunc locum).

[2] Dist. XXV. c. 7. — Paulo inferius post *idem motus* et *servit, et* Vat. et plures edd. bis ponunt *quo* pro *qua*, et iterum post *istarum est* ponunt *qua* pro *quae*, refragantibus codd. et ed. 1.

[3] Dist. XXVI. c. 1.

[4] Vat. cum paucis edd., refragantibus codd. et ceteris edd., habet *libro de Fide ad Petrum;* et revera in hoc (c. 25. n. 68.), non in illo, locus cit. invenitur.

[5] Super Ezech. 1, 7, et est etiam in Glossa ordinaria. — Inferius Vat. cum paucis edd. post *malum* addit *semper*, et post *motum* omittit *mentis*.

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] Edd., excepta 1, *privationis.* — Supra ante *aliqua alia* cod. Y perperam inserit *in.* [2] Edd., excepta 1, *voluntatis.*

[3] Codd. C L R S T ee et alii *scientiae.*

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam igitur huius partis incidit hic quaestio circa duo.

Et primo quaeritur de ipsa conscientia, quae est voluntatis quaedam regula directiva.

Secundo quaeritur de synderesi, quae dicitur ipsius conscientiae scintilla.

Circa primum quaeruntur tria.

Primo quaeritur de ipsa conscientia in comparatione ad subiectum, utrum scilicet sit ex parte cognitivae, vel ex parte affectivae.

Secundo quaeritur in comparatione ad originem, utrum scilicet sit a natura, vel ab acquisitione.

Tertio quaeritur in comparatione ad effectum, videlicet utrum omnis conscientia habeat obligare.

ARTICULUS I.

De conscientia.

QUAESTIO I.

Utrum conscientia teneat se ex parte intellectus, an ex parte affectus.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum conscientia teneat se ex parte intellectus, an ex parte affectus. Et quod ex parte *intellectus,* videtur:

Fundamenta.

1. Primo per illud Ecclesiastis septimo [1]: *Scit conscientia tua, quia et tu crebro maledixisti aliis;* sed *scire* est actus proprius potentiae cognitivae: si ergo conscientiae est *scire,* conscientia se tenet ex parte cognitivae.

2. Item, Damascenus [2] dicit, quod « conscientia est lex intellectus nostri »; sed lex intellectus non dicitur nisi Scriptura, quae directe respicit intellectum: ergo conscientia tenet se ex parte potentiae intellectivae.

3. Item, omnis scientia est ex parte intellectus; omnis conscientia est scientia: ergo omnis conscientia est ex parte intellectus. *Maior* propositio per se manifesta est [3]; *minor* probatur, quia omnis conscius alicuius rei est sciens illam rem: ergo *a coniugatis,* omnis conscientia est scientia.

4. Item, conscientia dividitur per rectam et erroneam; sed erroneum respicit habitum, vel actum intellectivum [4]: si ergo divisum et dividentia spectant ad eandem potentiam animae, videtur, quod conscientia teneat se ex parte potentiae cognitivae.

5. Item, hoc ipsum ostenditur per actum. *Legere* enim et *iudicare* et *dirigere* et *testificari* et *arguere,* omnes sunt actus spectantes ad cognitionem; sed omnes hi actus attribuuntur conscientiae; nam conscientia est liber, in quo *legimus,* conscientia etiam interius *iudicat,* conscientia *testificatur,* conscientia *arguit,* conscientia etiam *regit et dirigit* [5]. Ergo videtur, quod conscientia totaliter se teneat ex parte cognitivae, cum actus et habitus sint eiusdem potentiae.

Ad oppositum.

Sed contra: 1. Si conscientia tenet se ex parte cognitivae, aut ergo sicut *potentia,* aut sicut *passio,* aut sicut *habitus* [6]. Non sicut *passio,* quia passiones maxime respiciunt affectivam; non sicut *habitus,* quia conscientia modo est munda, modo immunda, et nullus habitus transmutatur a munditia in immunditiam, et e converso. Restat igitur, quod si conscientia tenet se ex parte cognitivae, non erit aliud quam *potentia* cognitiva: ergo si potentia cognitiva est de omnibus, non solum de operabilibus, sed etiam de speculabilibus [7]; videtur, quod conscientia non tantum attendatur circa ea quae sunt *morum,* sed etiam circa ea quae sunt *disciplinarum;* quod manifeste falsum est.

2. Item, sicut intellectus se habet ad verum, ita affectus se habet ad bonum: ergo si quid est, cuius perfectio consistit in bonitate, illud magis spectat ad bonum affectum quam ad intellectum; sed conscientia est huiusmodi — dicit enim Apostolus primae ad Timotheum primo [8]: *Caritas est de corde*

---

[1] Vers. 23.

[2] Libr. IV. de Fide orthod. c. 22.

[3] Cfr. Aristot., VI. Ethic. c. 3. — In *minori* respicitur illud I. Cor. 4, 4: Nihil enim mihi conscius sum. — Quid sibi velit locutio *a coniugatis,* intelligitur ex illo Aristot., II. Topic. c. 3. (c. 9.): Videntur autem et quae sunt secundum casus *coniugata* esse, ut *iuste iustitiae* et *fortiter fortitudini. Coniugata* autem dicuntur secundum eandem coniugationem omnia, ut iustitia, iustus, iustum, iuste. Cfr. supra pag. 472, nota 6.

[4] Aristot., de Longitud. et brev. vitae, c. 2. dicit, oblivionem et errorem sive deceptionem (ἀπάτη) corruptionem esse scientiae. Cfr. supra d. 23. a. 2. q. 2.

[5] Cfr. Rom. 2, 15. et 14, 23. — De ratione conclusioni addita dicit Aristot., de Somno et vigilia, c. 1: Cuius enim est potentia, huius est et actus.

[6] De hac distinctione vide supra pag. 893, nota 6. — Quod habitus non transmutetur, expositum est supra pag. 815, nota 4.

[7] Cfr. supra pag. 558, nota 2. et pag. 563, nota 9.

[8] Vers. 5. — Seq. Script. locus est ibid. v. 18. seq., quem locum non pauci codd., ut H I K T W Y ee, et edd. 1, 2 sic exhibent: *Milites in bona militia habent* [nonnulli codd. *habens*] *fidem et* [aliqui *bonam*] *conscientiam.* — Paulo superius pro *ad bonum affectum* Vat. et edd. 3, 4 *ad bonum* tantum, codd. A I L O R X Y bb et ed. 1 *ad effectum,* omisso apposito *bonum.*

puro et conscientia bona; et iterum in eadem Epistola: *Milites in illis bonam militiam, habens fidem et bonam conscientiam* — ergo etc.

3. Item, «lex carnis repugnat legi mentis», secundum quod Damascenus[1] dicit; sed lex carnis se tenet ex parte motivae: ergo et lex mentis tenet se ex eadem parte. Sed «conscientia est lex mentis», sicut supra dixit Damascenus: ergo conscientia tenet se ex parte *affectivae.*

4. Item, remorsus est actio potentiae affectivae, ubicumque enim est remorsio, ibi est quidam dolor et passio; sed conscientiae est remordere, sicut dicitur super illud primae ad Corinthios quarto[2]: *Nihil mihi conscius sum;* Glossa: «In nullo me remordet conscientia mea»: ergo videtur, quod conscientia ex parte *affectivae* se teneat.

5. Item, delectabile et poenale se tenet ex parte potentiae affectivae[3]; sed in nobis est poena et laetitia ex parte conscientiae — unde vermis conscientiae erit magna poena in damnatis — ergo videtur, quod conscientia teneat se ex parte potentiae *affectivae*, non ex parte cognitivae.

CONCLUSIO.

Conscientia est habitus potentiae cognitivae, prout est practica, non prout est speculativa.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam notandum est, quod sicut nomen *intellectus* aliquando accipitur pro *potentia* intelligendi, aliquando pro *habitu*, aliquando pro ipso *principio intellecto*[4]; sic nomen *conscientiae* tripliciter consuevit accipi a doctoribus sacrae Scripturae. Aliquando enim accipitur conscientia pro ipso *conscito;* et sic dicit Ioannes Damascenus, quod «conscientia est lex intellectus nostri»; lex enim est illud quod per conscientiam novimus. Aliquando vero accipitur conscientia pro *eo quo*[5] conscii sumus, scilicet pro *habitu*, sicut scientia accipitur pro habitu, scilicet cognoscentis. Aliquando autem accipitur conscientia pro ipsa *potentia* consciente, ut ita dicam, secundum quod dicitur, quod lex naturalis scripta est in conscientiis nostris[6]. Cum igitur tribus modis accipi soleat conscientiae nomen, *usitatiori* tamen modo nomen conscientiae pro *habitu* accipitur, sicut et nomen scientiae, a quo componitur.

(Intellectus et conscientia accipiuntur tripliciter.) (Notandum.)

Si ergo quaeratur, cuius potentiae sit habitus; dicendum, quod est habitus potentiae *cognitivae*, aliter tamen, quam sit ipsa speculativa scientia: quia scientia speculativa est perfectio intellectus nostri, in quantum est *speculativus;* conscientia vero est habitus perficiens intellectum nostrum, in quantum est *practicus*, sive in quantum dirigit in opere. Et sic intellectus habet quodam modo rationem *motivi*, non quia efficiat motum, sed quia dictat et inclinat ad motum. — Et propterea talis habitus non simpliciter nominatur *scientia*, sed *conscientia*, ut in hoc significetur, quod habitus iste non perficit ipsam potentiam speculativam *in se*, sed prout est quodam modo *iuncta affectioni et operationi.* Propter quod nos non dicimus, quod dictamen conscientiae sit ad hoc principium: omne totum est maius sua parte, et ad consimilia; sed bene dicimus, quod conscientia dictat, Deum esse honorandum, et consimilia principia, quae sunt sicut regulae agendorum. — Concedendum est igitur, sicut rationes ostendunt, quod conscientia se tenet ex parte potentiae *cognitivae*, licet non se teneat, secundum quod est *speculativa*, sed secundum quod est *practica.* «Intellectus enim speculativus et practicus eandem potentiam dicunt, sola extensione differentem», sicut dicit Philosophus[7]; nec est aliquo modo intelligendum, quod intellectus practicus sit appetitus vel voluntas; hoc enim negat ipse Philosophus.

(Conclusio.) (Corollarium.) (Epilogus.)

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium, quod conscientia non potest esse potentia nec passio nec habitus ex parte cognitivae; dicendum, quod (Solutio oppositorum.)

---

[1] Libr. IV. de Fide orthod. c. 22, ubi secundum Alex. Hal., S. p. II. q. 74. m. 3. sic legitur: Conscientia est lex nostri intellectus; sed immissio perniciosi, hoc est lex peccati, superveniens membris carnis, per eam se nobis immittit... Conscientia congratulatur legi Dei, scil. mandato... lex autem peccati, scil. immissio per legem, quae est in membris, scil. per corporis surrectionem et motum et irrationalem partem animae, repugnat legi intellectus nostri etc. — In Vat. pro *Damascenus* legitur *Apostolus* et ad marginem habetur *Rom. 7.*

[2] Vers. 4. — Glossa habetur apud Petr. Lombardum in hunc locum; Lyranus eam exhibet ut *interlinearem.*

[3] Cfr. Aristot., III. de Anima, text. 29. et 56. (c. 7. et 11.); cfr. etiam supra pag. 174, nota 2. et pag. 714, nota 1. — Quod in *minori* dicitur, id Glossa *ordinaria* apud Strabum super illud II. Cor. 1, 12: *Nam gloria nostra haec est, testimonium conscientiae nostrae* etc., sic exprimit: Sicut impiis est magna poena conscientia, ita piis gaudium. — Post pauca pro *unde vermis* cod. I *vermis enim*, cod. O *et vermis*, codd. F H K T U Y Z ee *vermis* tantum.

[4] Vide supra pag. 601, nota 5. — Cod. cc et ed. 1 *intellectivo.*

[5] Complures codd., ut I K T X Z bb ee, *pro quo.* Mox pro *sicut scientia* codd. K X Y Z ee et alii nec non edd. 1, 2 *sicut conscientia*, cod. bb et ed. 3 *sic conscientia;* et subinde pro *scilicet cognoscentis,* quod habent plures codd., ut I W et bb (a secunda manu), codd. C K L O P R S ee etc. *sicut cognoscentis*, cod. D *sic cognoscentis.* In cod. F sic legitur: *sicut conscientia accipitur, ut cum dicitur: haec est conscientia mea, pro habitu sicut cognoscentis;* in cod. T textus sic abbreviatus exhibetur: *scilicet pro habitu sicut cognoscentis.* Edd. *scientiae cognoscentis.* Paulo inferius pro *potentia consciente* Vat. cum edd. 3, 4 *potentia conscientiae.*

[6] Cfr. Rom. 2, 14. seq., ad quem locum Glossa *ordinaria* apud Strabum et Lyranum annotat: Etsi [gentilis] non habeat scriptam legem, habet tamen naturalem, qua intelligit et sibi conscius est, quid sit bonum et quid sit malum. Vitium quippe contra naturam est. Vide infra a. 2. q. 1. ad 5. — Aliquanto inferius post *Si ergo quaeratur* Vat. et ed. 3, 4 adiungunt *conscientia.*

[7] Vide supra pag. 558, nota 2. — De explicatione, quae dicto Philosophi adnectitur, cfr. supra d. 24. p. I. a. 2. q. 1. ad 2.

immo nominare potest et *potentiam* et *habitum*. Et Notandum. cum nominat *potentiam*, non nominat universaliter potentiam cognitivam, sed prout se extendit ad cognoscenda ea quae sunt *moris* sive ad moralia. Cum autem nominat *habitum*, non solum nominat habitum *naturalem*, immo etiam potest nominare habitum *acquisitum*[1]. Et quia habitus *acquisitus* potest purificare et foedare animam, hinc est, quod conscientia dicitur *munda* et *immunda*, *recta* et *non recta*. Verumtamen istae differentiae plus respiciunt conscientiam, secundum quod stat pro nomine *potentiae*, quam secundum quod stat pro nomine *habitus*.

2. Ad illud quod obiicitur, quod conscientia dicitur esse bona et mala; dicendum, quod bonitas et malitia non tantummodo respiciunt *affectum*, immo etiam *intellectum practicum* et eius *habitum*, pro eo quod intellectus *practicus* non tantum consistit in vero, sed etiam se extendit ad bonum. Et propterea iudicatorium illud, quod quidem est conscientia, bonum est, quando bonum dictat et ad bonum inclinat et a malo retrahit et ipsum refugit; et ideo non sequitur, quod conscientia sit in potentia affectiva. Ad hoc enim, quod dicatur bona, non oportet, quod sit affectio *per essentiam*, sed sufficit, quod cum ipsa voluntate et affectione habeat quandam *concomitantiam*.

3. Ad illud quod obiicitur, quod lex carnis opponitur legi mentis; dicendum, quod sicut dicit magister Hugo de sancto Victore[2], in sensualitate sive in homine exteriori non tantum est corruptio quantum ad potentiam *motivam* et inclinativam, sed etiam quantum ad *sensitivam*; et ideo, quamvis *lex carnis* principaliter consistat in concupiscentia ad malum inclinante, nihilominus tamen praesupponit phantasticam et cognitivam sibi carnalia inordinate repraesentantem. Et similiter in *lege mentis* est ista duo considerare. *Conscientia* autem, quantum est de se, magis directe opponitur legi carnis ratione cognitionis praeambulae quam ratione concupiscentiae.

4. Ad illud quod obiicitur de remorsu, dicendum, quod conscientia dicitur remordere, propter hoc quod, dum ipsa monstrat aliquod malum ipsi affectui habenti rectitudinem, superinducit remorsum, Notandum. pro eo quod ille affectus recalcitrat. Unde remorsus non est a conscientia *principaliter movente*, sed sicut a *dictante*; a *scintilla* autem conscientiae, quae quidem est synderesis, est sicut a *movente*, ut melius iam patebit[3].

5. Ad illud quod obiicitur, quod poenale et delectabile est ex parte conscientiae; dicendum, quod non est a *conscientia*, nec *in conscientia* nisi sicut in *disponente* et dictante. Gaudere enim et dolere proprie affectionis est. Sed cum conscientia, quae est rectus testis, testificatur de bono facto, quod est bonum, et de malo facto, quod est malum, generat ex hoc dolorem, vel gaudium in affectu. Unde et Apostolus[4] dicit: *Gloria nostra haec est, testimonium conscientiae nostrae;* non attribuendo ipsi conscientiae principaliter *passionem laetandi*, sed *actum testificandi*.

SCHOLION.

I. Pro hac et seqq. quaestionibus intelligendis supponenda est frequenter usitata distinctio inter *potentiam*, *habitum* et *actum*. De *potentiis* animae cfr. I. Sent. d. 3. p. II. a. 1. q. 3, et II. Sent. d. 24. p. I. a. 2. q. 1. — De multis modis, quibus dicitur *habitus*, III. Sent. d. 6. dub. 3. et a. 1. q. 3. De relatione, quae est inter *habitum* et *dispositionem* II. Sent. d. 24. p. II. a. 3. q. 2. ad 2, et IV. Sent. d. 6. p. I. q. 1, q. 3. ad 2. 4. De habitu *acquisito*, *infuso* et *innato* II. Sent. d. 28. dub. 1; IV. Sent. d. 4. p. II. a. 2. q. 2, d. 6. p. I. q. 1. et 5; III. Sent. d. 33. q. 5. ad 4. De triplici naturali habitu, scilicet, qui est ab *acquisitione*, ab *innata dispositione*, ab *animae origine* cfr. I. Sent. d. 3. p. II. a. 2. q. 1. ad 1. De habitu in sensu largo et stricto vide supra d. 25. p. I. q. 4. 5, et schol.

II. Henr. Gand. (Quodl. I. q. 18.) docet, quod « conscientia ad partem animae cognitivam non pertinet, sed ad *affectivam* ». Rationem principalem ipse affert hanc, « quoniam videmus saepius habentes maiorem operandorum notitiam, minorem habere operandi conscientiam; unde econtra ratio erronea non est idem cum erronea conscientia ». Hinc idem conscientiam et synderesim ita distinguit, ut *haec* sit in voluntate sicut « quidam *universalis* motor, stimulans ad opus secundum regulas *universales* legis naturae »; *conscientia* autem ut « quidam *particularis* motor, stimulans ad opus secundum dictamen rectae rationis », et quidem voluntate deliberativa. Contra ipsum pluribus arguit Scot., hic q. 2. n. 2. Durandus autem (hic q. 4.) vult probare, quod conscientia spectet et ad intellectum et ad voluntatem. Communiter autem Scholastici cum S. Thoma et Bonav. docent, conscientiam pertinere ad intellectum practicum. — Attamen hi iterum inter se dissident quoad quaestionem, utrum conscientia *proprie* significet *habitum*, vel *actum* intellectivae potentiae. Diximus *proprie*, quia omnes cum nostro Doctore concedunt, in usu loquendi vocem *conscientiae* usurpari et pro *potentia* et pro *habitu* et pro *actu* et pro ipso *obiecto conscito* (cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 74. m. 1, et S. Thom., de Verit. q. 17. a. 1.). — S. Thom. (S. I. q. 79. a. 13.) cum aliis vult, conscientiam proprie significare *actum*, non habitum, cum sit iudicium intellectus, quo quis applicat scientiam practicam sive dictamen rationis ad aliquid agendum; talem actum autem infor-

---

[1] Quod in seq. quaest. explicatur. — Alex. Hal., S. p. II. q. 74. m. 2. ait: Prout ergo [conscientia] accipitur secundum *habitum*, bene concedimus, quod est habitus naturalis, sed prout secundum *actum*, acquisitus. Unde bene concedimus, quod huiusmodi differentiae *mundum* et *immundum*, et sic de aliis differentiis, non sunt differentiae conscientiae, prout est habitus naturalis, sed prout dicit *acceptionem* iuxta habitum naturalem, et hoc prout se tenet ex parte rationis. Paulo superius pro *ad moralia* cod. T *moralia*.

[2] Cfr. I. de Sacram. p. VII. c. 34, ubi inter alia: In carne igitur mortali ex sensualitate corrupta nascitur vitium concupiscentiae, ex sensu corrupto vitium ignorantiae: ibi, quia appetitus quaerendae necessitatis ultra mensuram se extendit, hic autem, quia instrumentum concipiendae veritatis ab integritatis vigore deficit. Cfr. supra d. 30. a. 2. q. 2.

[3] Art. seq. — Supra pro *superinducit* cod. T *semper inducit*.

[4] Epist. II. Cor. 1, 12. — Cod. T ante *Apostolus* interiicit *Augustinus et*.

mari posse multis habitibus, qui tamen efficaciam habent ab uno primo principio, quod sit *synderesis* (ibid. ad 3.). Synderesis igitur, secundum eundem, est ille habitus intellectus practici, qui proponit *principia prima practica.* — Aliter accipit S. Bonav. et *conscientiam* et *synderesim* (de qua agit a. 2. q. 1.), et conscientiam quidem dicit esse *habitum* perficientem intellectum practicum; quod magis determinat hic ad 1, q. 2, a. 2. q. 2. ad 4. Eundem modum loquendi adhibent Alex. Hal., Petr. a Tar., Ægid. R. et cum quadam restrictione Richard. a Med. et Scotus. — Observat autem Durand. (loc. cit.), hanc quaestionem esse « de significato, in quo non esset magna vis facienda, dummodo constaret de re... Tamen circa eam invenitur diversitas opinionum » etc.

Quoad solut. ad 2. cfr. S. Thom., de Verit. q. 17. a. 1. ad 2. 3, et Sum. loc. cit. ad 2. — Nomen *naturale iudicatorium,* quod conscientiae tribuitur, idem S. Thom. (hic q. 3. a. 2. ad 2, cfr. etiam de Verit. loc. cit. 5.) sibi constans ita explicat, quod dicatur « non per se, sed in quantum virtus synderesis in ipsa manet, sicut virtus principiorum salvatur in conclusionibus, et ex parte illa non errat ».

III. Praeter locos citatos: Alex. Hal., loc. cit. m. 3. — Scot., de hac et seq. q. loc. cit. et Report. hic q. 2. — B. Albert., S. p. II. tr. 16. q. 99. m. 3. q. incid. 2. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. — Ægid. R., hic q. 3. a. 1. — Dionys. Carth., II. Sent. d. 24. q. 7. — Biel, de hac et seq. q. hic q. unica.

QUAESTIO II.

Utrum conscientia sit habitus innatus, aut acquisitus.

Secundo quaeritur, utrum conscientia sit habitus innatus, aut acquisitus. Et quod sit habitus innatus, videtur.

Argg. pro 1. parte. 1. Ad Romanos secundo[1]: *Cum gentes, quae legem non habent, naturaliter quae legis sunt faciunt, ipsi sibi sunt lex, quia ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium illis reddente conscientia.* Et Glossa ibidem: « Etsi gentes non habeant legem scriptam, habent tamen legem naturalem, qua sibi conscii sunt »: ergo ex textu et Glossa patet, quod conscientia dicit habitum naturaliter cordi humano inscriptum.

2. Item, Augustinus in libro tertio de Libero Arbitrio[2]: « Ante omne meritum boni operis non est parum accepisse naturale iudicatorium, quo sapientiam quis praeponat errori, et quietem difficultati ». Si ergo conscientia est huiusmodi iudicatorium, est igitur habitus homini innatus.

3. Item, Isidorus[3]: « Ius naturale est quod natura docuit animalia »: ergo si natura docuit animalia illud quod est iuris naturalis, multo fortius docuit hominem, qui excellit omnia animalia; sed cognitio iuris naturalis non est aliud quam conscientia: ergo etc.

4. Item, naturalem habemus instinctum ad appetendum beatitudinem et ad honorandum parentes; sed hoc non potest esse sine aliqua praecognitione: ergo videtur, quod ad huiusmodi facienda habeamus aliquam cognitionem naturaliter nobis impressam[4]. Sed cognitio inclinans ad hoc est conscientia: ergo etc.

5. Item, lex naturalis cognoscitur ab homine aliquo modo, aut ergo per *acquisitionem,* aut per *naturam.* Si per *acquisitionem:* ergo non debet dici *naturalis,* sed *acquisita,* sicut nec virtutes politicae[5]. Si vero per *naturam;* et cognitio legis naturalis non est aliud quam conscientia: ergo etc.

6. Item, ius naturale naturaliter ligat voluntatem; sed ligamen[6] voluntatis necessario praecedit actus cognitionis — affectum enim praecedit intellectus — ergo si voluntas naturaliter ad illud ius ligatur, videtur, quod illud ius naturaliter ab anima cognoscatur. Si ergo illius iuris cognitio est conscientia, patet etc.

SED CONTRA: 1. Philosophus in tertio de Anima[7] dicit, quod « anima creata est sicut tabula rasa, in qua nihil depictum est »: ergo videtur, quod anima a sua prima conditione nullam habeat innatam cognitionem. Si ergo habitus conscientiae dicit aliquam cognitionem, videtur, quod non sit innatus, sed acquisitus. Argg. pro 2. parte.

2. Item, Augustinus in primo libro Retractatio-

---

[1] Vers. 14. seq. Vulgata: Cum *enim* gentes... naturaliter *ea* quae... faciunt, *eiusmodi legem non habentes,* ipsi sibi sunt lex. *Qui* ostendunt etc. — Glossam in hunc loc. vide supra pag. 899, nota 6.

[2] Cap. 20. n. 56, in quo testimonio textus origin. pro *iudicatorium* exhibet *iudicium.* Etiam in versione similis loci Basilii, ubi secundum antiquos Scholasticos (cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 73. m. 2; B. Albert., S. p. II. tr. 16. q. 99. m. 2. a. 1; S. Thom., S. p. I. q. 79. a. 3.) legendum est *iudicativum* vel *iudicatorium naturale,* quae verba accurate reddunt Graeca verba κριτήριον φυσικόν (criterium physicum), recentiores editores haec verba interpretantur *iudicium naturale.* Sic ed. Migne, Hom. 12. in Principium Proverb. n. 9: Cum enim habeamus in nobis iudicium quoddam naturale, quo bona a malis secernimus etc.

[3] Libr. V. Etymolog. c. 4. n. 1: « Ius naturale est commune omnium nationum et quod ubique instinctu naturae, non constitutione aliqua habeatur ». Iustinian., I. Institut. Iur. civil. tit. 2, hanc ex Ulpiano sumtam definitionem proponit: Ius naturale est quod natura omnia animalia docuit. — De *minori* cfr. infra a. 2. q. 1. in fine.

[4] De principiis, in quibus hoc arg. fundatur, vide supra pag. 881, nota 5; pag. 892, nota 6. et d. 38. dub. 1.

[5] Macrob., I. Somn. Scipion. c. 8, Plotinum et Platonicos secutus, ut ipse profitetur, virtutes dividit in politicas, purgatorias, purgati animi et exemplares. *Politicae* dicuntur virtutes, secundum quod regunt (ut iustitia, temperantia etc.) vitam humanam quoad opera exteriora, et secundum quod pugnant contra vitia; *purgatoriae*, secundum quod iam sunt in victoria vitiorum et respiciunt partim interiora, partim exteriora; *purgati animi*, quando, victis iam vitiis, possessor virtutum quiescit, raro insurgentibus primis motibus; *exemplares,* quae sunt in mente divina.

[6] Edd., excepta 1, cum nonnullis codd. *ligationem.*

[7] Text. 14. (c. 4.). — Paulo inferius pro *prima conditione* cod. T *prima creatione.*

num[1] retractat hoc quod dixerat, « animam creari scientem, sed mole corporis oppressam oblivisci eorum quae sciebat »; sed non retractaret, nisi haberet hoc pro falso: ergo falsum est secundum Augustinum, quod anima habeat naturaliter cognitionem agendorum. Si ergo conscientia est huiusmodi habitus cognitivus, videtur, quod non sit innatus, sed acquisitus.

3. Item, non habetur cognitio de complexo, nisi habeatur de incomplexo — unde non cognoscit principium qui non cognoscit terminos, propter quod dicit Philosophus[2], quod « principia cognoscimus, in quantum terminos » — sed cognitionem incomplexorum non habemus nisi mediantibus sensibus; nemo enim cognoscit colorem nisi per visum, et propterea « amittentes unum sensum necesse est unam scientiam amittere[3] ». Si ergo omnis scientia incomplexorum est mediante sensu, necesse est, quod omnis cognitio complexorum sit acquisita et accepta a sensu; sed *conscientia* dicit cognitionem complexi, utpote alicuius regulae iuris naturalis: ergo videtur, quod conscientia non dicat habitum innatum, sed acquisitum.

4. Item, aequalis difficultatis vel maioris est scire ea quae pertinent ad mores, sicut ea quae pertinent ad simplicem speculationem; sed scientia, quae est habitus cognitivus speculandorum, non est nobis innata, sed acquisita[4]: ergo pari ratione et conscientia, quae est habitus dirigens in agendis, non est innata, sed acquisita.

5. Item, omnis habitus naturalis semper est rectus[5]; conscientia autem aliquando est recta, aliquando erronea: ergo conscientia non est habitus naturalis, sed acquisitus.

6. Item, habitus naturales *omni* insunt *et semper*, quia naturalia sunt illa quae sunt eadem apud omnes, et naturalia comitantur naturam inseparabiliter[6]; sed conscientiae non sunt *eaedem* apud omnes, immo frequenter sunt contrariae; conscientia etiam non *semper* inest, quia frequenter homo incipit habere conscientiam, quam prius non habebat, sicut religiosus, ex quo intrat religionem, habet conscientiam, quod non liceat ei facere contra consilia, et hanc prius non habebat: ergo etc.

CONCLUSIO.

Conscientia dicit habitum innatum *ratione tum luminis animae inditi, tum primorum principiorum moralium, dicit autem habitum* acquisitum *tum ratione specierum ipsius cognoscibilis, tum respectu specialium operationum.*

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod praeter illam positionem Platonicam, quae posuit, omnes habitus cognoscendorum esse animae simpliciter innatos, sed oblivioni dari ad tempus propter corporis molem, quam improbat et reprobat tam Philosophus quam Augustinus[7]; tres fuerunt opiniones doctorum de origine habituum cognitivorum. Et omnes tres illae positiones in hoc concordant, quod sicut *virtutes consuetudinales* nec sunt omnino a natura nec omnino ab acquisitione, sed quodam modo sunt innatae, quodam modo acquisitae: sic etiam et *habitus cognitivi* nec sunt omnino innati nec omnino acquisiti, sed quodam modo innati et quodam modo acquisiti. — In assignando autem *modum*, secundum quem isti habitus sunt innati, et secundum quem sunt acquisiti, diversificantur diversi.

Positio Platonis. Opiniones tres. Conclusio generalis.

Quidam enim dicere voluerunt, quod *innati* sunt intellectui *agenti*, sed *acquisiti* sunt quantum ad intellectum *possibilem;* et quantum ad istum intellectum dicit Philosophus, animam creari sicut tabulam nudam, et ille intellectus est, qui habet perfici mediantibus potentiis sensitivis[8]. — Sed istud non videtur esse consonum nec verbis Philosophi nec veritati. Si enim intellectus *agens* haberet habitus cognoscendorum, quare non posset illos communicare *possibili* sine adiutorio sensuum inferiorum? *Rursus,* si intellectus agens haberet habitus cognoscendorum, iam anima a sua conditione non esset ignorans, immo potius esset sciens. Difficile etiam est simul cum hoc intelligere, quomodo species dicantur esse in intellectu *agente*, cum *possibilis* dicatur « quo est omnia fieri », et *agens* « quo est omnia facere[9] ».

Opinio 1. circa modum. Non probatur.

Et ideo est secundus modus dicendi, quod habitus cognitivi quodam modo sunt *innati,* quodam modo *acquisiti.* Innati enim sunt quoad cognitionem

Opinio 2.

---

[1] Cap. 8. n. 2, ubi exponit sententiam in libro de Quantit. animae (c. 20. n. 34.) prolatam: Omnes artes animam secum attulisse mihi videri, nec aliud quidquam esse id quod dicitur *discere,* quam reminisci et recordari.

[2] Lib. I. Poster. c. 3: Et principium scientiae esse quoddam dicimus, in quantum terminos cognoscimus. — In verbis ex Philosopho allatis Vat. post *in quantum terminos* supplet *cognoscimus.*

[3] Aristot., I. Poster. c. 14. (c. 18.). — Mox edd., excepta 1, falso et contra codd. *incomplexorum* pro *complexorum.*

[4] Secundum Aristot., II. Poster. c. 18. (c. 15.) et I. Metaph. c. 1.

[5] Cfr. supra d. 24. p. II. a. 1. q. 1. arg. 2. ad oppos. et solut.

[6] Vide supra pag. 397, nota 1. et pag. 468, nota 3. — Mox pro *conscientia etiam* edd. 1, 2, 3, 4 cum plurimis codd. *conscientia enim.*

[7] Praeter testimonia hic in argg. allata cfr. etiam locc. supra pag. 206, nota 2. et pag. 450, nota 3. ex Aristot. et August. citt.

[8] Cfr. supra d. 24. p. I. a. 2. q. 1. in corp., ubi haec opinio explicatur.

[9] Aristot., III. de Anima, text. 18. (c. 5.).

in universali, acquisiti quoad cognitionem *in particulari;* sive innati quoad cognitionem *principiorum*, acquisiti quoad cognitionem *conclusionum;* unde dignitas est illa quam quisque probat auditam [1]. — Sed nec iste modus dicendi consonat verbis Philosophi et Augustini. Nam Philosophus in libro Posteriorum [2] probat, quod cognitio *principiorum* non est nobis innata, deducens ad plura inconvenientia; et ibidem ostendit, quod « cognitio principiorum acquiritur via sensus, memoriae et experientiae ». Augustinus etiam in duodecimo libro de Trinitate [3], loquens de parvulo, qui respondebat de omnibus principiis geometriae, dicit ibi, quod hoc non erat, quia anima illius parvuli prius illa novisset, sed potius « ista videbat in quadam luce sui generis incorporea; quemadmodum oculus carnis videt quae in hac luce corporea contra adiacent, cuius lucis capax eique congruens est creatus ».

(Non probatur.)

Et propterea est tertius modus dicendi, quod habitus cognitivi quodam modo sunt nobis *innati* et quodam modo *acquisiti*, non tantum loquendo de cognitione *in particulari* et de cognitione *conclusionum*, sed etiam de cognitione *principiorum*. Cum enim ad cognitionem duo concurrant necessario, videlicet praesentia cognoscibilis et lumen, quo mediante de illo iudicamus, sicut videmus in visu, et in praecedenti auctoritate innuit Augustinus [4]; habitus cognitivi sunt quodam modo nobis *innati* ratione *luminis animae inditi*, sunt etiam quodam modo *acquisiti* ratione *speciei;* et hoc quidem verbis Philosophi et Augustini concordat. Omnes enim in hoc concordant, quod potentiae cognitivae sit *lumen inditum*, quod vocatur naturale iudicatorium; *species* autem et similitudines rerum acquiruntur in nobis mediante sensu, sicut expresse dicit Philosophus in multis locis [5]; et hoc etiam experientia docet. Nemo enim unquam cognosceret *totum*, aut *partem*, aut *patrem*, aut *matrem*, nisi sensu aliquo exteriori speciem eius acciperet; et hinc est, quod « amittentes unum sensum necesse habemus unam scientiam amittere [6] ». Illud autem *lumen* sive naturale iudicatorium dirigit ipsam animam in iudicando tam de cognoscibilibus quam de operabilibus.

(Opinio 3.) (Conclusio 2.)

Sed hoc attendendum est praecipue; quia, sicut inter cognoscibilia quaedam sunt *valde evidentia*, sicut dignitates et prima principia; quaedam sunt *minus evidentia*, sicut conclusiones particulares; sic et in operabilibus quaedam sunt *maxime evidentia*, utpote illud: « quod tibi non vis fieri, alii ne feceris [7] », et quod Deo obtemperandum est, et consimilia. Quemadmodum igitur cognitio primorum principiorum ratione illius luminis dicitur esse nobis innata, quia lumen illud sufficit ad illa cognoscenda, post receptionem specierum, sine aliqua persuasione superaddita, propter sui evidentiam: sic et primorum principiorum moralium cognitio nobis innata est, pro eo quod iudicatorium illud sufficit ad illa cognoscenda. *Rursus*, quemadmodum cognitio particularium conclusionum scientiarum acquisita est, pro eo quod lumen nobis innatum non plene sufficit ad illa cognoscenda, sed indiget aliqua persuasione et habilitatione nova: sic etiam intelligendum est ex parte operabilium, quod quaedam sunt agenda, ad quae tenemur, quae non cognoscimus nisi per instructionem [8] superadditam. — Quoniam igitur *conscientia* nominat habitum directivum nostri iudicii respectu operabilium, hinc est, quod quodam modo habitum nominat *innatum*, et quodam modo nominat *acquisitum*. Habitum, inquam, *innatum* nominat respectu eorum quae sunt de primo dictamine naturae; habitum vero *acquisitum* respectu eorum quae sunt institutionis superadditae. Habitum etiam *innatum* dicit *respectu luminis directivi;* habitum nihilominus *acquisitum* respectu *speciei* ipsius cognoscibilis. Naturale enim habeo *lumen*, quod sufficit ad cognoscendum, quod parentes sunt honorandi, et quod proximi non sunt laedendi; non tamen habeo naturaliter mihi impressam *speciem* patris, vel speciem proximi.

(Conclusio 3.)

His visis, plana est responsio ad quaestionem propositam et etiam ad obiecta. Concedo enim, quod conscientia dicit habitum quodam modo *innatum*, videlicet ratione illius *luminis super nos signati*, quod quidem *ostendit nobis bona* [9], et quod est *seminarium* aliorum habituum acquirendorum; et sic currunt rationes ad primam partem inductae. Con-

(Epilogus.)

---

[1] Boeth., de Hebdom. sive quomodo substantiae in eo quod sint, bonae sint etc. In Vat. deest propositio *unde dignitas... auditam.*

[2] Libr. II. c. 18. (c. 15.), ubi pro sua sententia affert, quod si notitia principiorum nobis esset innata, ipsa nobis esset certissima et simul (ut experientia docet) nos lateret; et si lateret, per aliam priorem excitaretur. — In testimonio Philosophi edd. praeter 1 post *acquiritur* subiungunt *in nobis.*

[3] Cap. 15. n. 24, quo in loco pro *contra adiacent* textus origin. habet *circumadiacent*, cod. A *circumcirca adiacent*, cod. T (a secunda manu) cum Vat. et edd. 2, 3, 4 *circa adiacent.* In cod. P ad verba *videbat in quadam luce* in margine ab antiqua manu annotatum est: *luce divina, quae assistit nostro intellectui et est ratio cognoscendi.* Cui explicationi concordat ipse August., I. Retract. c. 4. n. 4. et c. 8. n. 2. Cfr. supra pag. 266, nota 2; pag. 270, nota 4; pag. 413, nota 7. et pag. 568, nota 5. — Cod. Y voci *parvulo* praemittit *quodam.*

[4] Edd. hic perperam subiiciunt *quod.*

[5] Libr. I. Poster. c. 14. (c. 18.); II. c. 18. (c. 15.); III. de Anima, text. 39. (c. 8.); I. Metaph. c. 1. Cfr. supra d. 24. p. I. a. 2. q. 4. et d. 25. p. II. q. 6.

[6] Aristot., I. Poster. c. 14. (c. 18.).

[7] Tob. 4, 16: Quod ab alio oderis fieri tibi, vide ne tu aliquando alteri facias. Cfr. Matth. 7, 12; Luc. 6, 31.

[8] In cod. T antiqua amanuensis manus *instructionem* commutavit in *institutionem.* Aliquanto inferius pro *institutionis*, quam lectionem ex codd. restauravimus, Vat. *instructionis.*

[9] Respicitur illud Ps. 4, 6. seq.: Quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine. — S. Thom., S. p. I. q. 79. a. 12. arg. 3, ait: « Augustinus dicit in libro [II. c. 10. n. 29.] de Lib. Arb., quod in naturali iudicatorio adsunt

cedo nihilominus, quod conscientia dicit quodam modo habitum *acquisitum,* videlicet ratione *specierum* ipsorum cognoscibilium, sicut ostendunt tres primae rationes ad secundam partem inductae. Concedo etiam, quod dicit habitum quodam modo *acquisitum* respectu *specialium operabilium*, sicut tres aliae rationes ostendunt. — Si qua autem sunt cognoscibilia, quae quidem cognoscantur per *sui essentiam*, non per *speciem*, respectu talium poterit dici conscientia esse habitus *simpliciter innatus*, utpote respectu huius quod est Deum amare et Deum timere. Deus enim non cognoscitur per *similitudinem a sensu acceptam*, immo « Dei notitia naturaliter est nobis inserta », sicut dicit Augustinus [1]. Quid autem sit *amor* et *timor*, non cognoscit homo per *similitudinem exterius acceptam*, sed per *essentiam*; huiusmodi enim affectus essentialiter sunt in anima.

Corollarium restringens.

Ex his patet responsio ad illam quaestionem, qua quaeritur, utrum omnis cognitio sit a sensu. Dicendum est, quod *non*. Necessario enim oportet ponere, quod anima novit Deum et se ipsam et quae sunt in se ipsa, sine adminiculo *sensuum exteriorum*. Unde si aliquando dicat Philosophus [2], quod « nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu » et quod « omnis cognitio habet ortum a sensu »; intelligendum est de illis quae quidem habent *esse* in anima per *similitudinem abstractam*; et illa dicuntur esse in anima ad modum scripturae. Et propterea valde notabiliter dicit Philosophus [3], quod in anima *nihil scriptum* est, non quia nulla sit in ea notitia, sed quia nulla est in ea pictura vel *similitudo abstracta*. Et hoc est quod dicit Augustinus in libro de Civitate Dei [4]: « Inseruit nobis Deus naturale iudicatorium, ubi quid sit lucis, quid tenebrarum, cognoscitur in libro lucis, qui veritas est, quia veritas in corde hominum naturaliter est impressa ».

Quaestio [in]cidens sol[vi]tur.

SCHOLION.

I. Qui cum S. Thoma tenent, *conscientiam* proprie dicere actum, *synderesim* vero habitum innatum intellectus, proponentem prima principia practica, non possunt amplius inquirere de *habitu innato conscientiae.* Hanc autem quaestionem S. Bonav. hic ponit et cum duplice distinctione solvit. Cum autem S. Thomas *synderesi* tribuat id quod secundum S. Bonaventuram est ea pars conscientiae, quae importat *habitum innatum;* Angelicus fere iisdem verbis loquitur de synderesi, quae S. Bonav. adhibet quoad conscientiae *habitum innatum.* Nam ille synderesim cum Magistro (hic c. 3.) nominat *scintillam rationis* (hic q. 3. a. 1.) atque (de Verit. q. 16. a. 1.) affirmat, quod « anima humana, quantum ad id quod in ipsa supremum est, aliquid attingit de eo quod proprium est naturae angelicae (cfr. S. Bonav., supra d. 1. p. II. a. 1. q. 2.), ut scilicet aliquorum cognitionem subito et sine inquisitione habeat; quamvis quantum ad hoc inveniatur Angelo inferior, quod in his veritatem cognoscere non potest, nisi a sensu accipiendo » [scil. speciem]... « Unde et in natura humana, in quantum attingit angelicam, oportet esse cognitionem veritatis sine inquisitione, et in speculativis et in practicis ». « Unde et hanc cognitionem oportet homini *naturaliter* inesse, cum hoc quidem cognoscat quasi quoddam *seminarium* totius cognitionis sequentis, sicut et in omnibus naturis sequentium operationum et effectuum quaedam *naturalia semina* praeexistunt; oportet etiam, hanc cognitionem *habitualem* esse, ut in promptu existat ea uti, cum fuerit necesse » etc. (cfr. Comment. loc. cit.; S. I. q. 79. a. 8. 9. 12; de Verit. q. 11. a. 1, q. 16. a. 1.).

II. Plura in hac quaest. occurrunt, quae spectant ad doctrinam de ratione humanae cognitionis, de qua iam saepius sermo fuit. De intellectu agente et possibili cfr. supra d. 24. p. I. a. 2. q. 4. — De cognitione Dei I. Sent. d. 3. p. I. q. 1. 2; II. Sent. d. 23. a. 2. q. 3, et cfr. d. 3. p. II. a. 2. q. 2.

In hac autem quaestione plenius exponitur doctrina de *habitibus innatis* et *acquisitis*, de qua re iam nonnulla dicta sunt I. Sent. d. 17. p. I. q. 4, et schol. Si igitur quaeritur, quid quoad cognitionem sive scientiam animae humanae sit *innatum,* quid *acquisitum;* antiqui Scholastici in praecipuis principiis conveniebant. Supponenda autem est distinctio in praecedente quaest. notata, quod scilicet nomen *scientiae* (conscientiae) accipitur vel pro *potentia*, vel pro *habitu;* vel pro *obiecto scito,* vel pro *actuali notitia* (cfr. supra d. 38. a. 2. q. 2. ad 2; III. Sent. d. 31. a. 2. q. 3.). Idem dicendum de vocabulo *intellectus*, nisi quod, proprie loquendo, « *scire* nominat cognitionem in *habitu*, sed *intelligere* in *actu* » (III. Sent. d. 14. a. 2. q. 2. fundam. 1.). Manifestum autem est, quod de ipsa *potentia* intelligendi et sciendi inter catholicos non in quaestionem vocatur, utrum sit *innata,* cum sit facultas animae rationali *essentialis,* inorganica, a facultate sensitiva distincta eamque eminentissime excedens (cfr. supra d. 24. p. I. a. 2. q. 4. ad opin. 6.). Restat igitur quaestio de *habitu* eiusque *actu;* de quibus haec principia communiter tradebantur.

1. Praeter habitus *acquisitos* ponendi sunt in anima humana habitus *innati,* et quidem quoad potentiam cognitivam innatus habitus *primorum principiorum* (hic, et I. Sent. d. 17. loc. cit.

---

quaedam regulae et *semina* virtutum » [ed. oper. August. *lumina* virtutum] etc. Et Matth. ab Aquasparta in 4. quaest. a nobis publicata in opusc. de Humanae Cognitionis ratione, pag. 147, lectorem ad eundem August. locum delegans ait: Augustinus, secundo de Lib. Arb., ubi dicit, quod anima habet in se *seminaria virtutum.* Paulo inferius post *acquisitum* cod. T repetit *acquisitum.*

[1] Rectius *Damascenus,* I. de Fide orthod. c. 1. et 3. Augustinus quoque idem dicit, in Ioan. Evang. tr. 106. n. 4, sed sententialiter tantum: « Haec est enim vis verae divinitatis, ut creaturae rationali, iam ratione utenti, non omnino ac penitus possit abscondi. Exceptis enim paucis, in quibus natura nimium depravata est, universum genus humanum Deum mundi huius fatetur auctorem ». Cfr. etiam locc. ex August. supra pag. 517, nota 2. citt., in quibus s. Doctor docet, hominem *naturaliter* appetere beatitudinem; et VIII. de Trin. c. 3. n. 4, ubi docet, notionem *boni* nobis esse impressam; nec non testimonium ex Civ. Dei in fine huius quaest. allatum, quod cognitionem Dei *habitualem* declarat et *modum* indicat, quo acquiratur, scilicet iudicando (ratiocinando), non abstrahendo. Cfr. etiam I. Sent. d. 3. p. I. q. 1. ad 5. et d. 17. p. I. q. 4.

[2] Praeter locc. in hac quaest. iam citt. cfr. etiam liber de Sensu et sens. c. 6. et Comment. Averrois in hunc librum, ubi (in fine) dicitur: « Quilibet sensus istorum in homine est *via* ad prima intellecta existentia in illo genere, et praecipue auditus et visus ». Themistius (unus ex antiquioribus commentatoribus Aristot.) in I. de Anima, text. 42. ait: Intellectio tota ex sensibus pendet, quia sine visis et imaginibus non perficitur.

[3] Libr. III. de Anima, text. 14. (c. 4.): Oportet autem sic, ut in tabula, in qua nihil est scriptum (γεγραμμένον) actu.

[4] Libr. XI. c. 27. n. 2. sententialiter, de quo vide I. Sent. d. 17. p. I. q. 4. schol. n. II. — In hoc textu August. edd., excepta 1, cum cod. ee pro *naturale* substituunt *nobile,* et subinde pro *ubi* codd. F V bb habent *ut,* cod. D *unde.*

et supra d. 24. loc. cit. ad opin. 6.), ubi hic habitus attribuitur *intellectui agenti* (cfr. etiam supra d. 17. a. 1. q. 1. ad 6, d. 24. p. II. a. 1. q. 1.). Consentit S. Thom. (de Verit. q. 16. a. 3.), quod lumen intellectus agentis, per quod principia prima in speculativis et operabilibus nobis innotescunt, « est de natura ipsius animae, cum per hoc sit intellectualis; de quo lumine dicitur in Psalmo (4, 7.): *Signatum est super nos lumen vultus tui* » etc. Hac ratione *habitus* primorum principiorum et « quaedam *semina* scientiarum » dicuntur nobis innata; « quia statim lumine intellectus agentis cognoscuntur per species a sensibus abstractas, sive sint complexa, ut dignitates, sive incomplexa, ut ratio entis et unius et huiusmodi, quae statim intellectus apprehendit » (de Verit. q. 11. a. 1, cfr. q. 10. a. 6.).

2. Ut habitus iste innatus reducatur ad *actum* sive procedat ad *actualem intellectionem*, requiritur *species intelligibilis*, « qua formetur acies intellectus possibilis ab ipso intelligibili, ex qua formatione est in pleniori actualitate respectu eius quod debet intelligere, quam erat prius, cum carebat specie » (supra d. 24. loc. cit. ad 5. 6, cfr. in corp. ad opin. 4; I. Sent. d. 3. p. I. q. 1. ad 5. et d. 17. p. I. q. 4. in fine). Et *hac ratione* S. Bonav. (supra d. 24. loc. cit. ad opin. 5.) approbat sententiam Philosophi, qua docetur, « animam esse creatam sicut tabulam rasam », « nec habere *cognitionem* habituum sibi innatam, sed acquirere mediante sensu et experientia »; simul ibi negat, « quod intellectus noster dicatur habere apud se cognitionem universalium *innatam*.

3. Respectu harum specierum intelligibilium distinguendum est aliterque loquendum de cognitione rerum, quae *extra* animam sunt, aliter de cognitione *ipsius mentis*, et eorum quae in ea sunt (hic et I. Sent. d. 17. loc. cit.). Praescindimus autem hoc loco a cognitione Dei.

4. De rebus *extra* animam non possumus habere notitiam solummodo ex eis quae in nobis sunt, cum non habeamus earum species concreatas, nec in universali nec in particulari (supra d. 24. loc. cit.). Hinc requiritur, ut anima similitudines vel species earum sibi *acquirat*, quod, teste experientia, non fit, nisi concurrentibus sensibus et potentiis sensitivis. Nam phantasmata praebent operationi intellectuali quasi materiam, ex qua ipse intellectus agens sua virtute et lumine proprio format sibi species harum rerum intelligibiles (cfr. supra d. 17. a. 1. q. 2. ad 4; III. Sent. d. 14. a. 3. q. 2, d. 37. dub. 1. et passim). Nullatenus autem antiqui Scholastici admittunt doctrinam sensistarum, quod cognitio intellectualis *principaliter* causetur a sensibus vel potentiis sensitivis, et quod spirituale gignetur ex virtute rei corporalis; potius explicite docent, inferiores potentias nec *formaliter* nec *effective*, sed tantum *ministerialiter* et *materialiter* concurrere ad formandas species intelligibiles, scilicet quatenus intellectus materiam huius cognitionis accipit a sensibus. — De modo autem specialiore, quo anima sibi ex phantasmatibus format species intelligibiles, variae etiam inter Scholasticos fuerunt opiniones (cfr. S. Thom., de Verit. q. 10. a. 6; S. I. q. 84. a. 1-8, q. 85. a. 1. 2, vide et diffusam quaestionem disputatam Matth. ab Aquasparta, a nobis editam in libro de Humanae Cognitionis ratione, typis Collegii S. Bonav. 1883, pag. 139-159).

5. Duplex est via sive motus intellectus, scilicet a rebus ad mentem, et a mente ad res (S. Bonav., III. Sent. d. 14. a. 3. q. 2. ad 3.). In primo motu sive via *acquisitionis* operatio mentis incipit a sensibilibus et terminatur ad intellectum; in secundo vero operatio incipit a mente et terminatur ad res (S. Thom., de Verit. q. 10. a. 5; Matth. ab Aquasp., loc. cit. ad 13.).

6. Aliter ac de rebus extra animam existentibus loquendum est respectu cognitionis ipsius *animae*, et eorum quae in ipsa sunt. Ab omnibus enim Scholasticis approbatur dictum Augustini (IX. de Trin. c. 3. n. 3.), quod « mens se ipsam per se psam cognoscit », et cum S. Bonav. docet S. Thom. (de Verit. a. 5. ad 5. et 9.), quod « anima non cognoscat se ipsam per aliam speciem *abstractam* a se, sed per speciem obiecti sui », quia « essentia sibi innata est, ut non eam necesse habeat a phantasmatibus acquirere ». Hinc idem (loc. cit.) docet: « Ad hoc quod percipiat anima, se esse, et quid in se ipsa agatur; non requiritur aliquis *habitus*, sed ad hoc sufficit *sola essentia animae*, quae menti est praesens; ex ea enim *actus* progrediuntur, in quibus actualiter ipsa percipitur ». Hoc dicit quoad cognitionem *habitualem*; quoad *actualem* vero ibi docetur, « quod anima cognoscitur per actus suos » (cfr. S. Bonav., hic in fine respons., et I. Sent. d. 3. p. II. a. 2. q. 1. ad 1. 2.). Et notandum, quod S. Bonav. (hic in fine resp.) etiam Aristotelem in eodem fere sensu interpretatur. Multa de variis magistrorum opinionibus circa hanc rem profert Matth. ab Aquasparta, loc. cit. pag. 166-177.

7. Quod autem ad omnem actualem cognitionem intellectualem prima Veritas concurrat immediate, docetur ab omnibus Scholasticis, praeter Durandum et aliquos antiquiores, ut iam saepe diximus. Sed S. Bonav. hunc concursum sive illuminationem divinam speciali modo urget, ut expositum est in toto opusculo citato de Humanae Cognitionis ratione.

Ex praedictis iam perspicitur, falsissimam esse criminationem, quod Scholastici faveant erroribus sensistarum.

III. Hanc quaestionem alii antiqui magistri plerumque tantum tangunt in praecedente quaest. De ea explicite agunt: Alex. Hal., S. p. II. q. 78. m. 2. 3. 4. — B. Albert., S. p. II. tr. 16. q. 99. m. 3. q. incid. 1.

QUAESTIO III.

Utrum teneamur ad omne illud, quod conscientia dictat necessarium esse ad salutem.

Tertio quaeritur de conscientia quantum ad effectum ligationis. Et est quaestio, utrum teneamur ad omne illud, quod conscientia dictat necessarium esse ad salutem. Et quod sic, videtur.

Argg. pro parte affirmativa.

1. Ad Romanos decimo quarto[1]: *Omne quod non est ex fide, peccatum est;* Glossa: « *Quod non est ex fide*, id est contra conscientiam, ut credamus malum esse, *peccatum est* »; sed hoc non esset, nisi conscientia ligaret ad omne illud, quod ipsa dictat: ergo tenemur omne illud facere, quod est de conscientiae dictamine.

2. Item, lex obligat ad faciendum illud quod ipsa dictat — lex enim dicitur a *ligando*[2] — sed « conscientia est lex intellectus nostri »: ergo tene-

[1] Vers. 23. — Glossa habetur apud Petr. Lombardum in hunc loc., apud Lyranum ut *interlinearis;* de qua cfr. quae annotantur ad Glossam similem, quae infra occurrit in corp. quaest.

[2] Communiorem huius verbi originationem Augustinus exhibet, qui III. Quaest. in Pentateuch. q. 20. n. 2. ait: *Legem* a *legendo* i. e. ab eligendo Latini auctores [Varro, Cicero; vide Forcellini, Lexicon etc., sub vocabulo *Lex*, et Isidor., V. Etymolog. c. 3. n. 2.] appellatam esse dixerunt. S. Thom. consentit etymo vocabuli *legis* a S. Bonav. hic proposito. Ait enim S. I. II. q. 90. a. 1: « Dicitur enim lex a *ligando*, quia obligat ad agendum ». Aristot., X. Ethic. c. 9. ait: Lex, cum ex prudentia quadam et mente profecta oratio sit, cogendi vim habet. — Verba *minoris* sunt Damasceni, de quibus vide supra pag. 899, nota 1.

mur ad omne illud, quod conscientia dictat ad salutem esse necessarium.

3. Item, tenemur ad faciendum illud quod iudex mandat; sed conscientia est iudex noster, secundum quod dicitur Ecclesiastis septimo[1], in Glossa: ergo tenemur ad omne illud, quod conscientia dictat.

4. Item, regula est, quod quotiescumque aliquis facit aliquid, credens esse mortale, peccat mortaliter, pro eo quod contemnit Deum: ergo si non possumus non credere ea quae dictat conscientia, videtur, quod quidquid sit illud, si contra hoc faciamus, peccamus mortaliter: videtur ergo, quod teneamur ad faciendum omne illud, quod conscientia dictat esse ad salutem necessarium.

Pro parte negativa.

Sed contra: 1. Si obligamur ad omne illud, quod conscientia dictat; sed conscientia aliquando dictat faciendum aliquid contra Deum: ergo tenemur facere contra Deum. Sed nullus peccat faciendo illud, ad quod tenetur: ergo faciendo contra Deum non peccamus.

2. Item, quaedam sunt ita mala secundum se, quod Deus non potest facere ea, nec illa praecipere, quae nullo bono fine possunt fieri[2]; sed ad nihil potest obligare conscientia, ad quod non potest obligare Deus, cum conscientia sit infra Deum: ergo si conscientia dictet talia, videtur, quod ad talia non possit obligare: ergo non obligamur ad faciendum ea.

3. Item, quod ad nihil per se possit ligare, videtur: quia « peccatum omne est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei », sicut dicit Augustinus[3]: ergo si conscientia dictat aliquid, quod non sit de mandato legis divinae, facere contra illud non est peccatum, cum non sit facere contra legem Dei: ergo non tenetur quis ad illud faciendum: igitur ad nihil ligat conscientia, quantum est de virtute sua.

4. Item, nullus potest ab aliquo ligamine absolvi per dictamen conscientiae, ergo nec per illud dictamen potest aliquod vinculum incurrere: ergo videtur, quod conscientia de se et per se ad nihil possit ligare.

Quaestiones connexae.

Est igitur quaestio, ad quid conscientia liget: utrum liget ad omne quod dictat; et utrum omnis conscientia liget; et utrum homo sit perplexus, quando conscientia dictat unum, et lex divina dictat contrarium; et cui magis sit obtemperandum, utrum dictamini conscientiae, an praecepto praelati, cum obviant sibi ad invicem.

CONCLUSIO.

Omnis conscientia aut ligat ad faciendum quod dictat, aut ligat ad deponendum ipsam, si est erronea.

Respondeo: Dicendum, quod conscientia aliquando dictat aliquid, quod est *secundum* legem Dei, aliquando aliquid, quod est *praeter* legem Dei, aliquando aliquid, quod est *contra* legem Dei; et loquimur hic de dictamine per modum *praeceptionis* vel *prohibitionis,* non per modum *consilii* sive persuasionis. — In *primis* quidem conscientia simpliciter ligat et universaliter, pro eo quod homo ad illa ligatus est per legem divinam, et conscientia, quae illi concordat, ligatum ostendit. In *secundis* vero conscientia ligat, quamdiu manet; unde vel tenetur homo conscientiam deponere, vel tenetur illud quod dictat conscientia, adimplere, utpote si dictat, quod necessarium est ad salutem festucam de terra levare. In *tertiis* vero conscientia non ligat ad faciendum, vel non faciendum, sed ligat ad se deponendum, pro eo quod, cum talis conscientia sit erronea errore repugnante legi divinae, necessario, quamdiu manet, ponit hominem extra statum salutis; et ideo necesse est ipsam deponere, quia, sive homo faciat quod dicit[4], sive eius oppositum, mortaliter peccat. — Si enim faciat quod conscientia dictat, et illud est contra legem Dei, et facere contra legem Dei sit mortale peccatum; absque dubio mortaliter peccat. Si vero facit oppositum eius quod conscientia dictat, ipsa manente, adhuc peccat mortaliter, non ratione *operis*, quod facit, sed quia *malo modo* facit. Facit enim in contemptum Dei, dum credit, dictante sibi conscientia, hoc Deo displicere, quamvis Deo placeat. Et hoc est quod dicit Glossa super illud ad Romanos decimo quarto[5]: *Omne quod non est ex fide, peccatum est;* ibi Glossa: « Omne quod ad conscientiam pertinet, si aliter fiat, dicit Apostolus esse peccatum. Quamvis enim fiat etiam quod bonum est, si non faciendum credatur, peccatum est ». Et ratio huius est, quia non tantum attendit Deus, *quid* homo faciat, sed *quo animo* faciat[6]; et iste

Distinctio notanda. Conclusio 1. Conclusio 2. Conclusio 3. Probatur.

[1] Vers. 23. — Glossa *interlinearis* apud Lyranum: *Scit enim conscientia tua,* qua iudice nemo nocens absolvitur.

[2] Cfr. I. Sent. d. 47. q. 4. — In hac propos. codd. I K T Y Z ee perperam transponunt *quae* post *secundum se;* cod. W inter verba *quod Deus* interiicit *quidem*. Ed. 3 prorsus omittit *quae* ante *nullo*, prius substituto *Item, ea quae* pro *Item, quaedam.* Etiam Vat. omittit *quae*, post *nullo* subiiciens *enim.*

[3] Libr. XXII. contra Faustum, c. 27. — In *maiori* edd. praeter 1 pro *ligare* exhibent *obligare.*

[4] Ita plurimi codd., ut F I K T Y bb ee etc., cum edd. 1, 2; in aliis *dictat.* Paulo inferius ante *facere contra legem* cod. cc et ed. 1 ponunt *cum.*

[5] Vers. 23. Glossa quoad primam partem sumta est ex Comment., Ambrosio tributo, in hunc loc. Vide ed. Maurinam, quae in annotatione ad calcem reiecta plures codd. affert, qui primam propositionem Glossae fere ad verbum sic exhibent, ut hic in quaest. habetur. Glossa integra invenitur apud Petr. Lombardum, in hunc loc., ubi adduntur post *credatur* verba: *vel sic non faciendum, ut fit.*

[6] Beda, in Luc. 21, 2: Hic nobis locus moraliter quidem intimat, quam sit acceptabile Deo quidquid *bono animo* obtulerimus, qui cor nimirum, et non substantiam, pensat nec perpendit, *quantum* in eius sacrificiis, sed *ex quanto* proferatur. Cfr. Comment. in Marc. (inter opera Hieronymi) 12, 42, et Gregor., I. in Evang. homil. 5. n. 2, ubi idem dicitur.

qui facit quod Deus iubet, credens facere contra ipsius Dei voluntatem, non facit bono animo, sed malo; et ideo peccat mortaliter. — Sic igitur patet, *Conclusio generalis.* quod omnis conscientia aut ligat ad faciendum quod dictat, aut ligat ad se deponendum. Non tamen omnis conscientia ligat ad faciendum, quod dictat; sicut illa quae dictat, non esse faciendum illud, ad quod homo alias tenetur; sed talis conscientia dicitur erronea. — His visis, patet responsio ad quaestionem propositam et etiam ad obiecta pro parte.

1. Ad illud enim quod primo obiicitur, quod *Ad argg. pro parte affirmativa.* omne quod non est ex fide, id est contra conscientiam; iam patet responsio. Dico enim, quod facere *contra* conscientiam semper est peccatum, quia semper est in Dei contemptum, non tamen facere *secundum* conscientiam semper est bonum, utpote cum conscientia dictat aliquid, quod est contra Deum. *Notandum.* Unde haec habet duas causas veritatis: facere contra conscientiam est peccatum, aut quia conscientia ligat ad illud faciendum, aut quia illud non potest bene fieri, tali conscientia manente; et ideo est ibi sophisma *secundum consequens* [1], quia proceditur ex pluribus causis veritatis ad unam in ratione illa.

2. 3. Ad illud quod obiicitur, quod conscientia est lex intellectus nostri; dicendum, quod verum est, quod lex est, sed non est lex suprema; supra ipsam enim est lex alia, scilicet lex divina. Cum autem dicitur, quod lex ligat ad faciendum omne illud, quod dictat; dicendum, quod verum est, quando lex inferior non dictat contrarium legi superiori; hoc autem saepe facit conscientia. — Et similiter respondendum est ad sequens, quod opponit de iudice.

4. Ad illud vero quod ultimo obiicitur, quod quicumque credit peccare mortaliter, peccat mortaliter; dicendum, quod hoc verum est. Illud enim generaliter verum est, quod dicitur: « Qui facit contra conscientiam, aedificat ad gehennam [2] ». Sed tamen ex hoc non sequitur, quod tenemur facere omne quod conscientia dictat faciendum, quia, sicut dictum est, illud habet duas causas veritatis.

1. 2. Ad illas autem rationes primas, quae in con- *Ad argg. pro parte negat.* trarium adducuntur, respondere non est opportunum, pro eo quod [3] verum concludunt; ostendunt enim, quod conscientia non ligat in omnibus.

3. Ad illud vero quod obiicitur, quod ad nihil ligat per se, quia [4] non dicitur peccatum, quod fit contra conscientiam, sed contra legem Dei; dicendum, quod facere contra legem Dei hoc potest esse dupliciter: vel *vere*, vel *interpretative*, sive secun- *Distinctio.* dum veritatem, sive secundum reputationem; et utroque modo est peccatum mortale; utroque enim modo contemnitur Deus. Et quamvis faciens contra conscientiam non faciat semper contra legem Dei secundum veritatem, facit tamen vel secundum veritatem, vel secundum reputationem; quia conscientia est si- *Notandum.* cut praeco Dei et nuntius, et quod dicit, non mandat ex se, sed mandat quasi ex Deo, sicut praeco, cum divulgat edictum regis. Et hinc est, quod conscientia habet virtutem ligandi in his quae possunt aliquo modo bene fieri.

4. Ad illud quod obiicitur, quod non potest ab aliquo absolvere; dicendum, quod non est simile, quia conscientia non potest aliam legem infringere; unde nec potest a praecepto Dei absolvere nec a praecepto praelati, cui homo se obligavit ex lege voti. Ex hoc tamen non sequitur, quod non possit ligare finaliter, immo est argumentum *a minori* destruendo [5]. Unde sicut istud argumentum non valet aliquid: conscientia non potest super superiorem: ergo non potest super inferiorem; ita illud non valet: conscientia non potest absolvere hominem a mandato superioris: ergo non potest eum obligare. Bene tamen sequitur, quod non potest [6] obligare contra mandatum superioris. Ad aliquid tamen potest nos obligare, pro eo quod quodam modo supra nos est et media inter nos et Deum, sicut praeco medius est inter regem et populum.

Ex his patent ea quae ultimo quaerebantur, vi- *Ad quaestiones connexas.* delicet quando conscientia liget, et quando non liget. — Patet etiam, quod nemo ex conscientia perplexus est nisi *ad tempus*, videlicet quamdiu conscientia manet; non tamen est perplexus *simpliciter*, pro eo quod debet illam conscientiam deponere; et si nescit per se de illa iudicare, pro eo quod nescit legem Dei, debet sapientiores consulere, vel per orationem se ad Deum convertere, si humanum consilium deest. Alioquin, si negligens est, verificatur in eo quod dicit Apostolus [7]: *Qui ignorat, ignorabitur.* — Patet etiam, quod plus standum est praecepto praelati quam conscientiae, maxime quando praelatus praecipit quod potest et debet praecipere.

SCHOLION.

I. Exploratum est apud omnes, quod conscientia, etiam erronea, liget; item, si ignorantia sit *vincibilis*, quod conscientia erronea non excuset a peccato, quod fiat contra legem Dei. In hoc sensu intelligenda sunt verba (hic in corp.): « Si faciat quod conscientia dictat, et illud est contra legem Dei... absque dubio mortaliter peccat »; quae sententia invenitur etiam apud

---

[1] Vide tom. I. pag. 628, nota 1.

[2] Innocent. III, Litteras tuas; 13. de restitut. spoliatorum, tit. 13. libr. 2. (Decretal. Gregorii): Quoniam omne quod non est ex fide, peccatum est; et quidquid fit contra conscientiam, aedificat ad gehennam. — Circa initium solut. post *credit* Vat. et edd. 3, 4 adiungunt *se*. Mox pro *tenemur* codd. F T bb et alii nec non ed. 1 *teneamur*.

[3] Cod. T commutavit *pro eo quod* in *quia*.

[4] Edd., excepta 1, pro *quia* perperam *et quod*. Mox post *non dicitur* cod. T addit *per se*.

[5] Cfr. tom. I. pag. 835, nota 5.

[6] Cod. T addit *eum*, cod. bb *nos*.

[7] Epist. I. Cor. 14, 38: Si quis ignorat, ignorabitur.

S. Thomam (hic q. 3. a. 3. in corp. et ad 5.), Petrum a Tar., Richardum a Med. aliosque, qui non nisi in modo loquendi et rem explicandi aliquatenus dissentiunt. — Aliter autem iudicandum est, si ignorantia sit *prorsus invincibilis* (cfr. S. Alphonsus a Liguori, Theol. moralis, libr. I. tr. 1. c. 1. n. 4.).

Verba: « Plus standum est praecepto praelati quam conscientiae », intelligenda sunt cum restrictione, scilicet quando legitime praecipitur, ut verbis seqq. insinuatur, vel quando conscientia est *dubia*, cum in dubio praesumtio stet pro superiore (cfr. infra d. 44. a. 3. q. 2. et dub. 2, et Alex. Hal., S. p. II. q. 121. m. 3. a. 2.). Hinc dictum S. Thomae (hic q. 3. a. 3. ad 3.): « Dictamen conscientiae plus obligat quam praeceptum praelati » non nisi verbo et in speciem recedit ab iis quae Seraphicus hic docet.

II. Alex. Hal., loc. cit. a. 1. — Scot., II. Report. d. 39. q. 2. n. 10. — S. Thom., hic art. cit.; S. I. II. q. 19. a. 5; de Verit. q. 1. a. 4. 5. — Petr. a. Tar., hic q. 3. a. 3. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 3. — Ægid. R., hic q. 3. a. 3. — Durand., hic q. 5. 6. — Dionys. Carth., hic q. 3. — Biel, hic q. unica.

ARTICULUS II.

De synderesi.

Consequenter quaeritur de secundo principali, videlicet de synderesi, quae est conscientiae *scintilla* [1]. Et circa hoc quaeruntur tria.

Primo quaeritur de ipsa synderesi quantum ad essentiam, utrum scilicet sit in genere cognitivi, vel affectivi.

Secundo quaeritur de ipsa quantum ad usum, utrum videlicet per peccatum possit exstingui.

Tertio quaeritur de ipsa quantum ad abusum, utrum scilicet per peccatum possit depravari.

QUAESTIO I.

Utrum synderesis sit in genere cognitionis, vel affectionis.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum synderesis sit in genere cognitionis, vel affectionis. Et quod sit in genere affectionis, videtur:

Fundamenta. 1. Per illud quod dicitur in Glossa super primum Ezechielis [2], in qua post plura verba dicitur de synderesi: « Hic est spiritus, qui *postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus* »; sed *gemere* est actus affectionis: si ergo synderesis est *gemere,* synderesis spectat ad potentiam affectivam.

2. Item, Ambrosius dicit, et habetur in littera [3], quod « homo subiectus peccato naturaliter vult bonum »; sed illud quod naturaliter inclinat nos ad bonum, vel est synderesis vel conscientia; ergo illa voluntas inclinans nos ad bonum vel est synderesis, vel conscientia; sed non est conscientia: ergo est synderesis.

3. Item, *contra malum est bonum* sibi oppositum [4]; sed nos habemus in parte motiva sensibili aliquid impellens ad malum: ergo et in parte motiva rationali debet in nobis aliquid esse instigans ad bonum; hoc autem non est nisi synderesis: ergo synderesis est in parte affectiva.

4. Item, sicut intellectus indiget lumine ad iudicandum, ita affectus indiget calore quodam et pondere spirituali ad recte amandum [5]: ergo sicut in parte animae cognitivae est quoddam naturale iudicatorium, quod quidem est conscientia, ita in parte animae affectiva erit pondus ad bonum dirigens et inclinans; hoc autem non est nisi synderesis: ergo etc.

Sed contra: 1. Super illud Malachiae secundo [6]: *Custodite spiritum vestrum, et uxorem adolescentiae tuae noli despicere;* Glossa Hieronymi: « Per *uxorem adolescentiae* intellige legem naturalem scriptam in corde, *spiritus* vero dicitur non animalis pars, quae *non percipit ea quae Dei sunt,* sed rationalis »; hanc autem vocat synderesim: ergo videtur, quod synderesis se teneat ex parte rationis sive cognitivae. *Si tu dicas*, quod spiritus accipitur ibi communiter ad intellectum et affectum; *obiicitur* per hoc quod in eadem Glossa subiungitur: « Hic est spiritus, qui *postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*»; sed postulare est actus rationis: ergo etc. Ad oppositum.

2. Item, super illud Lucae decimo [7]: *Abierunt, semivivo relicto;* Glossa: « Immortalitatem exuere

[1] Cfr. hic lit. Magistri, c. 3. — Vox *synderesis*, Graece συντήρησις, etymon habet a συντηρεῖν i. e. conservare. — Paulo inferius pro *cognitivi vel affectivi* Vat. cum edd. 3, 4 *cognitivae vel affectivae.*

[2] Vers. 10. — Glossa, cuius verba alludunt ad Rom. 8, 26, habetur apud Lyranum et sumta est ex Hieronymi Expos. in Ezech. 1, 7.

[3] Hic c. 3. — De iis quae in hoc arg. de conscientia proferuntur, cfr. art. praeced.

[4] Eccli. 33, 15. — De *minori* cfr. supra pag. 767, nota 4.

[5] Cfr. August., I. de Peccat. merit. et remiss. etc. c. 25. n. 38. nec non supra pag. 76, nota 6. — Paulo inferius pro *affectiva* Vat. exhibet *affectivae.*

[6] Vers. 15. — Ipsa oratio Hieronymi, verbis *in corde* pluribus adiectis, post *sed rationalis* sic prosequitur: Unde rursum ingeritur: *Custodite spiritum vestrum,* non carnem, in qua *qui sunt, Deo placere non possunt* [Rom. 8, 8.], non animam: *animalis* enim *homo non recipit* [sic] *ea quae spiritus sunt* [I. Cor. 2, 14.], sed spiritum, quia *spiritus interpellat pro nobis gemitibus ineffabilibus* [Rom. 8, 26.]. — De voce *synderesis* cfr. Glossa Hieronymi supra in 1. fundam. posita. — Paulo inferius pro *se teneat* codd. K T bb cc ee et alii cum edd. 1, 2 *se tenet.*

[7] Vers. 30. — Glossa, quam Lyranus exhibet, est Bedae in hunc loc. Cfr. supra pag. 506, nota 3. Apud Bedam sic sonat: Immortalitatem... non possunt. Ex qua enim parte sapere et cognoscere Deum potest, vivus est homo etc.

sed rationis sensum abolere non possunt, quin homo sapere et Deum possit cognoscere ». Si ergo sensus rationis se tenet ex parte rationis, et huiusmodi sensus, qui in nobis remanet, non est aliud quam synderesis; videtur etc.

3. Item, scintilla conscientiae et conscientia sunt in eadem parte; sed conscientia, ut superius [1] probatum est, spectat ad cognitivam, et synderesis est scintilla conscientiae, secundum quod dicitur super Ezechielis primum: ergo videtur, quod synderesis se teneat ex parte cognitivae.

4. Item, si synderesis se tenet ex parte motivae, aut ergo est *potentia*, aut *passio*, aut *habitus* [2]. *Passio* non; hoc constat. *Habitus* non, ut videtur, quia aut esset *bonus*, aut *malus*. Non *bonus*, quia si bonus, esset virtus; si *malus*, esset vitium; quorum neutrum conceditur de synderesi. *Potentia* non, ut videtur, quia potentia voluntatis [3] indifferenter se habet ad quodcumque appetibile; synderesis autem non dicitur respectu cibi et potus et huiusmodi appetibilium. Ergo non videtur, quod aliquo modo se teneat ex parte affectivae.

Est igitur quaestio, quid sit ipsa synderesis, et (aestio in-dens 1.) de comparatione ipsius ad legem naturalem et ad conscientiam, quomodo se habent, utrum sint eadem, vel diversa.

Item, qualiter se habeat ad tres animae poten- (aestio in-idens 2.) tias, videlicet concupiscibilem, irascibilem et rationalem. Videtur enim, quod sit aliquid praeter haec tria, secundum quod habetur in Glossa super primum Ezechielis [4]: *Facies hominis* etc.; Glossa: « Plerique iuxta Platonem rationabilitatem animae et irascentiam et concupiscentiam ad *hominem* et *leonem* et *vitulum* referunt, quartam vero supra haec et extra haec ponunt, quam Graeci vocant synderesim, quae scintilla conscientiae in Cain quoque non exstinguitur, qua victi voluptatibus vel furore, et ipsa interdum rationis similitudine decepti, nos peccare sentimus; quam proprie *aquilae* deputant non se miscentem tribus, sed ipsa errantia corrigentem ». Ex hac Glossa videtur, quod differat ab illis tribus. — Sed *contra hoc* est, quod in libro de Spiritu et anima [5] dicitur, quod sufficienter dividuntur vires animae per has tres, videlicet per concupiscibilem, irascibilem et rationalem. Ergo si synderesis est aliquid animae, videtur, quod ipsa se teneat necessario penes aliquam istarum trium virium, vel penes omnes.

CONCLUSIO.

Synderesis, cum stimulet ad bonum, se tenet ex parte affectus.

RESPONDEO: Dicendum, quod circa distinctionem *synderesis* ab aliis viribus multiplex est opinio, sicut et circa distinctiones aliarum virium animae [6].

Voluerunt enim aliqui dicere et ex Glossa prae- (Opinio 1.) cedenti, prius posita super primum Ezechielis, colligere, quod *synderesis* dicitur supremum ipsius animae. Supremum autem ipsius animae est superior portio rationis, qua anima ad Deum convertitur; et illa superior portio regit inferiorem portionem rationis, et irascibilem, et concupiscibilem. Haec autem superior portio, secundum quod ad Deum convertitur [7], semper est recta; obliquatur tamen, secundum quod descendit ad haec inferiora. Et isti dixerunt, quod inter *synderesim* et *conscientiam* et *legem naturalem* talis est differentia, scilicet quod *synderesis* nominat ipsam potentiam, scilicet superiorem portionem; *conscientia* vero nominat ipsius habitum, secundum quem regit inferiorem portionem; *lex* vero *naturalis* nominat illud, ad quod conscientia dirigit. — Hic autem modus dicendi satis videtur esse pro- (Non omnino probatur.) babilis, nisi repugnaret illi Glossae prius habitae, quae dicit [8], quod synderesis aliis peccantibus non se immiscet. Cum enim mortale peccatum non possit esse absque actu superioris portionis, quia in manducatione viri consistit consummatio peccati [9]; si synderesis esset superior portio rationis, utique aliis peccantibus se immisceret. *Praeterea,* superior portio rationis dicit ordinationem ad Deum; actus autem synderesis non tantum respicit Deum, sed etiam proximum, secundum quod lex naturalis respicit utrumque.

Et ideo est alius modus dicendi, quod cum poten- (Opinio 2.) tiae rationales dupliciter habeant moveri, scilicet intellectus et affectus, et per modum *naturae* et per modum *deliberationis* [10]; quemadmodum libertas ar-

---

[1] Art. 1. q. 2. — Verba Glossae super Ezech. 1, 10, quae in seqq. memoratur et quae reddit expositionem Hieronymi in Ezech. 1, 7, videsis hic in lit. Magistri, c. 3. — Edd. praeter 1 et nonnulli codd. *maiorem* sic transformarunt: *Item, scintilla conscientiae est conscientia, etsi non in eadem parte.*

[2] Vide supra pag. 893, nota 6.

[3] Edd., excepta 1, cum non paucis codd. *voluntas,* cod. Q (a secunda manu) *quae est voluntas,* cod. bb *et voluntas... habent.*

[4] Vers. 10. — In Comment. Hieronymi (in Ezech. 1, 7. seq.), ex quo Glossa delibata est, legitur sic: « Plerique iuxta Platonem *rationale* animae et *irascitivum* et *concupiscitivum*, quod ille λογικόν et θυμικόν et ἐπιθυμητικόν vocat, ad hominem et leonem ac vitulum referunt ». Adiunctis deinde non paucis de triplicis huius potentiae actibus, ipsa oratio Hieronymi post *in Cain quoque* haec quoque addit: *pectore, postquam eiectus est de paradiso* et deinde pro *ipsa errantia* habet *tria errantia.* — Pro *iuxta Platonem* plures codd. nec non edd. 1, 2 substituunt *iuxta praelationem* et pro *victi voluptatibus* exhibent *victis voluptatibus.*

[5] Cap. 13. — Cod. T post *Sed contra* omittit *hoc est, quod.*

[6] De quo vide supra d. 24. p. I. a. 2. q. 1. seqq., ubi et videre est de portione superiore animae, de qua in seqq. sermo est. Cfr. etiam supra d. 8. p. II. q. 2. in corp. — De prima opinione cfr. infra q. 3.

[7] Edd., excepta 1, cum cod. ee et paucis aliis *convertit.*

[8] Edd. praeter 1 cum cod. ee omittunt *quae dicit,* et mox eaedem edd. post *non se* inserunt *etiam.*

[9] Vide supra d. 24. p. II. a. 1. et 2.

[10] Cfr. supra d. 24. p. I. a. 2. q. 3. et d. 35. a. 2. q. 1. in corp. De propos. seq. vide supra d. 25. p. I. q. 2. seqq. — Paulo ante Vat. omittit *scilicet intellectus et affectus.*

bitrii consistit in ratione et voluntate, secundum quod movetur *deliberative;* sic *conscientia* et *synderesis* respiciunt rationem et voluntatem, in quantum moventur per modum *naturae* — tam *synderesis*, quam *conscientia,* quam etiam *lex naturae* semper ad bonum inclinant; sed *liberum arbitrium* aliquando ad bonum, aliquando ad malum — et ideo sicut *liberum arbitrium* simul complectitur rationem et voluntatem, sic *synderesis* rationem simul et voluntatem complectitur, et *lex naturalis* similiter, et *conscientia* similiter, et pro eodem accipi possunt. *Appropriate* tamen *synderesis* dicit potentiam, et *conscientia* habitum, et *lex naturalis* obiectum. Sive alio modo appropriando, ut *synderesis* dicat habitum respectu boni vel mali in universali; *conscientia* vero habitum respectu boni vel mali in particulari; *lex* vero *naturalis* indifferenter se habeat ad utrumque. — Sed quia, ut habitum fuit prius[1], *conscientia* dicit habitum se tenentem ex parte intellectus; aut necesse erit praeter *conscientiam* et *synderesim* ponere in nobis aliquod directivum, aut necesse est ponere, quod *synderesis* se teneat ex parte affectus.

Non probatur.

Et propterea est tertius modus dicendi, quod quemadmodum ab ipsa creatione animae *intellectus* habet *lumen*, quod est sibi naturale iudicatorium, dirigens ipsum intellectum in cognoscendis; sic *affectus* habet naturale quoddam *pondus*, dirigens ipsum[2] in appetendis. Appetenda autem sunt in duplici genere: quaedam enim sunt in genere *honesti,* quaedam in genere *commodi;* sicut et cognoscibilia sunt in duplici genere: quaedam in genere *speculabilium,* et quaedam ex parte *moralium.* Et quemadmodum *conscientia* non nominat illud iudicatorium, nisi in quantum dirigit ad opera *moralia;* sic *synderesis* non nominat illud pondus voluntatis sive voluntatem cum illo pondere[3], nisi in quantum illam habet inclinare ad bonum *honestum.* Et quemadmodum nomen *conscientiae* potest accipi pro *potentia* cum tali habitu, vel pro *habitu* talis potentiae; sic etiam *synderesis.* Usitatiori tamen modo loquendi, *synderesis* potius nominat *potentiam habitualem,* quam nominet *habitum*[4], sicut patet in auctoritatibus, quae supra inductae sunt. Et quia illa potentia nunquam separatur ab illo habitu, hinc est, quod habitus et potentia uno nomine comprehenduntur, et potentia illa, ut sic habilitata, nomen sui habitus sortitur.

Opinio 3.

Et ex hoc patet responsio ad quaestionem primo propositam, qua quaerebatur, utrum synderesis dicat quid affectivum, vel cognitivum. Dico enim, quod synderesis dicit illud quod stimulat ad bonum; et ideo ex parte affectionis se tenet, sicut rationes ad primam partem inductae ostendunt.

Conclusio.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod synderesis est spiritus rationalis, qui postulat et interpellat; dicendum, quod sicut dicit Gregorius super Iob primum[5], non tantum loquimur ad Deum cogitationibus et exterioribus verbis, sed etiam affectibus et desideriis; et propterea, dum synderesis continue stimulando nos facit bonum desiderare, dicitur *gemitibus inenarrabilibus ad Deum interpellare.*

Solutio oppositorum.

2. Ad illud quod obiicitur de sensu rationis, dicendum, quod per sensum rationalem[6] magis intelligitur ibi *iudicatorium naturale,* quam intelligatur *synderesis.* Si quis autem contendat, quod per *sensum illum* accipitur *synderesis;* distinguendum est, quod *ratio* aliquando accipitur *proprie* pro parte cognitiva, aliquando accipitur *communiter,* prout comprehendit totum spiritum rationalem; et sic *sensus rationis* non tantum sumitur ex parte *cognitivae,* sed etiam ex parte *affectivae;* sicut patet de spirituali gustu et tactu; et ideo ex hoc non sequitur, quod synderesis se teneat ex parte cognitionis.

Notandum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod synderesis est scintilla conscientiae; dicendum, quod ideo dicitur *scintilla*, pro eo quod conscientia, quantum est de se, non potest movere nec pungere sive stimulare nisi mediante synderesi, quae est quasi eius stimulus et igniculus. Unde sicut ratio non potest movere nisi mediante voluntate, sic nec conscientia nisi mediante synderesi; et ideo non sequitur ex hoc, quod sit ex parte cognitivae, immo potius, quod sit ex parte affectivae.

Notandum.

4. Ad illud quod quaeritur, utrum sit potentia, vel passio, vel habitus; dicendum, quod est *potentia* proprie, attamen non nominat potentiam voluntatis generaliter, sed solum voluntatem, in quantum movetur *naturaliter;* nec adhuc[7] *universaliter*, sed solummodo respectu boni *honesti*, vel eius *oppositi.* Nihilominus potest etiam dicere *habitum;* sed ille non debet dici nec virtus nec vitium, pro eo quod virtus et vitium proprie respiciunt liberum arbitrium et voluntatem, in quantum est deliberativa, non in quantum est naturalis.

---

[1] Art. 1. q. 1.

[2] Vat. repetit *affectum.*

[3] In edd., excepta 1, et nonnullis codd., O ee etc., desiderantur verba *sive voluntatem cum illo pondere.*

[4] De significatione *habitus* et *potentiae habitualis* vide supra a. 1. q. 1. seq. et d. 25. p. I. q. 4. seq.

[5] In expositione v. 8, sive II. Moral. c. 7. n. 11, ubi modum exponens, quo Deus ad animas loquitur et animae ad Deum, ait: Tanto enim quisque minus clamat, quanto minus desiderat, et tanto maiorem vocem in aures incircumscripti Spiritus exprimit, quanto se in eius desiderium plenius fundit. Animarum igitur verba ipsa sunt desideria etc. Cfr. ibid. XI. c. 42. n. 57. et XXXV. c. 3. n. 4.

[6] Pro *sensum rationalem* codd. C O P R S T ee et ed. 2 *speciem rationalem*, codd. F M Y *sensum rationis.* Paulo inferius post *sensum illum* edd., excepta 1, et nonnulli codd. subiiciunt *aliquando.*

[7] Edd., excepta 1, hic et sola Vat. subinde post *sed solummodo* inserunt *in quantum movetur.*

Ex praedictis patet responsio ad illas quaestiones, quae ultimo quaerebantur. — Ad illud enim
Ad 1. quaest. incidentem. quod quaeritur, quomodo se habeat synderesis ad conscientiam et legem naturalem; dicendum, quod sic se habet *synderesis* ad conscientiam, sicut se habet caritas ad fidem, vel habitus ipsius affectus ad habitus intellectus practici, secundum quod est habitus. *Lex* autem *naturalis* communiter se habet ad utrumque, videlicet ad synderesim et ad con-
Notandum. scientiam. Nam *lex naturalis* dupliciter accipi potest: uno modo, prout dicit *habitum in anima*[1]; et sic quia per legem naturalem instruimur et per legem naturalem recte ordinamur, dicit habitum, qui comprehendit intellectum et affectum, et ita comprehendit synderesim et conscientiam. Alio modo *lex naturalis* vocatur *collectio praeceptorum iuris naturalis;* et sic nominat *obiectum* synderesis et conscientiae, unius sicut dictantis, et alterius sicut inclinantis[2]. Nam conscientia dictat, et synderesis appetit vel refugit. Et utroque istorum modorum invenitur *lex naturalis* in diversis locis; hoc tamen ultimo modo accipitur magis proprie. Et sic, ut proprie
Quid proprie illa tria. loquamur, *synderesis* dicit potentiam affectivam, in quantum naturaliter habilis est ad bonum et ad bonum tendit; *conscientia* vero dicit habitum intellectus practici; *lex* vero *naturalis* dicit obiectum utriusque.

Et per hoc patet responsio ad quaestionem ul-
Ad 2. quaestionem incidentem. timam, qualiter synderesis se habeat ad concupiscibilem, rationalem et irascibilem. Illae enim tres potentiae indifferenter nominant *potentias* animae, sive secundum quod moventur *naturaliter,* sive secundum quod moventur *deliberative.* Synderesis autem nominat *potentiam affectivam,* secundum quod movetur *naturaliter* et *recte;* et ideo non distinguitur ab illis potentiis secundum essentiam potentiae, sed secundum modum movendi; et quia secundum illum modum movendi semper movet recte: hinc est, quod dicitur super alias *volare* et aliis errantibus *non se immiscere,* sed eas[3] corrigere.

SCHOLION.

I. S. Bonav. docet, synderesim proprie esse potentiam voluntatis *cum tali habitu*, qui movet motu *naturali,* et quidem ad bonum *honestum.* Iam observavimus (schol. ad a. 1. q. 1.), S. Thomam hic (sicut in determinatione liberi arbitrii) a nostro Doctore aliquatenus dissentire, dum synderesim ponat in intellectu practico. Dicit enim (de Verit. q. 16. a. 1.): « Restat igitur, ut hoc nomen *synderesis* vel nominet absolute *habitum naturalem* [scil. rationis], similem habitui principiorum, vel nominet ipsam *potentiam rationis cum tali habitu.* Et quodcumque hoc fuerit, non multum differt, quia hoc non facit dubitationem nisi circa nominis significationem » (cfr. hic q. 3. a. 1; S. I. q. 79. a. 12; I. II. q. 94. a. 1. ad 2.). — Hinc idem de relatione, quam synderesis habet ad conscientiam et legem naturalem, iudicat aliter ac S. Bonav. (hic ad 5; cfr. S. Thom., loc. ultimo cit.). S. Bonaventurae praeter Alexandrum Hal. consentit Petr. a Tar., qui (hic q. 4. a. 1.) doctrinam S. Bonaventurae concise et dilucide pro more suo sic contrahit: « Sicut *intellectus speculativus* indiget duplici habitu ad cognoscendum, nempe *generali innato*, scilicet quodam lumine *principiorum,* quamvis *species* eorum non sint innatae, et *speciali acquisito,* scilicet scientia; et *practicus* indiget *lege naturali* tanquam habitu *generali* innato, et *conscientia* tanquam habitu *speciali acquisito:* sic *affectus* duplici indiget habitu regulante ad operandum, scilicet habitu *innato generali,* qui est synderesis, et habitu *speciali acquisito*, qui est virtus aliqua. Primus quidem subiectum habet voluntatem *naturalem*, secundus voluntatem *deliberativam* ». Notandum tamen, quod S. Bonav. (hic in fine) aliter ac Petr. determinat relationem *legis naturalis* ad conscientiam. — Scotus (hic q. 2. n. 4.) favet opinioni S. Thomae, similiter B. Albert. et Ægid. R. At Richard. a Med. (hic a. 3. q. 1.) media quadam via incedit, distinguens duplicem sensum huius vocabuli et dicens: « Si dicatur *synderesis* inclinativum ad bonum absolute per modum *persuadentis*, non necessitantis, sic est in *intellectu;* si autem dicatur inclinativum ad bonum absolute vel *in generali* per modum necessitantis, sic est in *affectu* ». Aliqui Scotistae etiam Scotum sic interpretantur. — Licet autem synderesis a S. Thoma ponatur in intellectu practico, tamen in hoc ipso est relatio et extensio ad voluntatem, ut monent B. Albert. et Ægid. R.

Praeter locos citatos: Alex. Hal., S. p. II. q. 73. m. 2. — B. Albert., S. p. II. tr. 16. q. 99. m. 2. a. 1. q. incid. 1. — Ægid. R., hic q. 2. a. 1. — Durand., hic q. 5. — Dionys. Carth., hic q. 3.

II. Duae sequentes quaestiones, suppositis praedictis, non habent difficultatem nec controversiam inter posteriores Scholasticos. — De utraque (2. 3.) quaestione: Alex. Hal., loc. cit. m. 3. 4. — S. Thom., hic q. 3. a. 1; de Verit. q. 16. a. 2. 3. — B. Albert., loc. cit. a. 2. 3. — Petr. a Tar., hic q. 4. a. 2. 3. — Richard. a Med., hic a. 3. q. 2. 3. — Ægid. R., hic q. 2. a. 2. 3. — Durand., hic q. 3. — Dionys. Carth., hic q. 1.

QUAESTIO II.

Utrum synderesis per peccatum exstingui possit.

Secundo quaeritur, utrum synderesis possit per peccatum exstingui. Et quod sic, videtur.

1. Super illud Psalmi[4]: *Corrupti sunt et abo-*
Ad oppositum. *minabiles facti sunt;* Glossa: « Omni vi rationali privati »; sed synderesis est potentia rationalis: ergo per magnitudinem peccati potest synderesis privari saltem quantum ad actum.

2. Item, super illud Psalmi[5]: *Ab altitudine diei*

---

[1] Cfr. a. 1. q. 2. arg. 1. pro 1. parte.

[2] Cum Vat. et cod. bb lectionem *inclinantis* praeferendam duximus lectioni *inchoantis*, quae in plurimis codd. et edd. habetur. Cfr. hic in corp. et ad 3. et Alex. Hal., S. p. III. q. 27. m. 2. a. 2. seq.

[3] Cod. bb *alias.*

[4] Psalm. 13, 2. Glossa invenitur apud Petr. Lombardum, in hunc loc., cfr. Glossa interlin. in Ps. 52, 2.

[5] Psalm. 55, 4. — Glossam, quae est *ordinaria* et secundum August., in hunc loc. n. 6, exhibent Strabus et Lyranus. — Pro *sentit* Vat. *sentitur.*

timebo; Glossa: « Stupor est, qui non sentit »; et post subiungitur: « Stulta arrogantia similis est stupori, quando quis, de se praesumens, nec timet nec cavet »: ergo sicut per stuporem contingit corpus fieri insensibile respectu morbi corporalis, ita et animam contingit fieri insensibilem respectu morbi spiritualis. Si ergo synderesis remurmurat morbo spirituali, videtur, quod synderesim contingat aliquando exstingui.

3. Item, haeretici pro errore suo sustinent mortem sine aliquo remorsu conscientiae: si ergo synderesis est remurmurare malo, et in eis non remurmurat aliquo modo; videtur, quod in eis sit exstincta omnino.

4. Item, fomes se habet per oppositum ad synderesim [1]; sed fomitem contingit totaliter exstingui, sicut patet in beata Virgine: ergo videtur, quod similiter synderesim contingat exstingui per peccatorum multitudinem.

Sed contra: 1. In Glossa praehabita super primum Ezechielis [2]: *Facies aquilae* etc.; Glossa: « Scintilla conscientiae in Cain non exstinguitur »: si ergo Cain fuit magnus peccator, videtur, quod per peccatum exstingui non habeat. Fundamenta.

2. Item, Augustinus in secundo de Civitate Dei [3]: « Tanta est vis probitatis et castitatis, ut omnis vel pene omnis eius laude moveatur humana natura, nec usque adeo sit turpitudine vitiosa, ut totum amittat sensum honestatis »: ergo si iste sensus honestatis est synderesis, videtur, quod non possit per peccatum exstingui.

3. Item, quae naturaliter insunt sunt inseparabilia; sed synderesis inest nobis naturaliter: ergo videtur, quod actum eius non possumus omnino per peccatum amittere, cum « vitium, sicut dicit Augustinus [4], non deleat extrema naturae vestigia ».

4. Item, si in aliquibus deberet exstingui, maxime esset exstincta in damnatis; sed in damnatis synderesis non exstinguitur, quia remorsus conscientiae est ex actu synderesis; et hic remorsus maxime in eis viget, quia nec *ignis eorum exstinguetur, nec vermis morietur* [5]: ergo etc.

CONCLUSIO.

Synderesis quoad actum ad tempus impediri potest, sed exstingui non potest, scilicet quoad omnem actum et omne tempus.

Respondeo: Dicendum, quod synderesis quantum ad actum *impediri* potest, sed *exstingui* non potest. Conclusio. Ideo autem non potest *exstingui*, quia, cum dicat quid naturale, non potest a nobis omnino auferri. Unde et Glossa dicit super illud Lucae decimo [6]: *Abierunt, semivivo relicto:* « Immortalitatem exuere, sed rationis sensum omnino abolere non possunt, quin homo possit sapere et Deum cognoscere », « nec unquam vitium delet extrema naturae vestigia ».

Quamvis autem actus eius omnino auferri vel exstingui non possit, potest tamen *ad tempus impediri*, sive propter *tenebram obcaecationis*, sive propter *lasciviam delectationis*, sive propter *duritiam obstinationis.* — Propter *tenebram obcaecationis* impeditur synderesis, ne malo remurmuret, pro eo quod malum creditur esse bonum; sicut est in haereticis, qui morientes pro impietate erroris, credunt, se mori pro pietate fidei; et ideo remorsum non sentiunt, sed magis quoddam gaudium fictum [7] et vanum. — Propter *lasciviam delectationis* similiter impeditur; aliquando enim in peccatis carnalibus ita absorbetur homo ab actu carnis, ut remorsus locum non habeat, quia carnales homines tanto impetu delectationis feruntur, ut ratio tunc non habeat locum [8]. — Propter *duritiam obstinationis* impeditur etiam synderesis, ne ad bonum stimulet, sicut in damnatis, qui adeo sunt in malo confirmati, ut nunquam possint *ad bonum inclinari.* Et ideo synderesis, quantum ad *instigationem ad bonum,* sempiternum habet impedimentum; et propterea, quantum ad *istum actum,* potest dici exstincta; non tamen est [9] exstincta *simpliciter*, quia habet *alium usum*, videlicet *remurmurationis.* Secundum enim illum usum, secundum quem synderesis habet *pungere* et *remurmurare contra malum*, maxime vigebit in damnatis; et hoc dico, prout remurmuratio contra malum tenet rationem *poenae*, non prout tenet rationem *iustitiae,* quia illa remurmuratio erit ad commendandam divinam iustitiam, sed non erit ad eliciendam fructuosam poenitentiam. Unde remurmurabit synderesis in damnatis contra *culpam,* in relatione tamen ad *poenam.*

Triplex modus, quo impeditur.

Conclusio 2

Corollarium

Et sic patet, quod synderesis quantum ad actum impediri potest, nunquam tamen exstingui potest universaliter quantum ad omnem actum et quantum ad omne tempus, sicut rationes probant, quae ad secundam partem inducuntur; et ideo concedendae sunt.

1. Ad illud vero quod obiicitur de Glossa, quod per malum contingit privari omni vi rationis; dicendum, quod *ratio* sumitur ibi pro potentia deli- Solutio oppositorum.

---

[1] Vide supra pag. 767, nota 4. — In fine arg. Vat. pro *multitudinem* substituit *multiplicationem*. Edd. 2, 3 omittunt *contingat exstingui per peccatorum multitudinem.*

[2] Vers. 10. — Glossa integra habetur in quaest. praeced. in fine argg. ad oppos.

[3] Cap. 26. n. 1. — Pro *adeo sit* Vat. et edd. 3, 4 *adeo fit.*

[4] Libr. XIX. de Civ. Dei, c. 12. n. 2. — De *maiori* cfr. supra pag. 182, nota 9. et pag. 314, nota 7.

[5] Marc. 9, 43. 45. 47: Ubi vermis eorum non moritur, et ignis non exstinguitur.

[6] Vers. 30. — De Glossa vide supra pag. 906, nota 6.

[7] Pro *fictum,* quod in multis codd., ut F L O X Y bb cc etc. et in ed. 1 legitur, alii codd. ceteraeque edd. *siccum.* Paulo superius Vat. *pro pietate* commutavit in *proprietate.*

[8] Aristot., VI. Ethic. c. 5. dicit, quod « iucundum et molestum non omnem existimationem corrumpat et pervertat... sed eas tantum, quae ad agendas res spectant... illi autem, qui aut voluptate aut dolore corruptus est, principium statim non apparebit, neque eius causa, atque ob id omnia eligi atque agi oportere; vitium enim eiusmodi est, ut principium corrumpat ».

[9] Edd., excepta 1, omittunt *est.*

berativa et movente *per modum deliberationis*, quae in aliquibus omnino est ad malum conversa. Synderesis autem, ut prius[1] ostensum est, non dicit vim animae rationalis ut moventem *per modum deliberationis*, sed ut moventem *per modum naturae*; et ideo Glossa illa non facit ad propositum. Nec est intelligendum, quod Glossa illa velit dicere, quod per peccatum fiat privatio quantum ad potentiam, sed quantum ad *rectitudinem* potentiae.

2. Ad illud quod obiicitur, quod homo efficitur stupidus per peccatum; dicendum, quod similitudo illa attenditur, quantum est ex parte potentiae deliberativae, secundum quam habet in nobis esse stulta

Aliter. arrogantia. — Posset tamen dici, quod stupor non aufert *simpliciter* sensum, sed aufert solummodo *ad tempus*; et bene potest esse, quod ad tempus anima adeo incurvatur ad peccatum, ut nullum sentiat omnino remorsum, sive propter delectationis intensionem, sive propter excaecationem, cum credit[2], malum esse bonum.

3. Ad illud quod obiicitur de haereticis, iam patet responsio. Concedo enim, quod non habet usum suum, ut remurmuret *malo erroris*, in quod[3] ceciderunt; tamen non est exstincta, pro eo quod remurmurat contra *alia mala*, et contra illa quae haeretici credunt esse mala.

4. Ad illud quod obiicitur de fomite, dicendum, quod non est simile, quia fomes est vitiositas praeter naturam, et ideo totaliter tolli potest, etiam salva natura; non sic autem est de synderesi. Inest enim secundum primam naturae institutionem; et ideo, natura salvata, non omnino auferri potest. — Alia Alia ratio. est etiam ratio, quia aliqua est gratia sive donum gratiae gratis datum, quod directe repugnat fomiti et quod amovet carnis corruptionem[4]. Vitium autem et peccatum non habet esse circa actum synderesis; et ideo, quantumcumque homo peccaverit, remansit tamen in eo tam conscientia quam synderesis[5].

QUAESTIO III.

Utrum synderesis possit depravari per peccatum.

Tertio quaeritur de synderesi quantum ad abusum. Et est quaestio, utrum synderesis possit depravari per peccatum. Et quod sic, videtur.

Ad opposi-tum. 1. Glossa super primum Ezechielis[6]: *Facies aquilae a dextris ipsorum quatuor*; ibi Glossa, loquens de conscientia et synderesi, dicit sic: « Hanc saepe praecipitari videmus et suum locum amittere, cum quidam sine pudore peccant, quibus merito dicitur: *Frons mulieris meretricis facta est tibi* »: si igitur praecipitium non est nisi per culpam, patet etc.

2. Item, super illud Ieremiae secundo[7]: *Filii Mempheos* etc.; Glossa: « Malignus spiritus de membris inferioribus usque ad verticem pertingit, quando castam celsitudinem mentis diffidentiae morbus corrumpit »; sed casta celsitudo mentis est ipsa synderesis: ergo contingit per peccatum corrumpi.

3. Item, hoc videtur *ratione*. Poena et culpa habent fieri circa idem; sed secundum actum[8] synderesis, qui est peccato remurmurare, contingit esse animae punitionem: ergo secundum illum actum contingit esse peccati perpetrationem.

4. Item, synderesis consequitur conscientiam tanquam suum naturale iudicatorium[9]; sed conscientia potest esse recta et erronea: ergo videtur necessario, quod synderesis aliquando moveatur recte, aliquando moveatur oblique. Si igitur inordinatio reperta in actu motivae est culpa, videtur etc.

5. Item, « opposita sunt nata fieri circa idem[10] »; sed donum *sapientiae* et beatitudo *luctus* consistit circa synderesim, cum donum *sapientiae* consistat circa animae supremum, et synderesis postulet *pro nobis gemitibus inenarrabilibus*. Si igitur dono *sapientiae* et beatitudini *luctus* culpa opponitur, videtur, quod culpa habeat esse circa illam potentiam.

6. Item, synderesis aut est de bonis *maximis*, aut de bonis *mediis*, aut de bonis *minimis*[11]. Si de *maximis*: ergo est gratia, vel virtus; quorum utrum-

---

1 Quaest. praeced.

2 Vat. cum edd. 2, 3, 4 *credat*.

3 Ed. 1 *in quem*.

4 Cfr. supra d. 32. a. 1. q. 2. et dub. 2; d. 35. a. 2. q. 3. ad 4. — Paulo inferius pro *remansit* Vat. *remanet*.

5 Vide scholion ad praecedentem quaest.

6 Vers. 10. — Ipsa verba Hieronymi in Ezech. 1, 7. seq., ex quo Glossa sumta est, haec sunt: Et tamen hanc quoque ipsam conscientiam... cernimus praecipitari apud quosdam et suum locum amittere, qui ne pudorem quidem et verecundiam habent in delictis et merentur audire: *Facies meretricis facta est tibi, noluisti erubescere* (Ier. 3, 3.).

7 Vers. 16. — Glossa habetur in Rabani Comment. in hunc loc., ubi prius Hieronymi in eundem Ieremiae loc. expositione iuxta litteram et intelligentiam spiritualem allata, Rabanus tropologicam expositionem addens ait: Malignus enim spiritus *quasi* ab inferioribus membris usque ad summa pertingit, quando *activam vitam polluens*, castam celsitudinem fidei diffidentiae *morbo corruperit*. — Mox post *contingit* cod. O et edd. 3, 4 subiiciunt *eam*, Vat. addit *ea*.

8 Codd. CFHIKRST ee etc. cum edd. 2, 3 *statum*. Iidem codd., excepto ee, pro *synderesis* hoc loco genitivum Graecum *syndereseos* exhibent. Subinde voci *peccato* cod. K praefigit *in*.

9 Cfr. supra q. 1.

10 Secundum Aristot.; cfr. supra pag. 192, nota 4. — In *minori* respicitur illud Matth. 5, 5: Beati qui lugent etc. Seq. loc. Script. est Rom. 8, 26. — Vat. cum edd. 3, 4 bis pro *luctus* substituit *lucis*.

11 De hac divisione bonorum, quae ex August. sumta est, et de conclusionibus inde hic factis vide supra lit. Magistri, d. XXVII. c. 3.

que est falsum, cum synderesis simul maneat cum peccato. Si est de bonis *mediis;* sed his contingit male uti: ergo synderesi contingit male uti. Sed malus usus est culpa: ergo circa actum synderesis contingit esse culpam. De *minimis* non est dubium, quod non est, cum minima sint bona corporis.

Sed contra: 1. Glossa super Ezechielis pri- Fundamenta. mum[1]: « Synderesim proprie aquilae deputant, non se miscentem tribus, sed ipsa errantia corrigentem ». Si ergo non se commiscet tribus, sed potius corrigit; videtur, quod secundum actum eius non consistat peccatum.

2. Item, Ambrosius dicit, et Magister adducit in littera, super illud ad Romanos septimo[2]: *Quod nolo illud facio;* ibi dicit, quod homo semper naturaliter vult bonum: ergo cum illa voluntas non sit aliud quam synderesis, synderesis semper vult bonum; et si semper vult bonum: ergo nunquam peccat.

3. Item, vis illa, quae secundum motum suum directe repugnat peccato, non depravatur peccato[3]; sed actus synderesis semper contra culpam remurmurat, etiam in pessimis peccatoribus: ergo videtur, quod non habeat depravari et deordinari per culpam.

4. Item, quando tota natura per morbum corrumpitur, non est ulterius possibilitas ad sanitatem: ergo si tota rectitudo animae auferretur per culpam, iam non esset ultra spes redeundi ad gratiam; sed constat, quod spes est redeundi, quia de nemine desperandum est, dum est in via[4]: ergo videtur, quod aliqua rectitudo remaneat. Sed rectitudo, quae maximae est adhaerentiae, est rectitudo voluntatis per modum *naturae,* et haec est synderesis: ergo non videtur, quod depravari possit per culpam.

CONCLUSIO.

Synderis per peccatum non potest depravari in se, sed tantum praecipitari quoad dominium regendi.

Respondeo: Dicendum, quod secundum illos qui Opinio 1. dicunt, synderesim non esse aliud quam superiorem portionem rationis, circa actum ipsius contingit esse peccatum. Dicunt enim, quod ipsa superior portio rationis habet dupliciter moveri: aut secundum quod ad Deum convertitur et regitur et dirigitur secundum leges aeternas, et sic in ea peccatum non habet esse; aut prout convertitur ad inferiores vires, et sic ab eis sumit occasionem deviandi et potest per peccatum depravari. Et ponunt exemplum in peccato Arii, qui erravit circa Trinitatem et Unitatem, et ita secundum superiorem portionem rationis vel secundum synderesim. Et hoc dicunt quod Glossa praedicta super primum Ezechielis vult dicere. Nam primo dicit, quod « aliis peccantibus non se immiscet »; postea dicit, quod « praecipitatur et locum suum perdit »; et utrumque dicunt habere veritatem secundum diversas comparationes superioris portionis sive ipsius synderesis[5]. — Sed quoniam, sicut dicunt Non probatur. Sancti et Glossae manifeste, synderesis, quantum est de se, semper habet ad bonum stimulare et peccato remurmurare, quamdiu sumus in statu viae: ideo dixerunt alii aliter, scilicet quod synderesis Opinio 2. nominat ipsam voluntatem, secundum quod habet naturaliter moveri. Et quoniam peccatum non habet esse circa actum voluntatis, ut *natura* est vel ut movetur *naturaliter,* sed solum ut movetur *deliberative*[6]; hinc est, quod synderesis per peccatum Conclusio 1 non habet *depravari.* Quia tamen ipsa habet alias regere et dirigere et dominium regendi potest perdere; hinc est, quod contingit, eam per culpam Conclusio 2 *praecipitari.* Praesidentia enim dominii a duobus pendet, videlicet a *rectitudine praesidentis,* et ab *obtemperantia famulantis;* et quamvis synderesis, quantum est *de se,* semper sit recta, quia tamen ratio et voluntas frequenter ei obviant — ratio per erroris excaecationem, et voluntas per impietatis obstinationem — hinc est, quod synderesis *praecipitari* dicitur, pro eo quod *effectus* eius et *praesidentia* in vires alias deliberativas propter earum repugnantiam repellitur et cassatur. — Et ponitur Exemplum exemplum in milite, qui, quantum est de se, semper bene sedet super equum, equo tamen ruente, praecipitari dicitur. Sic et in proposito intelligendum est.

Hic autem modus dicendi tanquam rationabilior Notandum a pluribus[7] sustinetur. Et ideo rationes, quae ad hanc partem inducuntur, concedendae sunt.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur de Glossa, Solutio oppositorum quod synderesim praecipitari videmus; iam patet responsio. Non enim sequitur, si *praecipitatur,* quod propter hoc per peccatum *depravetur,* quia *praecipitium* eius non tantum attenditur circa *actum proprium,* sed etiam circa *actum aliarum virtutum,* quibus praesidere debet ipsa synderesis.

2. Ad illud quod obiicitur, quod morbus diffidentiae corrumpit mentis celsitudinem, et quod anima constupratur usque ad verticem; dicendum, quod *vertex* et *celsitudo* mentis non vocatur ibi[8] *synde-*

[1] Vers. 10. — De Glossa vide supra pag. 909, nota 4.

[2] Vers. 16. et 20. — Vide hic lit. Magistri, c. 3.

[3] Cfr. supra pag. 182, nota 9. et pag. 314, nota 7.

[4] Cfr. dictum August., supra pag. 832, nota 7. allatum. — Paulo superius pro *auferretur* in edd. et nonnullis codd. legitur *aufertur.*

[5] De hac opinione vide supra d. 24. p. II. a. 1. q. 1. in corp., ubi complura argg. ad eam impugnandam adducuntur. Ibid. etiam plura exponuntur quae in seqq. tanguntur.

[6] Cfr. supra d. 35. a. 2. q. 1. in corp., et August., III. de Lib. Arb. c. 18. n. 51: Si enim non receditur ab eo modo, quo *naturaliter* factus est... ea quae debet, facit etc. — Paulo inferius pro *Quia tamen* Vat. *Quia tantum,* edd. 2, 3 *Quia cum.*

[7] B. Albert., S. p. II. tr. 16. q. 99. m. 2. a. 2. asserit, sic dixisse antiquos magistros Praepositivum et Antissiodorensem. — Paulo superius pro *ruente* cod. M habet *corruente.*

[8] Edd. *hic.* — Circa finem solut. pro *qui est sursum* cod. T *quae est sursum.*

Notandum. *resis,* sed *superior portio rationis. Superior* autem *portio rationis* non nominat ipsam potentiam animae, in quantum movetur *naturaliter*, sed in quantum movetur *deliberative.* Et hoc modo circa ipsam habet peccatum consistere, maxime illud quod attenditur secundum actum rationis, qui est sursum, sicut est peccatum infidelitatis et desperationis, et alia peccata, quae directe opponuntur virtutibus theologicis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod poena et culpa habent fieri circa idem; dicendum, quod illud non Notandum. habet veritatem loquendo *praecise,* pro eo quod pro peccato voluntatis totum corpus habet puniri. Verum est tamen, quod sicut voluntas est principium peccandi, ita et principaliter punitur; unde et *vermis conscientiae* plus est afflictivus voluntatis, prout est *deliberativa*, quam prout est *natura* quaedam, propter mutuam repugnantiam. — Utrum autem sola voluntas sit subiectum poenae, vel aliquid aliud, hoc infra [1] suo loco manifestabitur.

4. Ad illud quod obiicitur, quod conscientia, quae est iudicatorium praecedens synderesim, est recta et non recta, ergo et synderesis; dicendum, [De] conscientia. quod non sequitur, pro eo quod ipsa conscientia non tantum consistit in *universali,* immo etiam descendit ad *particulare;* non tantummodo movetur motu simplici, immo etiam collativo. Nec mirum, quia consistit in ratione, cuius quidem rationis est unum ab altero *discernere* et unum ad alterum *conferre.* Et ideo, licet conscientia, prout stat in *universali* et movetur *aspectu simplici,* sit semper recta; prout autem *descendit ad particularia* et *confert,* potest fieri erronea, propter hoc quod intermiscet se actus [2] rationis deliberativae.

Et hoc patet sic. *Conscientia* enim Iudaeorum [Ex]emplo explicatur. ex ipso primo naturali dictamine dictabat, quod Deo est obediendum; et ipsi postmodum assumunt, quod Deus praecipit *nunc* circumcisionem et ciborum discretionem; et ex hoc formatur conscientia eorum in particulari, ut se circumcidant et a cibis abstineant. Error autem iste non venit ex primo principio, quod quidem verum fuit, sed venit ex assumtione, quae [3] quidem non fuit conscientiae, prout est *naturale iudicatorium,* sed potius *rationis erroneae,* quae quidem spectat ad liberum arbitrium. *Synderesis* autem, quantum est de se, movetur De synderesi. *motu simplici* in remurmurando contra malum et instigando ad bonum. *Praeterea,* movetur contra malum non *hoc vel illud,* sed in *universali;* vel si aliquo modo inclinetur synderesis ad detestandum hoc *malum* vel illud, hoc non est, in quantum *hoc,* sed in quantum *malum;* et hinc est, quod *synderesis non obliquatur,* sicut *conscientia errat.*

Alia etiam posset reddi ratio, quia *synderesis* Alia ratio. nominat ipsam potentiam *naturalem*, ut est naturaliter habilitata; *conscientia* autem nominat habitum non tantum *naturalem*, sed etiam *acquisitum* [4]; et quia natura, quantum est *de se,* semper recte movetur, quod autem *acquiritur*, potest habere et rationem rectitudinis et obliquitatis: hinc est, quod *synderesi* semper existente recta, *conscientia* potest esse et recta et erronea.

5. Ad illud quod obiicitur, quod donum sapientiae est circa synderesim; dicendum, quod falsum est; omnia enim dona et omnes virtutes et beatitudines respiciunt voluntatem, secundum quod *deliberativa* est [5]. Quod autem dicitur synderesis *postulare pro nobis gemitibus inenarrabilibus,* hoc intelligitur *causaliter*, quia nos instigat ad gemitum pro malis, quibus immersi sumus.

6. Ad illud quod obiicitur, quod bonis mediocribus contingit male uti; dicendum, quod illud verum est de his quae moventur ad nutum *liberi arbitrii,* secundum cuius actum proprie attenditur usus et abusus; *synderesis* autem, cum sit potentia *naturalis* et *naturaliter* moveatur, non subest imperio *liberi arbitrii:* et ideo non sequitur, quod liberum arbitrium possit ea abuti. *Praeterea,* esto quod posset [6] illa abuti, adhuc non sequitur, quod propter hoc in ipsa esset peccatum; quamvis enim liberum arbitrium abutatur oculo, cum intuetur ad concupiscendum, tamen peccatum non dicitur esse in oculo; peccatum enim non est in eo quo quis abutitur, sed potius in abutente [7].

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt quaestiones circa litteram, et primo quaeritur de hoc quod dicit, quod *velle malum malum est, sed intelligere malum non est malum.* Quaeritur, unde hoc sit. Et videtur, quod similiter sit in actu intelligendi et in actu volendi. Actus enim recipit denominationem ab obiecto [8]: ergo sicut velle malum est malum, ita et intelligere. — Item, *intelligere* dicit motum a rebus ad animam, et *velle* dicit motum ab anima ad res [9]: ergo videtur, quod plus pendeat actus intelligendi a re intel-

[1] Dist. 41. a. 2. q. 3.

[2] Vat. *actibus.*

[3] Codd. C F K L O R S T V Y ee et alii nec non edd. 1, 2 *quod.* Paulo superius post *Error* edd., excepta 1, omittunt *autem.* Aliquanto inferius verbo *instigando* codd. C L R S cc etc. atque ed. 1 praemittunt *in.*

[4] Ut ostensum est supra a. 1. q. 2. — Paulo superius pro *ut est* codd. C K O P Q R S T W ee *et est,* cod. L (Q a secunda manu) *et ut est,* cod. bb et ed. 1 *prout est.*

[5] Cfr. III. Sent. d. 34. p. I. a. 1. q. 1. seqq.

[6] Plures codd. nec non edd., excepta 1, *possit.*

[7] Cfr. infra d. 41. a. 2. q. 2. — Vide scholion ad 1. quaest. huius articuli.

[8] Cfr. supra pag. 561, nota 3.

[9] De hoc duplici motu vide tom. I. pag. 562, nota 10. — Paulo inferius post *debet* cod. A interiicit *dici.*

lecta, quam actus volendi a re volita: ergo si malitia est a volito et intellecto, potius debet depravari actus intelligendi quam actus volendi.

Respondeo: Dicendum, quod a malitia existente in obiecto magis depravatur actus volendi quam actus intelligendi. — Et ratio huius dupliciter sumitur: Ratio 1. tum ex parte *virtutis*[1], quia tanta est vis amoris, ut transformet amantem in amatum; unde qui diligit iustitiam iustus fit, et qui diligit iniquitatem iniquus fit; et propterea dicitur de malis, quod *facti sunt abominabiles, sicut ea quae dilexerunt*[2]. Non sic est de actu intelligendi; nam etsi aliquo modo *conformet*, non tamen *transformat*. Hoc autem contingit propter maiorem vim unionis, quae consistit in ipso amore; sicut enim dicit Dionysius[3]: «Amorem dicimus vim unitivam»; propterea dicitur primae ad Corinthios sexto: *Qui adhaeret Deo unus* Ratio 2. *spiritus fit.* — Alia est ratio ex parte *obiecti*. *Bonum* enim, in quantum bonum, est obiectum affectus, non intellectus. Intelligentiae autem et memoriae obiectum est *verum* sub ratione veri, vel *bonum* sub ratione veri; et hinc est, quod intellectus, quando intelligit falsum, est falsus; non tamen, quando intelligit bonum, est bonus[4]. Affectus vero non dicitur esse falsus, quia velit falsum, quamvis dicatur esse malus, quia velit malum, vel bonus, cum vult bonum; virtus enim a proprio obiecto denominari habet.

Et per hoc patet responsio ad utramque obiectionem. Istud autem melius infra patebit distinctione quadragesima prima[5], ubi inquirit Magister, utrum peccatum omne habeat esse a voluntate.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *superior scintilla rationis bonum vult et malum semper odit*. Sed *contra*: impossibile est, simul et semel voluntatem moveri motibus contrariis, vel etiam disparatis[6]; sed homo aliquando vult malum; ergo non videtur, quod illa hora velit bonum: falsum igitur dicit, cum ait, quod illa scintilla semper vult bonum. *Si tu dicas*, quod voluntas *naturalis* et *deliberativa* sunt *diversae* potentiae, et ita simul possunt moveri diversis motibus; *contra*: in littera praecedenti habetur et etiam consequenti[7], quod illa voluntas, quae vult bonum, gratia adveniente liberatur et adiuvatur. Si ergo voluntas, quae a gratia liberatur et adiuvatur, haec est, in qua habet consistere peccatum; videtur, quod eadem sit potentia voluntatis, qua homo naturaliter vult bonum, et qua aliquando vult malum. — *Si tu dicas*, quod *eadem* est voluntas, tamen disposita diversis habitibus, et secundum illorum habituum diversitatem potest habere diversos motus; *obiicitur* contra hoc, quod[8] illa potentia est unica et simplex: ergo quando convertit se ad actum unius habitus, non potest se convertere simul et semel ad actum alterius habitus, et ita non movetur simul et semel bene et male. Non ergo semper vult bonum. — Quodsi hoc concedatur, est ratio in contrarium, quod nulla virtus destituitur sua naturali et propria operatione[9], et maxime virtus naturalis, cuius est moveri uniformiter. Ergo videtur, quod actus voluntatis naturalis, qui est appetere bonum, simul stet cum actu voluntatis deliberativae, qui est velle malum.

Respondeo: Dicendum, quod sicut dicit Magister in littera[10], duo sunt hic modi dicendi. — Quidam Solutio 1. enim dicunt, quod actus, quo voluntas *naturaliter* vult bonum, non est diversus vel distinctus ab eo quo voluntas vult *deliberative* malum; sed sicut malo culpae in actu exteriori substernitur bonum naturae, unde unus et idem actus est bonus bonitate naturae, et malus malitia moris[11]; sic dicunt intelligi et in voluntate, quod voluntas *naturaliter* vult bonum, in quantum vult actum substratum; vult nihilominus malum, in quantum illum actum deformat. — Sed illud non sufficit dicere, quoniam, cum Non probatur. Ambrosius[12] dicit, quod homo vult naturaliter bonum, non intelligit de bono *naturae* tantum, quod quidem est actus voluntatis, sed etiam *moris*. Vult enim iustitiam et odit iniustitiam naturali voluntate.

Et propterea est alius modus dicendi, quem Solutio 2. Magister primo ponit in littera, quod duo sunt motus: et alius est motus, quo voluntas appetit *naturaliter* bonum, et alius, quo voluntas *deliberative* vult malum. — Utrum autem possint esse simul, Quaestio connexa. hoc Magister non determinat. Et circa hoc duplex est opinio doctorum. Quidam enim dicunt, quod pos- Opinio 1. sunt esse simul, pro eo quod actus *deliberativus* non excludit actum *naturalem*, et unus istorum actuum est voluntatis, ut movetur *naturaliter*, et alter, ut movetur *deliberative*. — Sed quoniam vo- Opponitur. luntas *naturalis* et *deliberativa*, secundum quod

---

[1] Codd. X Y bb addunt *tum ex parte obiecti. Ex parte virtutis.* — De hac ratione cfr. supra pag. 4, nota 8. et pag. 124, nota 4.

[2] Oseae 9, 10. — Subinde post *Non sic* cod. A inserit *autem*.

[3] De Div. Nom. c. 4. § 15. — Seq. textus est loc. cit. v. 17: Qui autem adhaeret Domino unus spiritus est.

[4] Cfr. Aristot., VI. Metaph. text. 8. (V. c. 4.).

[5] Cap. 3. Ibid. in Comment. a. 2. — Plurimi codd. et edd. signant *dist. 40.* — Solutionem huius dubii exhibent etiam B. Albert., hic a. 1; S. Thom., hic q. 1. a. 2; Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.

[6] Vide supra pag. 445, nota 6.

[7] Hic c. 3. — De divisione voluntatis in *naturalem* et *deliberativam* vide supra d. 24. p. I. a. 2. q. 3.

[8] Edd. cum compluribus codd. *quia*. — Paulo inferius pro *non movetur* codd. F H I K W *non movebitur*.

[9] Cfr. supra pag. 197, nota 5. — Quod virtus naturalis moveatur uniformiter, vide supra pag. 153, nota 5.

[10] Hic c. 3.

[11] Cfr. supra d. 37. a. 1. q. 1.

[12] Vide hic lit. Magistri, c. 3. — Paulo inferius edd., excepta 1, omittunt *et odit iniustitiam*.

ostensum fuit[1], una est potentia, et eadem potentia, quando plene movetur in bonum vel in malum, non potest simul et semel moveri motu *opposito* et etiam *disparato* propter simplicitatem potentiae: ideo di-

Opinio 2. xerunt alii, quod motus voluntatis *naturalis* non est semper actualiter in bonum. Et quod dicit Magister in littera, quod semper vult bonum, hoc intelligitur habitualiter[2]; impeditur autem et suffocatur per malitiam voluntatis deliberativae, ut non exeat in actum; sicut est in damnatis, in quibus synderesis non instigat ad aliquod bonum et iustum. —

Indicium auctoris. Quidquid autem sit de hoc, utrum simul possit esse motus voluntatis, ut est *natura*, cum motu voluntatis, ut est *deliberativa;* hoc tamen verum est, quod voluntas *naturalis,* quae bonum appetit, non est semper in suo actu, quia non semper cogitat de bono; et cum etiam cogitat, frequenter nullo modo afficitur; et ideo littera illa exponenda est[3], quod hoc quod dico *semper* dicat continuitatem quantum ad *habitum* volendi, non quantum ad *actum.* — Et quod *obiicit,* quod virtus non privatur propria operatione; dicendum, quod illud intelligitur de operatione *substantiali,* quae respicit *esse* rei; de operatione vero *consequenti,* quae est respectu alicuius extrinseci, non semper habet veritatem, quod non privetur actione. Fere enim omnes virtutes videmus in suis actibus recipere interpolationem; nec tamen ex hoc dicimus, eas esse otiosas, vel propria operatione privari, dum in actus proprios sunt natae exire pro loco et tempore[4].

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Ante gratiam licet homo naturaliter velit bonum, non tamen oportet concedi, habere bonam voluntatem.* Et videtur, quod *immo,* quia veriori[5] modo inest alicui quod inest ei *naturaliter,* quam quod inest *accidentaliter:* ergo sicut sequitur, si *deliberative* vult bonum, quod habeat bonam voluntatem, ita sequitur, quodsi *naturaliter* vult bonum, quod habeat bonam voluntatem. — Item, « quod *naturale* est non assuescit in contrarium[6] »: ergo si homo naturaliter vult bonum, nunquam assuescit velle malum: falsum ergo dicit, cum ait, quod homo naturaliter velit bonum; aut si dicit verum, videtur, quod per hoc, quod homo naturaliter vult bonum, quod sit *simpliciter* bonus.

Respondeo: Dicendum, quod bonitas voluntatis Notandum. inchoatur in appetitu *naturali* et consummatur in virtute *deliberativa;* nec est voluntas *simpliciter* bona et recta, nisi sit recta, in quantum movetur *deliberative,* et in quantum movetur *naturaliter.* Et ideo sicut illud argumentum non valet, immo est ibi *quid et simpliciter*[7]*:* iste est castus naturaliter, ergo est castus; ita illud non sequitur: iste vult bonum naturaliter, ergo habet bonam voluntatem.

Ad illud quod obiicitur, quod veriori modo inest quod inest naturaliter etc.; dicendum, quod ista comparatio veritatem habet, quando illud quod inest *accidentaliter,* non praesupponit illud quod inest *naturaliter;* cum autem praesupponit, tunc non habet veritatem. Sicut enim « melius est bene vivere quam vivere[8] », et bene vivere praesupponit vivere; sic melior est voluntas, quae recte movetur et *naturaliter* et *deliberative,* quam *naturaliter tantum.*

Ad illud quod obiicitur, quod naturale[9] non assuescit in contrarium; dicendum, quod illud verum est de eo quod *simpliciter* est naturale, videlicet de eo quod a natura inchoatur et consummatur; sed hoc non est verum in eo quod inchoatur a natura et consummatur ab assuetudine, vel etiam a gratia; et tale est velle bonum. — Et per hoc patent quae dicuntur in littera in hac parte[10].

DISTINCTIO XL.

Cap. Unicum.

An ex fine omnes actus pensari debeant, ut ex affectu vel fine omnes sint boni, vel mali.

Post haec de actibus adiiciendum videtur, utrum et ipsi *ex fine,* sicut voluntas, pensari debeant boni, vel mali. Licet enim, secundum quosdam, omnes boni sint, in quantum[1] *sunt;* non tamen *absolute* dicendi Non omnes actus sunt boni. sunt omnes boni, nec omnes remunerabiles, sed quidam simpliciter mali dicuntur, sicut et alii boni. Nam simpliciter ac vere *boni* sunt illi actus, qui bonam habent *causam* et *intentionem,* id est, qui *voluntatem* bonam comitantur et ad bonum *finem* tendunt. *Mali*

---

[1] Supra in obiectionibus circa hoc dubium factis et etiam d. 24. p. I. a. 2. q. 3.

[2] Edd. praeter 1 *habitudinaliter.* Cfr. supra a. 2. q. 2.

[3] Vat. cum edd. 3, 4 *et ideo in littera illa exponendum est.*

[4] Hoc dubium solvunt etiam B. Albert., hic a. 2; S. Thom., hic q. 2. a. 2; Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.

[5] Cod. bb hic et infra in solut. *quia non minori.*

[6] Aristot., II. Ethic. c. 1: Nihil enim ex iis quae natura fiunt (τῶν φύσει ὄντων), assuescere aliter potest (ἄλλως ἐθίζεται). — Paulo inferius post *velle malum* cod. cc et ed. 1 bene supplent *sed assuescit velle malum.* Subinde edd., excepta 1, omittunt *cum ait* et pro *si dicit verum* substituunt *si verum est.*

[7] De hac fallacia vide Aristot., I. Elench. c. 4. (c. 5.). — Pro *quid* codd. A V X *secundum quid,* ed. 1 *fallacia secundum quid.* Mox pro *ita illud non sequitur* edd. excepta 1, *ita illud quod sequitur.*

[8] Aristot., III. Topic. c. 2: Melius enim quam vivere bene vivere; bene autem vivere est ex circumstantia, ipsum autem vivere est necessarium. — Mox pro *et bene vivere* codd. F cc et ed. 1 *quia bene vivere.* Paulo inferius post *quam* cod. O repetit *quae.*

[9] Cod. F adiungit *est.*

[10] Cfr. de hoc dubio Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. lit. 3.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Refragantibus codd. et ed. 1, in aliis edd. additur *naturaliter.*

vero simpliciter dici debent qui perversam habent causam et *intentionem*. Unde Ambrosius[1] ait: « Affectus tuus operi tuo nomen imponit ». Et Augustinus super Psalmum trigesimum primum: « Nemo computet bona opera sua ante fidem. Ita enim mihi videntur esse ut magnae vires et cursus celerrimus praeter viam; quia ubi fides non erat, bonum opus non erat. Bonum enim opus *intentio facit*, intentionem *fides dirigit*. Non valde attendas, quid homo faciat, sed quid, cum facit, attendat, quo lacertos optimae gubernationis dirigat ». — His testimoniis insinuari videtur, ex *affectu* et *fine* opera bona esse, vel mala. Quibus consonat quod Veritas in Evangelio[2] ait: *Non potest arbor bona fructus malos facere, neque arbor mala fructus bonos facere*. Nomine *arboris* non natura humanae mentis, sed voluntas intelligitur, quae si mala fuerit, non bona, sed mala opera facit; si vero bona fuerit, bona, non mala opera facit.

Dubium 1. Ambrosius et Augustinus.

Sed quaeritur, utrum *omnia* opera hominis ex *affectu* et *fine* sint bona, vel mala. — Quibusdam[3] ita videtur esse, qui dicunt, omnes actus esse indifferentes, ut nec boni nec mali *per se* sint, sed ex *intentione bona* bonus, et ex *mala* malus sit omnis actus. Secundum quos quilibet actus potest esse bonus, si bona intentione geratur. — Aliis autem videtur, quod quidam actus *in se* mali sint, ita ut non possint esse nisi peccata, etiam si bonam habeant *causam;* et quidam *in se* boni, ita ut, etsi malam habeant *causam*, non tamen boni esse desinant. Quod testimonio Augustini[4] confirmant, qui dicit, bonum aliquando non bene fieri: « Quod enim quis invitus vel necessitate facit non bene facit », quia non bona facit intentione, ut ait Augustinus super Ioannem. « Servilis, inquit, timor non est in caritate, in quo quamvis credatur *Deo*, non tamen *in Deum*, etsi fiat bonum, non tamen bene ». « Nemo enim invitus bene facit, etiamsi bonum est quod facit ». — Ecce habes, quod aliquis non bene facit illud quod bonum est; facit ergo quod bonum est intentione non bona. Ideo asserunt illi, quaedam opera esse talia, quae sic bona sunt, quod mala esse non possunt, quocumque modo fiant, sicut e converso quaedam sic sunt mala, ut non possint esse bona, quacumque ex causa fiant; alia autem esse opera, quae ex fine vel ex causa bona sunt, vel mala; et ad illa referunt Sanctorum testimonia, quibus vel affectu, vel intentione iudicium operum pensari dicunt: tripartitam edunt isti differentiam actuum.

Opinio 1. Opinio 2. Augustinus.

Sed Augustinus evidentissime docet in libro contra Mendacium[5], omnes actus secundum *intentionem* et *causam* iudicandos bonos, vel malos, praeter quosdam, qui ita sunt mali, ut nunquam possint esse boni, etiam si bonam videantur habere *causam*. « Interest, inquit, plurimum, qua causa, quo fine, qua intentione quid fiat. Sed ea quae constat esse *peccata*, nullo bonae causae obtentu, nullo quasi bono fine, nulla velut bona intentione facienda sunt. Ea quippe opera hominum, si causas habuerint[6] bonas, vel malas, nunc sunt bona, nunc mala, quae *non sunt per se ipsa peccata*, sicut victum praebere pauperibus bonum est, si fit causa misericordiae cum recta fide; et concubitus coniugalis, quando fit causa generandi, si ea fide fiat, ut gignantur regenerandi. Haec rursus mala sunt, si malas habent causas, velut si iactantiae causa pascitur pauper, aut lasciviae causa cum uxore concumbitur, aut filii generantur, non ut Deo, sed ut diabolo nutriantur. Cum vero opera ipsa[7] *peccata* sunt, ut furta, stupra, blasphemiae, quis dicat, causis bonis esse facienda, vel peccata non esse, vel, quod est absurdius, iusta peccata esse? Quis dicat: furemur divitibus, ut habeamus quid demus pauperibus, aut falsa testimonia proferamus, non ut inde innocentes laedantur, sed potius salventur? Duo enim bona hic sunt: ut inops alatur, et innocens non puniatur. Aut quis dicat, adulterium esse faciendum, ut per illam, cum qua fit, homo de morte liberetur? Testamenta etiam vera cur non supprimimus et falsa supponimus, ne hereditates habeant qui nihil boni agunt, sed hi potius qui indigentes adiuvant? Cur non fiant illa mala propter haec bona, si propter haec bona nec illa sunt mala? » « Cur non ab immundis meretricibus, quae ditant stupratores, rapiat divitias vir bonus, ut indigentibus eas largiatur, cum nullum malum malum sit, si pro bono fiat[8]»? « Quis hoc dicat, nisi qui res humanas moresque conatur et leges subvertere? Quod enim facinus non dicatur recte fieri posse, nec impune tantum, verum etiam gloriose, ut in eo non timeatur supplicium, sed speretur et praemium, si semel concesserimus[9], in malis actibus non *quid* fiat, sed *quare* fiat, esse quaerendum, ut quaecumque pro bonis fiunt causis, nec ipsa mala esse iudicentur? At iustitia merito punit eum qui dicit, se subtraxisse superflua diviti, ut praeberet pauperi; et falsarium, qui alienum corrumpit testamentum, ut is esset heres, qui faceret eleemosynas largas, non ille qui nullas; et eum qui se fecisse adulterium ostendit, ut per illam, cum qua fecit, hominem de morte liberaret ». — Sed « dicet aliquis: ergo aequandus est fur quilibet furi, qui voluntate misericordiae furatur. Quis hoc dixerit? Sed horum duorum non ideo quisquam est bonus, quia peior est unus. Peior enim est qui concupiscendo, quam qui miserando furatur. Sed si furtum omne peccatum est, ab omni furto abstinendum est. Quis enim dicat, esse peccandum, etiamsi aliud sit gravius, aliud levius peccatum? Nunc autem quaerimus, quis actus peccatum sit, vel non; non, quid gravius sit, vel levius ». — In-

Sententia Augustini. Dubium 2.

[1] Libr. I. de Officiis, c. 30. n. 147. Locus August. est II. Enarrat., serm. ad plebem n. 4. Contra originale et edd. 1, 8 post *quia ubi* in Vat. aliisque edd. additur *ipsa*.

[2] Matth. 7, 18. Cfr. Glossa ibid., et August., Enchirid. c. 15. n. 4.

[3] Cfr. Hugo, I. de Sacram. p. VI. c. 4.

[4] Libr. I. Confess. c. 12. n. 19; de Spiritu et lit. c. 14. n. 26. Seq. locus est Tract. 41. super Ioan. n. 10, sed tantum sententialiter; tertius locus est I. Confess. c. 12. n. 19.

[5] Cap. 7. n. 18.

[6] Edd. 1, 8 *habeant*, et paulo superius sola Vat. cum originali *sicut* pro *si;* denique inferius ante *mala* codd. ADE repetunt *sunt*.

[7] Edd. addunt *per se*, contra codd. et originale. Infra post *proferamus*, *non* pro *ut inde* codd. et ed. 5 *unde*. Denique Vat. ante *salventur* addit *nocentes*.

[8] Ibid. paulo inferius, sicut et seq. locus et tertius, quartus est ibid. c. 8. n. 19.

[9] Ita codd., ed. 6 et originale, in aliis *consenserimus*.

Reflexio super verba Augustini. tende, lector, propositis verbis tota mentis consideratione, quae non inutilem habent exercitationem; et dignosces, quis actus sit peccatum, qui scilicet malam habet *causam;* nec ille tantum, quia sunt nonnulli actus, qui, etsi bonam habeant causam, tamen peccata sunt, ut supra positum est. — Ex quo consequi videtur, quia non semper ex *fine* iudicatur voluntas sive actio *mala,* sicut in illis quae per se peccata sunt. Illa enim cum quis gesserit pro aliqua bona causa, bonum videtur habere finem; nec ex *fine* voluntas est mala, nec ex *voluntate* actio fit mala, sed ex *actione* voluntas

Dubium 3. fit prava. In quibus aliqui ponunt actum Iudaeorum, qui crucifigendo Christum arbitrabantur, *se obsequium praestare Deo*[1]*;* quia bonum finem dicunt eos sibi posuisse, scilicet Dei obsequium, et tamen voluntatem eorum et actionem perversam fore asserunt. — De *bonis* autem nulla fit exceptio in praemissis verbis Augustini, quin omnis voluntas bona ex fine sit bona, et ex *fine et voluntate* omnis actio bona, bona est. Sed non omnis *mala voluntas* ex fine mala est, nec omnis *mala actio* ex fine et voluntate mala est, et omnis quae habet *malam* causam, mala est, sed non omnis quae *bonam* habet causam, bona est. Ideoque cum ex affectu dicitur nomen imponi operi, in *bonis* operibus generaliter vera est haec regula, sed in *malis* excipiuntur illa quae per se mala sunt. — Omnia igitur hominis opera secundum *intentionem* et *causam* iudicantur bona, vel mala, exceptis his, quae per se mala sunt, id est, quae sine praevaricatione fieri nequeunt.

Quae tamen quidam contendunt *nunquam* habere *bonam causam.* Qui enim aliena furatur, ut pauperibus tribuat, non pro bono, ut aiunt, furatur. Non enim bonum est aliena pauperibus dare[2]. Qui enim de rapina *sacrificium* Deo *offert,* ut ait auctoritas, idem facit, *ac si filium in conspectu patris victimet,* vel *sacrificium canis Deo offerat. Abominabilis nempe Deo est impiorum oblatio.* Ita etiam et hominem per adulterium a morte liberare malum esse dicunt. Etsi enim bonum sit hominem a morte liberare, tamen *sic* liberare malum esse asserunt. Ideoque Augustinus in superioribus dicunt temperasse sermonem cauteque locutum, ubi ait: Ea quae constat esse peccata, nullo quasi bono fine, nulla velut bona intentione facienda. Non enim simpliciter dixit *bono fine* et *bona intentione,* sed addidit, *quasi* et *velut;* quia talia non fiunt bono fine et bona intentione, sed *intentione,* quae *videtur* bona, et *fine,* qui *putatur* bonus, sed non *est.* Nec ideo excepit[3] Augustinus ista, ut aiunt, quin causas habeant malas, sed quia causas habent, quae *videntur* bonae, *sunt* tamen malae. Restrictio et confirmatio.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XL.

Qualiter actus et opera ex affectu et fine vel rectificantur, vel depravantur.

Post haec de actibus adiiciendum videtur etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra ostendit Magister, qualiter voluntas ex fine habeat rectificari et depravari. In hac parte intendit ostendere, qualiter actus et opera rectificari habeant et depravari ex affectu et fine. Et quoniam obliquum habet cognosci per rectum[1], et malum per bonum; ideo pars ista habet duas. In prima parte inquirit Magister, quomodo intentio faciat opus bonum. In secunda parte inquirit, quomodo ex obliquitate intentionis sive voluntatis habeat fieri opus malum, infra[2]: *Cumque intentio, ut supra dictum est, opus bonum faciat* etc.

Prima pars dividitur in duas partes. In quarum prima Magister ostendit, quod actus pensari habeant boni vel mali ex intentione et fine. In secunda quaerit, utrum generaliter hoc sit verum, quod bonitas operum causetur ex bonitate intentionis, ibi: *Sed quaeritur, utrum omnia opera hominis* etc.

Et illa secunda pars subdividitur in tres partes. In quarum prima recitat diversorum opiniones. In secunda confirmat alteram illarum[3] auctoritate Augustini, ibi: *Sed Augustinus evidentissime docet* etc. In tertia vero redit ad confirmanda reliqua, ibi: *Quae tamen quidam contendunt* etc.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam autem huius partis, in qua Magister principaliter agit de bonitate operum, quam habent ex intentione, incidit hic quaestio circa duo.

Et primo quaeritur de bonitate, quam opera ab intentione recipiunt.

Secundo vero quaeritur de bonitate, quam opera intentioni superaddunt.

---

[1] Ioan. 16, 2.

[2] Vat. *erogare*, refragantibus codd. BCD et edd. 1, 8. — In sequentibus respicitur Eccli. 34, 24, Isai. 66, 3. (in quo textu Vat. cum pluribus edd. falso habet *carnis* pro *canis*) et Prov. 21, 27.

[3] Vat. cum paucis edd. *accepit.*

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] Secundum Aristot., de quo cfr. supra pag. 880, nota 4. Idem III. de Anima, text. 25 (c. 6.) docet, malum cognosci per bonum.

[2] Dist. 41.

[3] Vat. *aliorum.*

Circa primum quaeruntur tria.

Primo quaeritur de bonitate operum quantum ad qualitatem, utrum videlicet qualitas operum qualitati intentionis generaliter correspondeat.

Secundo quaeritur quantum ad quantitatem, videlicet utrum quantum quisque intendit, tantum faciat.

Tertio quaeritur quantum ad necessitatem, utrum scilicet bona intentio absque operibus ad salutem sufficiat.

ARTICULUS I.

De bonitate, quam opera ab intentione recipiunt.

QUAESTIO I.

Utrum qualitas operum semper respondeat qualitati intentionis.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum qualitas operum semper respondeat qualitati intentionis; et hoc est quaerere, utrum omne opus, quod fit bona intentione, sit bonum. Et quod sic, videtur:

1. Primo auctoritate Ambrosii, quam Magister Ad oppositum. adducit in littera [1]: « Affectus tuus operi tuo nomen imponit »: si ergo denominatio operis est a qualitate, et intentio sive affectus opus denominat; videtur etiam, quod informet qualitate sua.

2. Item, arbor bona, quae operatur, secundum quod bona, facit semper fructum bonum; sed voluntas, quae est arbor, cum bona intentione operatur, operatur secundum quod bona: ergo videtur, quod faciat opus bonum [2].

3. Item, actus non est meritorius nec demeritorius, nisi quia voluntarius; et voluntas nec est bona nec est mala nisi ex intentione, sicut supra [3] ostensum est: si ergo bonitas voluntatis facit bonitatem in opere, et bonitas intentionis facit bonitatem in voluntate: ergo *a primo,* qualitas operis causatur a qualitate intentionis.

4. Item, potentius est bonum respectu boni, quam malum respectu mali [4]; sed qualecumque sit opus et quantumcumque sit bonum, depravari potest per malam intentionem: ergo multo fortius qualecumque sit opus et quantumcumque malum, rectificari potest ex bona intentione. Et potest huius argumenti illatio confirmari quasi *a minori* et *a simili* et *per consequentiam in ipso,* « quia si oppositum est causa oppositi, et propositum propositi [5]. Si ergo mala intentio semper causat malum, bona semper causat bonum.

5. Item, esto quod aliquis faciat opus malum bono fine, ita quod malitia sit in opere, et bonitas in intentione; aut intentio permanet bona, opere existente malo; aut intentio fit mala ex opere malo; aut intentio facit opus bonum. Si *primo* modo: ergo simul et semel merebitur quis et demerebitur, quod est impossibile. Si *secundo* modo; sed *contra*: opus est effectus intentionis; sed effectus non influit in causam, sed potius e converso [6]: ergo potius intentio communicat suam proprietatem operi, quam opus intentioni: ergo si intentio est bona, necesse est, opus esse bonum, quod ex ipsa procedit.

6. Item, quantumcumque opus de se sit malum, si tamen fiat ab eo qui operatur omnino praeter intentionem, sicut ab eo qui omnino caret usu rationis, non est aliquo modo culpabile [7]: ergo si privatio intentionis opus quantumcumque de se malum potest privare malitia et facere, quod non sit malum malitia moris; pari ratione videtur, quod rectificatio intentionis opus quantumcumque de se malum potest facere bonum et rectum.

Sed contra: 1. Hugo de sancto Victore [8]: « Amor Fundamenta transformat amantem in amatum »; hoc autem non dicitur e converso: ergo qualiscumque sit intentio, si voluntas velit malum, necesse est, eam effici malam: ergo non videtur, quod qualitas operis correspondeat qualitati intentionis.

2. Item, Philosophus [9] dicit, quod « aliqua sunt

---

[1] Hic, circa initium. — In ipso Ambros. testimonio plures codd. cum edd. omittunt *tuus.* Paulo inferius post *est a qualitate* cod. V supplet *intentionis.* Aristot., de Praedicam. c. *de Qualitate* generaliter dicit: « Qualitatem vero dico, secundum quam quales quidam esse dicuntur ». Et post pauca: Qualia vero sunt, quae secundum has [qualitates] denominative dicuntur, vel quomodolibet aliter ab his.

[2] Hoc arg. insinuatur in lit. Magistri, circa initium. Exemplum de arbore bona respicit illud Matth. 7, 18: Sic omnis arbor bona fructus bonos facit etc.

[3] Dist. 38. a. 1. q. 1. — De *maiori* vide supra pag. 892, nota 2. — Versus finem arg. Vat. post *a primo* addit *ad ultimum.*

[4] Anselm., I. Cur Deus homo, c. 18: Quis enim audeat dicere, plus valere iniustitiam ad alligandum in servitute hominem in prima suasione sibi consentientem, quam valeret iustitia ad confirmandum eum in libertate, sibi in eadem prima tentatione adhaerentem? Cfr. supra pag. 684, nota 2, ubi verba Dionysii de hac re invenies.

[5] Verba Aristot. vide supra pag. 763, nota 2. — De primo ex modis argumentandi hic propositis vide tom. I. pag. 835, nota 5; de secundo supra pag. 784, nota 4; de tertio tom. I. pag. 822, nota 1, ubi etiam quid sit *consequentia e contrario* exponitur, quae dictio in solut. huius obiectionis occurrit.

[6] Cfr. Aristot., II. Phys. text. 27. seqq. (c. 3.) et V. Metaph. text. 2. seq. (IV. c. 2.). — Aliquanto superius pro *fit mala ex opere malo* cod. H *fit mala, opere existente malo.*

[7] Vide supra pag. 525, nota 6. — In fine arg. cod. B verbo *potest* addit *de se.*

[8] Ipsa eius verba habentur supra pag. 4, nota 8.

[9] Libr. II. Ethic. c. 6. Cfr. tom. I. pag. 32, nota 6. — In fine arg. cod. cc et ed. 1 pro *nostra* exhibent *bona.*

quae mox nominata coniuncta sunt malo », et talia dicunt theologi esse mala secundum se: si igitur in talibus actibus inseparabiliter adhaeret malitia, videtur, quod huiusmodi actus non possint fieri boni ex intentione nostra.

3. Item, aliquid est malum, quod est contra Dei mandatum; sed intentio nostra non potest divinum mandatum infringere: ergo non potest facere, quod homo faciendo contra Dei mandatum non peccet: igitur quantumcumque bonum intendat, si contra Dei mandatum faciat, non erit bonum, sed malum: ergo non est generaliter verum, quod qualitas operis a qualitate intentionis causetur.

4. Item, bonum absolutum [1] praesupponit bonum ex circumstantia; nihil enim est simpliciter et absolute bonum, nisi vestiatur debitis conditionibus et circumstantiis. Sed aliqua sunt opera, quae semper dicunt carentiam debitae circumstantiae, sicut interficere innocentem, aut dicere falsum scienter, et consimilia: ergo videtur, quod quantumcumque aliquis talia bona intentione faciat, non erunt simpliciter bona: ergo non videtur, quod qualitas operis semper respondeat qualitati intentionis.

CONCLUSIO.

Qualitas operum semper respondet qualitati intentionis, dummodo intentio bona accipitur non tantum respectu ipsius finis intenti, *sed etiam respectu boni ordinis* mediorum *ad finem; sola autem* intenti *bonitas non sufficit, ut opus reddat bonum, sicut malitia reddit malum.*

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc ab antiquo duplex fuit opinio, sicut Magister in littera explicat.

Quidam enim dixerunt, quod generaliter verum
Opinio 1. et 2. est, quod opera bona vel mala pensantur ex intentione. Alii vero dixerunt, quod opera non pensantur [2] generaliter bona vel mala, sed solum illa quae indifferentia sunt ad hoc, quod fiant bene vel male. Illa autem opera, quae sunt mala secundum se, ex intentione pensari non possunt, quia, quacumque intentione fiant, semper mala sunt.

Quaelibet autem harum opinionum verum dicit, si recte intelligatur. *Intentionis* enim *qualitas* dupliciter potest accipi, secundum quod *intentio* dupliciter dicitur. Uno enim modo *intentio* dicit *voluntatem finis;* alio vero modo non tantum dicit *voluntatem finis*, sed etiam *ordinationem eius quod est ad finem* ad ipsum finem, quem appetit [3]. Et secundum hoc dupliciter potest dici intentio *bona* vel *mala.* — Uno modo dicitur intentio *bona,* in qua est perfecta et bona ordinatio operis ad finem intentum; et econtra dicitur *mala,* in qua est ordinatio indirecta [4]. Et hoc modo bonitas intentionis non tantummodo respicit bonitatem *finis,* sed etiam rectum ordinem *eius quod est ad finem* ad ipsum finem. Haec enim duo necessario requiruntur ad hoc, quod *oculus sit simplex,* sicut dicit Bernardus ad Eugenium [5], videlicet, quod « veritas sit in electione, et caritas in intentione ». Et hoc est dicere, quod tunc est oculus mentis simplex sive intentio bona, quando hoc amat finaliter, quod est amandum, et eligit quod est eligendum. Et hoc modo qualitas operis semper respondet qualitati intentionis nec habet instantiam, immo *si oculus est simplex, totum corpus est luminosum* [6]; et si oculus est tenebrosus, hoc est intentio mala, et opus iudicatur malum.

Intentio eiusque qualitas est duplex.

Conclusio 1.

Alio modo dicitur intentio *bona,* quia illud quod finaliter intendit, est bonum, et *mala,* quia illud quod finaliter intendit, est malum. Et hoc modo non est generaliter verum, quod qualitas operis causetur a qualitate intentionis; et hoc dico quantum ad qualitatem, quae est *bonitas.* Si quis enim mentitur, utpote ad liberationem innocentis, vel furatur, ut pascat pauperem, non dicitur bene facere, sicut dicit Augustinus [7], et etiam Apostolus: *Non sunt facienda mala, ut eveniant bona.* — Quantum autem ad qualitatem *malitiae,* non habet instantiam; immo necessario malitia operis correspondet intentioni male intendenti. Qualecumque enim sit opus, dum faciat illud homo mala intentione, Deus, *qui scrutatur corda* [8], malum reputat. Cum enim ad bonitatem operis necessario requiratur intentio boni finis, sola illa *desistente,* opus iudicatur esse malum; non tamen, illa sola *assistente,* iudicatur esse bonum, quia plura exiguntur ad construendum quam ad destruendum [9].

Conclusio 2.

Conclusio 3.

Ex his patet responsio ad quaestionem propositam, et etiam ad obiecta pro magna parte. Nam obiecta, quae probant, quod veritas [10] operis non cor-

Ad argg.

---

[1] Sive integrum. — Cfr. de hoc arg. hic lit. Magistri, circa medium.

[2] Codd. L O bene supplent *ex intentione.*

[3] De hac duplici vi vocis intentionis vide supra lit. Magistri, d. XXXVIII. c. 4. — Pro *voluntatem finis* Vat. bis exhibet *bonitatem finis,* et dein cum edd. 2, 3, 4 et aliquibus codd. omittit *ad ipsum finem.*

[4] Id est *non directa,* ut August., Enarrat. in Ps. 67. n. 10, ubi distinguit cor *directum,* et *non directum.*

[5] Sicut iam supra pag. 891, nota 4. diximus, haec Bernardi verba habentur in eius libro de *Praecepto et dispens.* c. 14. n. 36. — Paulo superius post *quod est* Vat. et edd. 3, 4 omittunt *ad finem.* Paulo inferius pro *quando hoc* cod. Y substituit *quando homo.*

[6] Matth. 6, 22. 23: Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit. Si autem oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebrosum erit.

[7] Eius orationem videsis hic in lit. Magistri, circa medium. — Verba Apostoli habentur Rom. 3, 8: Et non... faciamus mala, ut veniant bona. Infra cod. bb *malae intendentis* pro *male intendenti*

[8] Rom. 8, 27.

[9] Cfr. supra pag. 155, nota 9. et d. 38. a. 1. q. 1. in corp.

[10] Codd. F I L Y *bonitas,* Vat. *qualitas,* quae et immediate post pro *bonitati* substituit *qualitati.*

respondet bonitati intentionis, loquuntur de bonitate intentionis, prout respicit *ipsum finem;* et sic verum concludunt, quia ad hoc, quod opus sit bonum, non sufficit, quod homo *intendat bonum,* sed etiam exigitur, quod *recta via tendat*[1] ad bonum. — Argumenta vero ad oppositum pro magna parte procedunt alia via, videlicet prout intentio dicitur esse bona, non solum quia *intentum* est bonum, sed etiam quia *ordinatio* est bona.

Solutio oppositorum. 1. 2. 3. Et sic intelligitur auctoritas Ambrosii, qua dicitur: « Affectus tuus operi tuo nomen imponit », et ratio secunda et tertia. Nam voluntas non dicitur esse *bona in se* nec etiam *bona arbor* ex bonitate intentionis, nisi secundum quod intentio dicitur esse bona, quia *bono modo* ad bonum finem tendit[2].

4. Ad illud quod obiicitur, quod mala intentio sufficit ad faciendum opus malum; dicendum, quod Notandum. non sequitur ex hoc, quod similiter intentio boni sufficiat ad bonum. « Facilius enim est destruere quam construere[3] ». Et quia *bonum* attenditur secundum constitutionem ex concursu multarum circumstantiarum, *malum* vero attenditur ex cuiuscumque privatione; hinc est, quod « malum est omnifariam, et bonum uno modo »; et ideo non sequitur, quod si *defectus* alicuius rei sufficit ad faciendum malum, quod *positio* eius sufficit ad faciendum bonum; plura enim exiguntur ad bonum; nec est ibi locus *a simili* nec *a minori. Rursus,* quia malum est privatio boni, in talibus non tenet *consequentia in ipso*, sed potius *consequentia e contrario.*

5. Ad illud quod obiicitur, quod intentio[4] potius debet influere in opus, quam e converso; dicendum, quod opus non facit intentionem malam aliquid *influendo,* sed potius *deficiendo.* Quia enim opus de se inordinatum est, et intentio non potest illud ordinare; hinc est, quod dum illi operi se applicat, se ipsam deordinat.

6. Ad illud quod obiicitur, quod privatio intentionis privat malitiam ab actu; dicendum, quod non est simile, pro eo quod privatio intentionis dicitur privare malitiam ab actu, non quia aliquid[5] intentionis conferat ipsi actui, sed potius, quia trahit actum illum extra genus moris; quia non est opus morale, nisi quod fit ex intentione. Et ideo consimilis est modus arguendi in ista ratione et in praecedenti, qua arguebatur ex comparatione mali ad bonum. Non enim valet: sufficit ad destruendum: ergo sufficit ad ponendum.

SCHOLION.

I. Quaestio est de bonitate, quam intentio vel bona voluntas communicare possit *operibus* sive *actibus exterioribus.* De bonitate, quam *voluntas* ipsa habet ex fine, cfr. supra d. 38. a. 1. q. 1. — Duae opiniones, quas S. Bonav. ex Magistro hic refert, apta distinctione conciliantur. Nam manifestum est, quod si *intentio* sumitur pro motu voluntatis ordinantis opus in finem, ille motus non potest esse bonus, « nisi ordo sit rectus, nec ordo rectus, nisi extrema convenienter ordinentur » (Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1.).

Alex. Hal., 96. m. 3. a. 1. § 2. — Scot., hic q. unica n. 3. 4. — S. Thom., hic a. 2; S. I. II. q. 19. a. 7, q. 20. a. 2. — B. Albert., S. p. II. tr. 22. q. 138. m. 1. 2. — Petr. a Tar., loc. cit. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. — Ægid. R., hic q. 1. a. 1. — Dionys. Carth., de hac et seqq. qq. hic q. 1. — Biel, hic q. unica.

II. De seq. (2.) quaestione pauci distincte disputant, scilicet S. Thom., S. I. II. q. 19. a. 8; B. Albert., loc. cit. m. 3; Petr. a Tar., hic q. 1. a. 2; Richard. a Med., hic a. 1. q. 2.

QUAESTIO II.

Utrum quantum quis intendit, tantum faciat.

Secundo quaeritur, utrum quantum quis intendat, tantum faciat, ut sicut opus ab intentione recipit aliquo modo *qualitatem,* ita etiam recipiat *quantitatem.* Et quod sic, videtur.

Argg. pro parte affirmativa. 1. Super illud Matthaei duodecimo[6]: *Bonus homo de bono thesauro* etc.; Glossa: « Quantum bonum intendis, tantum facis ».

2. Item, hoc videtur *ratione.* Omne agens per intentionem praefigit sibi finem, ad quem opus suum mensurat[7]: ergo si omne opus morale est ab agente per intentionem, omnis operis moralis mensuratio attenditur in comparatione eius ad finem. Sed comparatio ad finem est intentio: ergo quantitas omnis operis moralis penes intentionem attenditur.

3. Item, secundum quantitatem *caritatis* attenditur meritum exterioris operis, et secundum ma-

---

[1] Codd. X Z cc et ed. 1 *intendat.*

[2] Edd., excepta 1, *intendit.* Pro *ad bonum finem* cod. H *ad ultimum finem.*

[3] Aristot., VII. Topic. c. 3. (c. 4.). — De altero Aristot. testimonio, in quo pro *omnifariam* edd., excepta 1, et nonnulli codd. legunt *omnifarie* et cod. bb substituit *multifarie,* vide supra pag. 655, nota 3. — Paulo superius pro *intentio boni* Vat. cum edd. 3, 4 *intentio bona,* et mox pro *secundum constitutionem* codd. bb cc et ed. 1 *secundum constructionem.*

[4] Non pauci codd., ut B D E K P Q T bb ee etc., cum edd. 2, 3, 4 *potentia;* perperam. In fine arg. edd., excepta 1, et pauci codd. falso commutarunt *se ipsam* in *se ipsum.*

[5] Cod. cc et ed. 1 subiiciunt *ipsa privatio*, cod. Y pro *intentionis* substituit *intentio.*

[6] Vers. 35. — Glossa est *interlinearis* et habetur apud Lyranum; recurrit infra in argg. 1. et 2. ad oppos.

[7] Cfr. Aristot., II. Phys. text. 29. et 49. (c. 3. et 5.); V. Metaph. text. 2. (IV. c. 2.).

gnitudinem *libidinis* attenditur magnitudo exterioris peccati. Si ergo *caritas,* ut dicit Bernardus[1], respicit intentionem, et similiter *libido,* quae dicit quietationem in bono creato; ergo videtur, quod quantitas omnis operis moralis secundum intentionem mensuretur.

4. Item, si aliquod opus de natura sui generis est veniale peccatum, nihilominus ille qui facit illud, mortaliter peccat, si intendit peccare mortaliter; hoc autem non esset, nisi opus reciperet quantitatem in genere moris ab intentione: ergo etc.

Pro parte negativa.

Sed contra: 1. Si « quantum quis intendit, tantum facit »: ergo si Linus sive aliquis alius parvus Sanctus intenderet mereri gloriam Petri, mereretur gloriam Petri, et si amplius intenderet, amplius mereretur: ergo habenti minorem caritatem redderetur maius praemium, quod est plane falsum.

2. Item, si « quantum quis intendit, tantum facit »: ergo si aliquis adulterans intendit peccare venialiter, peccat venialiter: si igitur hoc est plane falsum, manifestum est, quod quantitas operis non causatur ex quantitate intentionis.

3. Item, quanto aliquis est humilior, tanto minus boni credit se facere; sed intentio sequitur credulitatem, quia « fides dirigit intentionem[2] »: ergo quanto quis humilior est, tanto minus bonum intendit facere. Si ergo bonitas operis mensuraretur penes quantitatem intentionis, videtur, quod quanto quis esset humilior, tanto opus eius esset minus bonum; sed hoc est plane falsum: ergo etc.

4. Item, unus simplex, cum facit parvum peccatum, credit, esse gravissimum peccatum; alius impius et iniquus, cum facit maximum peccatum, credit[3], valde parum peccare: si ergo opus mensuratur penes intentionem, videtur, quod iniquus et malitiosus minus peccet in enormi genere peccati, quam unus simplex in genere peccati quantumcumque levi. Si igitur hoc est plane falsum, ergo et illud, ex quo sequitur, videlicet quod quantitas operis correspondeat quantitati intentionis.

CONCLUSIO.

Quantitas bonitatis et malitiae in opere correspondet quantitati bonitatis et malitiae in intentione, sed in bonis tunc solummodo, si quantitas intentionis *attenditur respectu* actus intendendi.

Respondeo: Dicendum, quod sicut in praecedenti problemate duplex distinguitur *qualitas* intentionis, sic et in hoc intelligendum est, quod *quantitas* intentionis dupliciter potest intelligi, videlicet aut ratione *actus intendendi*, aut ratione *ipsius intenti.* Et secundum hoc distinguitur ista locutio dupliciter: « quantum intendis, tantum facis », quia *tantum* et *quantum* possunt esse *nomina*, vel *adverbia*[4]. Si *tantum* et *quantum* sint *adverbia,* tunc dicunt quantitatem *actus intendendi;* et tunc est locutio vera generaliter, sive respectu bonorum, sive respectu malorum; quia quantum *actus intendendi* est intensus in bonitate et malitia, tantum operatio exterior est bona vel mala. Omne enim meritum et demeritum ad actum voluntatis reducitur, licet circumstantiae exteriores aliquo modo faciant ad maiorem voluntatis depravationem. — Si autem *tantum* et *quantum* sint *nomina*, tunc dicunt quantitatem ex parte *intenti;* et sic non est generaliter verus ille sermo, quia opus exterius factum non semper commensuratur ei quod intentio intendit. Frequenter enim intendit homo facere magnum bonum, et facit parvum, quia modicam habet caritatem. Habet tamen aliquo modo veritatem in malis, videlicet *intendendo,* licet non *diminuendo,* et prout *tantum* et *quantum* dicunt quandam *comparationem proportionalitatis*[5], non *commensurationem aequalitatis.* Unde qui intendit *multum* peccare, multum peccat, qualecumque opus faciat; non tamen qui intendit *parum* peccare parum peccat, maxime si opus facit, quod multum habet de deformitate.

Duplex quantitas intentionis.

Duplex sensus locutionis.

Conclusio 1.

Conclusio 2.

Conclusio 3.

Ex his patet responsio ad quaestionem propositam. Concedo enim, quod quantitas bonitatis et

---

[1] Ipsa Bernardi verba vide supra pag. [illegible], nota 4. De [illegible] cit. supra pag. 734, nota 9. — De *malo* vide supra d. 29. a. 3. q. 2. in corp. et verba Bedae, supra pag. 906, nota 6. allata.

[2] Ut dicit Magister infra in lit. d. XLI. c. 1. Cfr. ibid. dub. 1. — Post pauca pro *mensuraretur* in Vat. et edd. 3, 4 exhibetur *mensuratur*, in codd. Y bb *mensuretur.*

[3] Vat. et edd. 3, 4 subiungunt se.

[4] Secundum B. Albert., II. Sent. d. 41. a. 3, etiam Antissiodorensis hac distinctione usus est ad solvendam quaestionem, de qua hic agitur. Ait enim Albertus loc. cit.: Antissiodorensis distinguit hic dicendo... possunt sumi *nominaliter* et *adverbialiter.* Si *nominaliter*, tunc sunt in activo casu, et est sensus: quantam rem intendis, tantam facis; et tunc *in bonis* non tenet... quia bonum causatur ex una tota et sola causa et non a sola intentione; *in malis* autem comparatione habita ad peius, tenet ex parte reatus, licet non teneat ex parte conversionis ad bonum commutabile...; sed descendendo respectu minus mali non tenet, quia non sequitur, si intendis fornicando peccare venialiter, quod pecces venialiter. Si autem sumitur *adverbialiter*, tunc possunt notare intentionem in genere et similitudinem, vel in specie in aequalitate. Primo modo vera est: quantum intendis, tantum facis, i. e. si multum, multum; si secundo modo, falsa est, quia non ad aequalitatem intentionis semper commensuratur opus. — Paulo superius pro *locutio dupliciter* multi codd. et ed. 1 *locutio duplex.*

[5] Edd., excepta 1, *proportionis.* Subinde post *non* Vat. inserit *tamen.*

malitiae in opere correspondet [1] quantitati bonitatis et malitiae in intentione, secundum quod *quantitas intentionis* attenditur quantum ad *actum intendendi,* sicut rationes ad primam partem inductae ostendunt. Concedo etiam nihilominus, quod quantitas operis non semper correspondet quantitati intentionis, secundum quod *quantitas intentionis* attenditur ex parte *intenti,* sicut ostendunt rationes, quae ad secundam partem inducuntur.

Ad argg. 3. 4. pro parte negativa. 3. 4. Ad alias tamen duas rationes, quae ultimo inducuntur, responderi potest, quod non cogunt, pro eo quod non est idem dicere de aliquo, quod *credit* facere magnum, vel parvum bonum sive malum, et [2] quod *intendit.* Aliud enim est *aestimatio,* aliud est *intentio;* et quamvis opus sequatur *aestimationem,* non tamen sequitur *intentionem.* (Notandum.) *Praeterea,* illae duae rationes, sicut et aliae, procedunt de quantitate intentionis a parte *intenti.* Quamvis enim humilis homo parum intendat facere, nihilominus tamen magnae bonitatis est eius intentio, dum ex magna virtute movetur ad illud faciendum. Similiter, cum iniquus homo intendit modicum malum facere, tamen, quia ex magna libidine facit, multum seu valde prava est eius intentio, dum nimium adhaeret bono creato; et ideo non sequitur, quod minus peccet ille qui est magis malitiosus [3].

QUAESTIO III.

Utrum intentio absque bonis operibus sufficiat ad merendum vitam aeternam.

Tertio quaeritur de bonitate operum quantum ad necessitatem, utrum videlicet intentio absque bonis operibus sufficiat ad merendum vitam aeternam. Et quod sic, videtur.

Ad oppositum. 1. Bernardus de Libero Arbitrio [4]: « Intentio sufficit ad meritum, bona actio requiritur ad exemplum »: ergo videtur, quod quantum ad meritum vitae aeternae non sit necessaria bonitas actionis exterioris.

2. Item, super illud Psalmi [5]: *Dixi, confitebor;* Glossa: « Votum pro operatione iudicatur »: ergo tantum valet bene velle, quantum velle et operari: ergo etc.

3. Item, Gregorius in quadam Homilia [6]: « Non est vacua manus a munere, cum arca cordis repleta fuerit bona voluntate »: ergo plenitudo intentionis et voluntatis aequivalet plenitudini operationis: igitur sine illa potest sufficere ad salutem.

4. Item, mereri vitam aeternam est in potestate nostra; sed opera exteriora non sunt in potestate nostra: ergo videtur, quod opera exteriora non sint necessaria ad merendum vitam aeternam: igitur ad meritum vitae aeternae videtur sufficere intentio sola [7].

5. Item, intentio et voluntas non pendent ex opere [8]: ergo opere non existente, potest esse bonitas tam in voluntate quam in intentione; sed qui habet bonam voluntatem et intentionem est iustus, et omnis talis habet quod sufficit ei ad vitam aeternam: igitur ad meritum vitae aeternae videtur intentio sufficere absque exteriori operatione.

Fundamenta. Sed contra: 1. Matthaei vigesimo quinto [9]: *Esurivi, et non dedistis mihi manducare;* ita Dominus dicet reprobis, et propter hoc feret sententiam damnationis contra eos: si ergo propter defectum bonorum operum quis damnatur, exercitium bonorum operum est ad salutem necessarium: ergo intentio sine operibus non sufficit ad meritum.

2. Item, in Canonicae Iacobi secundo [10]: *Fides sine operibus mortua est;* sed non est efficacior ad merendum intentio quam fides: ergo si fides non sufficit ad meritum sine operibus, pari ratione nec intentio.

3. Item, Gregorius in quadam Homilia [11]: « Amor Dei nunquam est otiosus; operatur enim magna, si est; si autem operari negligit, amor non est »: ergo si opera non adsunt, non adest veritas amoris. Sed nihil est meritorium vitae aeternae absque vero amore caritatis: ergo circumscriptis operibus, intentio non sufficit ad meritum.

4. Item, Philosophus [12] dicit, quod ad virtutem

[1] Codd. bb cc ee et ed. 1 *correspondent*, ceterae edd. *correspondeat.*

[2] In Vat. et edd. 3, 4 deest *et.* Circa finem solut. Vat. omisit verba *multum seu.*

[3] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[4] Cap. 14. n. 46: Valet itaque intentio ad meritum, actio ad exemplum. — Paulo superius edd. praeter 1 omittunt *merendum.*

[5] Psalm. 31, 5. — Verba Glossae, quae habetur apud Lyranum, sumta sunt ex Cassiodoro, qui in hunc Script. locum dicit: Sic iudicat [pietas Divinitatis] pium votum quemadmodum operationis effectum. — Mox pro *bene velle* cod. cc et ed. 1 *bonum velle.*

[6] Libr. I. in Evang. homil. 5. n. 3: Ante Dei namque oculos nunquam est vacua manus a munere, si fuerit arca cordis repleta bona voluntate. — Paulo inferius pro *operationis* codd. F K bb ee et alii *operis.*

[7] Glossa *interlinearis* apud Lyranum super Ps. 125, 5: *Qui seminant in lacrymis* etc., dicit: Opera misericordiae, ad quae sufficit voluntas, si desit facultas. — Cod. T, verbis transpositis, *vitae aeternae sufficit intentio sola, ut videtur.*

[8] Cfr. supra q. 1. arg. 5. ad oppos., ubi hoc ratione probatur. — Pro *pendent* cod. W *dependent,* codd. F bb ee et ed. 1 *pendet.* In fine arg. pro *operatione* codd. X bb *opere.*

[9] Vers. 42.

[10] Vers. 26.

[11] Libr. II. in Evang. homil. 30. n. 2, ubi textus originalis: *si vero operari renuit, amor non est.*

[12] Libr. II. Ethic. c. 4: Primum quidem, si [agat] sciens; deinde si eligens, atque eligens propter ipsa; tertio si stabili atque immutabili affectu praeditus agat. Cfr. ibid. X. c. 9. — Circa finem arg. edd. et nonnulli codd. post *condigne* subiiciunt *nec.*

tria requiruntur, videlicet «scire et velle et impermutabiliter operari»: ergo si non est operatio, non est salva virtutis ratio. Sed ubi non salvatur virtutis ratio, nec poterit salvari sufficientia meriti: ergo videtur, quod absque operatione vitam aeternam non condigne sufficienter meremur.

5. Item, si sola intentio vel voluntas interior sufficeret ad meritum; sed habenti gratiam facillimum est velle bonum: ergo facillimum esset mereri vitam aeternam; cuius contrarium dicit Dominus Matthaei septimo[1], cum dicit, quod *arcta est via, quae ducit ad vitam.*

CONCLUSIO.

Ad meritum vitae aeternae in eo qui habet facultatem bene operandi, non sufficit bonitas intentionis absque bonitate operis exterioris.

Respondeo: Dicendum, quod cum quaeritur, utrum intentio et voluntas interior sufficit ad meri- **Distinctio.** tum absque opere exteriori; distinguendum est. Aut enim ille qui habet intentionem, *habet facultatem* bene operandi, aut *non*. Si *non habet facultatem;* **Conclusio 1.** cum nemo obligetur ad impossibile, si bonam habet voluntatem et directam intentionem, tunc sola plenitudo voluntatis internae sufficit ei ad meritum vitae aeternae absque exteriori operatione[2]. Si autem **Conclusio 2.** *adsit facultas*, et se *offert opportunitas;* intentio non potest ad meritum sufficere absque opere.

Ratio autem huius est divini *mandati obligatio* et *virtutis perfectio* et *voluntatis plenitudo.* **Ratio 1.** Divini *mandati obligatio* facit, ut intentio sine operibus non sufficiat, cum se offert opportunitas et facultas. Mandata enim Dei non solum obligant ad *volendum,* sed etiam ad *faciendum;* et ideo qui non implet divina mandata, cum possit, potius me- **Ratio 2.** retur iram, quam mereatur gloriam[3]. — *Virtutis* etiam *perfectio* est ratio, quare non sufficit sola intentio, quoniam «virtus est ultimum potentiae[4]», et ideo elevat potentiam ad aliquod magnum et arduum. Potentiae autem animae non habent suam utilitatem sive perfectionem completam, nisi exeant in opera sibi debita, quando adest facultas et opportunitas. Et ideo illa intentio, qua quis vult et intendit bonum, et tamen non facit, cum possit, non est intentio virtuosa, ac per hoc nec meritoria. — *Voluntatis* etiam *plenitudo* ratio est, quare non suf- **Ratio 3.** ficit sola intentio: quoniam plena voluntas ponit effectum, si adsit facultas; alioquin non dicitur homo plene aliquid velle, si non facit, cum possit facere; sed semiplene et pigre vult, sicut *piger,* qui *vult et non vult*[5]. Et propterea dicit Gregorius, quod «nemo debet sibi blandiri de bona voluntate, immo de dilectione Conditoris lingua, mens et manus debet requiri», et, sicut hortatur nos beatus Ioannes primae Canonicae tertio, diligere debemus non solum *verbo et lingua, sed opere et veritate.* — Quoniam igitur, cum adest facultas et se offert opportunitas, absque operibus exterioribus[6] nec est *mandatorum* Dei *impletio,* nec *virtutis perfectio,* nec *voluntatis plenitudo;* et absque his non est sufficientia meriti: hinc est, quod ad meritum vitae aeternae non sufficit bonitas intentionis absque bonitate operis exterioris. Et rationes, quae hoc ostendunt, concedendae sunt[7].

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in con- **Solutio oppositorum.** trarium de Bernardo, quod bona intentio sufficit ad meritum; dicendum, quod loquitur de intentione illorum operum, quae non sunt in praecepto, non ratione aliorum[8], quae in praecepto sunt. — Vel di- **Aliter.** cendum, quod loquitur in eo casu, quando scilicet non adest facultas bene operandi exterius.

2. Ad illud quod obiicitur, quod voluntas pro facto reputatur; dicendum, quod verum est, quando non se offert bene operandi opportunitas et facultas.

3. Ad illud vero Gregorii, quod non est vacua manus a munere etc.; dicendum, quod facienda est vis in hoc quod dicit: «cum arca cordis repleta fuerit bona voluntate»; nunquam enim, sicut dictum est prius, plene bonam voluntatem habet qui potest facere bonum illud, cuius habet voluntatem, et ad fructum non pervenit[9].

4. Ad illud quod obiicitur, quod opera non sunt in potestate nostra; dicendum, quod hoc solum concludit, quod in eo casu sufficit intentio, quando deest facultas ad perficiendum operationem bonam[10].

---

[1] Vers. 14. — Aliqui codd. et Vat. cum edd. 3, 4 omittunt *cum dicit*, pro quo ed. 2 *quod ratio dicit.* Paulo ante pro *facillimum esset* edd., excepta 1, *facillimum est.*

[2] Codd. X bb *opere.* Paulo inferius post *ad meritum* cod. S repetit *vitae aeternae*, et subinde pro *absque opere* cod. cc et ed. 1 exhibent *absque operatione.*

[3] Matth. 7, 21: Non omnis qui dicit mihi: Domine, Domine, intrabit in regnum caelorum etc.

[4] De hac definitione, quam Aristot., I. de Caelo et mundo, text. 116. (c. 11.) proponit, vide supra pag. 671, nota 6. — Paulo inferius pro *utilitatem*, quae vox in cod. Q a secunda manu mutata est in *ultimitatem*, Vat. cum edd. 3, 4 *virtutem*, cod. cc et ed. 1 *virtutem sive utilitatem.* Secundum contextum vox exotica *ultimitas*, quae teste Du Cange (Glossarium etc.) pro *extremitate* in libris medicis illa aetate usurpabatur, genuina lectio esse videtur.

[5] Prov. 13, 4. — Verba Gregorii, II. in Evang. homil. 30. n. 2, haec sunt: Nec tamen sibi aliquis credat, quidquid sibi animus sine operis attestatione responderit. De dilectione Conditoris lingua, mens et vita requiratur. — Seq. loc. Script. est loc. cit. v. 18. Cfr. August., VIII. Confess. c. 8. seq. — In testimonio Gregorii Vat. et edd. 3, 4 pro *de dilectione... manus debet requiri* exhibent *ad dilectionem... manus requiritur.*

[6] In Vat. desideratur *exterioribus.*

[7] Cod. T *bonae sunt et concedendae.*

[8] Vat. et ed. 1 *illorum.* Paulo superius pro *illorum* edd. 1, 2 cum codd. K T V W ee et aliis *aliorum*, cod. H *aliquorum.*

[9] Alluditur ad illud Matth. 7, 19: Omnis arbor, quae non facit fructum bonum, excidetur etc. — Pro *ad fructum* Vat. *ad factum.*

[10] Cfr. supra d. 28. dub. 4.

5. Ad illud quod obiicitur, quod bona voluntas non pendet ex opere; dicendum, quod verum est; attamen, cum adest facultas, plena voluntas necessario ponit bonum opus, ita quod, si bonum opus non ponitur, aut nunquam voluntas fuit plena, aut desinit esse plena. Quod ergo sine operibus non sufficiat, hoc non est, quia plenitudo bonae voluntatis ex operibus pendeat, sed quia bona voluntas, si plena est, necessario in bona opera redundat, offerente se facultate et opportunitate.

SCHOLION.

In hac quaestione refutatur error Abaelardi, a Concilio Senonensi an. 1140 cum aliis eiusdem «*capitulis*» condemnatus. Est autem ibi n. 13 et sonat: «Quod propter opera nec melior nec peior efficiatur homo» (Denzinger, Enchiridion symbol. et definit.). Eadem quaestio militat etiam contra quosdam errores Quietistarum (cfr. prop. 40. Michaelis de Molinos, cuius 68 propositiones ab Innocentio XI. 1687 sunt condemnatae). Multo magis hic reprobatur systema novatorum saec. XVI, qui *solam fidem* ad salutem sufficere praedicabant.

Praeter Alexandrum Hal., S. p. II. q. 96. m. 3. a. 1. § 3. de hac quaestione alii auctores in hoc tractatu non agunt, sed in aliis locis (ut de *praeceptis*) eadem principia profitentur; cfr. S. Thom., S. I. II. q. 108. a. 1. 2.

ARTICULUS II.

De bonitate, quam opera superaddunt bonitati intentionis.

Consequenter quaeritur quantum ad secundum principale de bonitate, quam opera superaddunt bonitati intentionis. Et circa hoc quaeruntur tria.

Primo quaeritur, utrum aliquid addant opera bonitatis vel meriti supra bonam intentionem ratione praerogativae dignitatis.

Secundo quaeritur, utrum addant ratione quantitatis ex parte dati.

Tertio quaeritur, utrum aliquid addant ratione numerositatis.

QUAESTIO I.

Utrum opera exteriora aliquid addant supra bonam intentionem.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum opera exteriora aliquid addant supra bonam intentionem ratione suae excellentiae et dignitatis, sicut sunt opera privilegiata. Et quod sic, videtur.

1. Super illud ad Ephesios primo[1]: *Quae sit* Fundamenta. *supereminens magnitudo;* Glossa: «Quoddam incrementum gloriae habebunt summi doctores ultra id quod communiter habebunt alii»; hoc autem non est nisi ratione doctrinae, quam aliis communicant: ergo etc.

2. Item, communiter in Ecclesia magis solemnizantur Martyres quam Confessores; sed constans est, quod Ecclesia Sanctis exhibuit honorem secundum meritorum suorum exigentiam: ergo maiori gloria digni sunt, qui mortem pro Christo perferunt[2], quam illi qui pati solum volunt.

3. Item, Christus nobis aliquid meruit per passionem, quod ante non meruerat nobis, utpote apertionem ianuae et multorum charismatum diffusionem: si ergo caritas Christi fuit eminentissima ab instanti conceptionis et maioris fuit efficaciae cum passione quam sine; videtur ergo, quod in quolibet alio excellentia operis exterioris addat ad meritum bonae voluntatis sive intentionis.

4. Item, bonum additum bono facit magis bonum[3]; sed opus privilegiatum est bonum: ergo additum intentioni facit eam magis bonam. Sed quod addit ad bonitatem addit ad meritum: ergo etc.

5. Item, si opera privilegiata nihil adderent supra bonitatem intentionis, ergo qui ea faceret frustra laboraret: si ergo impium est dicere, quod qui facit opera excellentia frustra laborat; videtur, quod opus excellens addat super intentionis bonitatem.

Sed contra: 1. De beato Martino cantat Ecclesia[4]: «O beata anima, quam etsi gladius persecutoris non abstulit, palmam tamen martyrii non amisit»: ergo ita videtur, quod beatus Martinus habuit palmam martyrii per bonitatem intentionis, sicut si sustinuisset acerbitatem passionis: ergo non videtur, quod opus excellens aliquid addat supra bonitatem intentionis. Ad opposi-tum.

2. Item, operans non placet propter operationem, sed magis operatio propter operantem, quan-

[1] Vers. 19. — Glossam exhibent Strabus et Lyranus. — Paulo superius post *et dignitatis* cod. cc et ed. 1 adiiciunt *quantum scilicet ad meritum.*

[2] Vat. et ed. 1 *patiuntur*, et dein eadem Vat. cum edd. 3, 4 omittit *solum.*

[3] Cfr. Aristot., II. Topic. c. 4. (c. 11.) et III. Topic. c. 3.

[4] Die 11. Novembr. in II. Vesp. ad Magnificat. — Cyprian., de Mortalitate, n. 17. ait: Ita et in Dei servis, apud quos confessio cogitatur et martyrium mente concipitur, animus ad bonum deditus, Deo iudice, coronatur. Aliud est martyrio animum deesse, aliud animo defuisse martyrium.

tumcumque operatio illa sit nobilis[1]: ergo quantumcumque Deus approbat operantem, tantum approbat operationem: ergo non videtur, quod homo maioris praemii efficiatur apud Deum dignus propter operationem excellentem, superadditam bonitati voluntatis.

3. Item, si aliquis sustineret mortem pro mundo, potius demereretur apud Deum, quam aliquid mereretur: ergo sustinentia mortis pro Christo, si quo modo placet Deo, hoc non est ob aliud, nisi quia ordinatur ad Christum; sed illa ordinatio est mediante intentione: ergo tota bonitas operationis, quantumcumque excellentis, ex intentione habet ortum et propter illam Deo placet. Sed ubi unum propter alterum, utrobique tantum unum[2]: igitur tantundem placet intentio perfecta et bona cum opere, quantum placet sine opere.

4. Item, si aliqua opera faciunt ad meritum, illa sunt maxime opera humilitatis et vilitatis — haec enim opera Deus maxime commendat[3] — sed opera privilegiata sunt opera cuiusdam excellentiae et dignitatis: ergo videtur, quod minime inter omnia genera operum addant ad bonae intentionis meritum.

5. Item, ubi facultas deest, voluntas reputatur pro facto, sicut determinatum est supra[4]; et hoc non est ob aliud, nisi quia alias non esset plena et perfecta voluntas: si igitur voluntas per se sola pro opere reputatur, videtur, quod in tali casu opus privilegiatum nihil addat super intentionis bonitatem et meritum.

CONCLUSIO.

Opus exterius privilegiatum ratione dignitatis suae aliquid addit supra bonitatem intentionis, licet non addat omni modo additionis.

Respondeo: Dicendum, quod maius bonum potest aliquid dici dupliciter: aut *intensive*, utpote quia plus Deo placet; aut *extensive*, utpote quia pluribus prodest. Et secundum hoc dupliciter potest intelligi, quod opus privilegiatum addat ad bonitatem intentionis: aut quantum ad *proximorum aedificationem*, aut quantum ad *Dei approbationem*. Et primo modo attenditur augmentum quantum ad *exemplum*, secundo modo quantum ad *meritum*[5].

plex maius bonum. — Dupliciter additur.

Si igitur loquamur de additione quantum ad *exemplum;* sic absque dubio opus privilegiatum addit ad bonitatem intentionis, quia bonitas intentionis non lucet exterius nisi per ostensionem bonorum operum, et maxime privilegiatorum[6]. — Si autem loquamur secundo modo, scilicet quantum ad additionem, quae attenditur quantum ad *meritum;* sic distinguendum est, quod est loqui de merito respectu praemii *substantialis*, et respectu praemii *accidentalis*. Respectu praemii *accidentalis* opus privilegiatum addit supra bonam intentionem et voluntatem, quia praemium *accidentale*, quod est aureola, non debetur voluntati secundum se, sed voluntati in opere[7]. Si autem loquamur de merito respectu praemii *substantialis*, adhuc oportet subdistinguere, quia est meritum *congrui*, et est meritum *condigni*. Quantum ad meritum *congrui*, absque dubio opus privilegiatum addit supra bonitatem intentionis, pro eo quod voluntas in illo opere praeparatur et disponitur ad susceptionem maioris gratiae, per quam digna est maiori retributione. Si autem loquamur de merito *condigni;* sic absque dubio non addit, pro eo quod quantitas meriti condigni pensatur ex quantitate radicis; et tantum[8] placet Deo quis, qui habet voluntatem plenam et non potest habere opus, quantum ille qui habet voluntatem et opus, quantum ad *essentialis* praemii retributionem, si sunt in aequali caritate. — Et sic patet, quod opus privilegiatum ratione dignitatis suae aliquid addit supra bonitatem intentionis, licet non addat omni modo additionis[9]. Ideo concedendae sunt rationes, quae ad primam partem inducuntur.

Conclusio 1. — Distinctio. — Conclusio 2. — Subdistinctio. — Conclusio 3. — Conclusio 4. — Conclusio generalis.

1. Ad illud vero quod obiicitur de beato Martino, quod palmam martyrii non amisit; dicendum, quod ibi palma martyrii non accipitur pro praemio *accidentali*, quod est *aureola*, sed pro praemio *substantiali*, quod est *aurea*. Utrumque enim est martyrii palma; sed unum, scilicet *aurea*, respondet martyrio, quia sustinetur ex caritate; alterum vero, scilicet *aureola*, respondet ei, quia est specialis privilegii et praerogativae[10].

Solutio oppositorum.

---

[1] Cfr. Isai. 29, 13; Matth. 15, 8. Gratian., II. Decret. Caus. 33. q. 3. de Poenit. d. 1. c. 87. ait: Voluntas facit opus remunerabile, non opus voluntatem. — Post *nobilis* Vat. sic prosequitur: *ergo quantumcumque sit nobilis operatio, nisi Deus approbet operantem, non approbat operationem.* Pro *ergo quantumcumque* ed. 3 *ergo quantum.* In fine arg. cod. V pro *voluntatis* substituit *intentionis.*

[2] Vide dictum Aristot., supra pag. 639, nota 2. allatum. — Pro *tantum unum* plurimi codd. cum ed. 2 hic et infra in solum dumtaxat *tantum*, omissa voce *unum;* edd. 1, 3 tantummodo *unum*, omisso vocabulo *tantum.* Mox pro *tantundem* cod. bb *tantum.*

[3] Cfr. Ps. 137, 6; Eccli. 3, 21; Iac. 4, 6; I. Petr. 5, 5. — Paulo ante pro *maxime opera humilitatis* Vat. *opera maximae humilitatis.*

[4] Art. 1. q. 3.

[5] Cfr. supra pag. 924, nota 4.

[6] Matth. 5, 16: Sic luceat lux vestra coram hominibus etc. — Paulo inferius pro *quod est* cod. T *quia est.*

[7] Cfr. IV. Sent. d. 24. p. II. dub. 1. et d. 33. a. 2. q. 3.

[8] Pro *tantum* codd. C K O S et alii *quando*, et deinde pro *quantum* iidem codd. *quam* (cod. V *tantum quantum*).

[9] Alanus ab Insulis, Theolog. Regul., regul. 72, de hac re duplicem affert opinionem. Sunt, ait, qui dicunt hoc generaliter esse verum in genere bonorum, exceptis operibus privilegiatis... Alii vero sine omni exceptione concedunt, hoc esse verum in genere bonorum [scil. sola voluntate tantum mereri, quantum voluntate et opere].

[10] Vide IV. Sent. d. 33. a. 2. q. 3. ad 4.

2. Ad illud quod obiicitur, quod operatio [1] placet propter operantem; dicendum, quod verum est; attamen, dum operans bene utitur dono, per quod placet Deo, hoc ipso disponit se ad maius et aliquo dignus est, quo quidem non esset, si non ita bene Notandum. uteretur. Et ideo non sequitur, quod si operatio placet Deo propter operantem, quod non magis placeat operans propter operationem quam sine; nihil enim impedit de duobus bonis, quorum unum habet bonitatem ab altero, quin ambo melius valeant, quam valeat alterum illorum per se.

3. Ad illud quod obiicitur, quod mori pro mundo displicet Deo; dicendum, quod verum est; Notandum. sed tamen ex hoc non sequitur, quod tota bonitas operis privilegiati veniat ex intentione, sed quod non potest esse opus perfecte bonum absque intentione. Nihilominus tamen opera privilegiata aliquam bonitatem de natura sui habent, quae, iuncta cum bonitate intentionis, aliquam excellentiam tribuunt bene operanti, quam non tribuerent alia genera operum. Et ideo illud verbum, quo dicitur, quod ubi unum propter alterum, utrobique tantum unum, non habet hic locum. Hoc enim intelligitur, quando illud, propter quod alterum participat aliquam proprietatem, est tota ratio illius participationis [2]. Non sic autem est in proposito, ut visum est.

4. Ad illud quod obiicitur, quod opera privilegiata sunt opera excellentia, et ideo minus debent facere ad meritum; dicendum, quod opus excellens dupliciter potest dici: aut secundum *vanam aestimationem*, sicut aliquis reputat excellentiam vindicare se de adversariis et praedominari aliis; aut secundum *veritatis dictamen;* et sic sustinere ignominiosissimum genus mortis pro Christo est opus magnae excellentiae; et tale opus excellentiae non condividitur contra opus humilitatis, immo simul cum illa stat et necessario eam requirit tanquam sociam; et dum habeat *in se* difficultatem et dignitatem, et caritatem *praeambulam* et humilitatem *annexam*, non est mirum, si disponit ad maiorem gloriam [3]. Duplex excellentia.

5. Ad illud quod obiicitur, quod voluntas reputatur pro facto, ubi facultas deest; dicendum, quod illud est verum quantum *ad sufficientiam* ad salutem et quantum ad praemium *substantiale*, quia nemo amittit regnum caelorum ex hoc, quod non facit quod facere non potest; non autem est verum quantum *ad praemii excellentiam* sive quantum ad praemium *accidentale*. Et hoc modo praedictum est, quod opus privilegiatum addit supra intentionis bonitatem [4].

SCHOLION.

I. Eadem quaestio, quae hic tractatur quoad opera *bona*, fit infra d. 42. a. 1. q. 2. quoad opera *mala*. In hoc autem articulo s. Doctor tria in operibus externis distinguit, scilicet *operum dignitatem, dati quantitatem* et *operum numerositatem*, et tribus distinctis quaestionibus inquirit, utrum et quid addant bonitati intentionis sive voluntatis. Tres huius articuli quaestiones et quaestionem distinctionis 42. S. Thom. (hic a. 3; S. I. II. q. 20. a. 4.) unica quaestione comprehendit, quae est: « utrum actus exterior aliquid addat de bonitate, vel malitia supra actum interiorem ». De hac autem re est in scholis controversia, quae ut intelligatur, quaedam praenotanda sunt.

1. Quaestio agitur de actu exteriore, qui secundum se sive secundum materiam vel circumstantias bonitatem vel malitiam habet, et a S. Bonav. praecipue de opere *privilegiato*.

2. Actus exterior et interior sub diverso respectu sibi invicem communicant suam propriam bonitatem. Si enim actus *interior* ordinatur ad exteriorem ut eius obiectum, tunc actus *interior* ab exteriore, ut *intentus et volitus* est (non autem ut *exercitus*) sumit bonitatem vel malitiam *obiectivam* et *specificam; exterior* autem, ut est *exercitus*, ab interiore sumit rationem tum *libertatis* tum *moralitatis*.

3. Omnes concedunt, quod *per accidens* actus externus plerumque addat ad moralitatem actus interioris, vel ratione aedificationis sive scandali, vel quia *intensive* augeat bonitatem vel malitiam voluntatis. Supposita eadem voluntatis intensione, remanet quaestio de *extensiva additione*, sive utrum actus externus in eodem operante habeat aliquam bonitatem vel malitiam, distinctam a bonitate vel malitia interioris actus, ita ut, utraque iuncta, actus *extensive* maiorem exhibeat bonitatem vel malitiam.

4. Ad hoc *affirmative* respondet Scotus cum suis, et prorsus *negative* Nominales. Etiam S. Thom. (hic a. 3.) docet: « Loquendo igitur de illa bonitate, quam voluntas actui exteriori praebet, actus exterior nihil bonitatis addit, dummodo voluntas aeque intensa sit » (cfr. S. I. II. q. 20. a. 4. et 3.). Tamen ibid. duo addit; *primo* dicit: « Si autem loquamur de bonitate actus, quam actus exterior secundum se habet, sic actus exterior *complet interiorem* in bonitate vel malitia, sicut terminus motus complet motum ». Et concludit: « Ideo actus exterior nihil adiungit ad *praemium essentiale* » etc. *Secundo* addit: « Ad praemium autem *accidentale* ordinatur per bonitatem, quae est ipsius actus exterioris secundum se; et ideo actus exterior *adiungit aliquid ad praemium accidentale* ». — S. Bonav. ab hac Angelici doctrina vix discedit, licet (hic ad 3. et infra d. 42. q. 2.) asserat, quod opus exterius aliquo modo addat interiori in ratione bonitatis et malitiae. Nam quoad praemium *accidentale* S. Thomas disertis verbis ipsi consentit; nec putamus, eundem dissentire quoad *dispositionem*, quam (secundum S. Bonaventuram) opus privilegiatum respectu praemii substantialis *ex congruo* habere potest. Cfr. etiam alia quaest. infra d. 42. a. 1. q. 1. — In modo loquendi cum S. Bonav. conveniunt Alex. Hal., Petr. a Tar., Richard. a Med., Ægid. R., et, ut dicit Dionys. Carth., etiam Guliel. Antissiodorensis.

---

[1] Cod. O addit *vel studium*, pro quo codd. C R S (T a prima manu) W ee et alii nec non ed. 2 perperam exhibent *ad studium*. Circa finem solut. Vat. cum edd. 3, 4 *unum* et deinde *alterum* mutavit in *unus* et *alter*, contextu repugnante.

[2] Cfr. supra d. 26. q. 3. ad 2. et d. 30. a. 2. q. 2. ad 5.

[3] Vide August., de Vera Relig. c. 45. n. 84. seqq. — Pro *gloriam* cod. M *gratiam*. Paulo superius pro *dum habeat in se* in codd. F bb habetur *dum habet in se*, in Vat. *cum in se habeat*.

[4] Cod. A *supra intentionem, scilicet bonitatem*, codd. V W Z et edd. 2, 3 *supra intentionem voluntatis*.

II. Alex. Hal., S. p. II. q. 96. m. 3. a. 2. § 1. et a. 1. § 3. — Scot., in utroque Scripto, d. 42. q. unica, et Quodl. 18. a. 3. — S. Thom., locc. citt. — B. Albert., S. p. II. tr. 22. q. 138. m. 2. 3. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 3. quaestiunc. 3. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 4. — Ægid. R., hic q. 1. a. 2, d. 42. q. 1. a. 1. dub. lat. — Durand., II. Sent. d. 42. q. 2. — Dionys. Carth., hic q. 2. — Biel, hic q. unica.

III. Solutio duarum sequentium quaestionum ex praedictis principiis facile intelligitur. Notandum tantum, quod in 3. quaestione respectu plurium operum praescinditur a merito *interioris* actus caritate informati, qui sane augmentum et ipsius gratiae habitualis et praemii substantialis importat, ut ipse s. Doctor in corp. dicit: « Maior caritas vel melior voluntas facit ad profectum meriti ».

De his quaestionibus non invenimus explicite tractantes nisi Alex. Hal., loc. cit. a. 2. § 2; Petr. a Tar. hic q. 1. a. 3. quaestiunc. 1. 2. et Dionys. Carth., loc. cit.; de 2. q. tantum Richard. a Med., loc. cit. q. 2.

QUAESTIO II.

Utrum bona opera aliquid addant supra intentionem quantum ad quantitatem dati.

Secundo quaeritur, utrum bona opera addant supra bonam intentionem quantum ad quantitatem dati. Et quod sic, videtur.

Fundamenta. 1. Secundae ad Corinthios nono[1]: *Qui parce seminat parce et metet; et qui seminat in benedictionibus de benedictionibus et metet.* Si igitur seminatio illa, de qua loquitur Apostolus, est in eleemosynae datione; videtur, quod magnitudo dati faciat ad excellentiam gloriae.

2. Item, Tobiae quarto[2]: *Si multum tibi fuerit, abundanter tribue:* si ergo ista exhortatio non est inutilis, videtur, quod abundantia dati faciat ad incrementum meriti.

3. Item, quamvis Deus ex aequali bonitate conferat bona maiora et minora, tamen ille cui maiora contulit, tenetur ad maiorem gratiarum actionem: ergo pari ratione, si ex aequali caritate detur maius munus et minus munus, conveniens est, Deum pro maiori munere maiorem reddere retributionem.

4. Item, si non magis meretur qui plus tribuit, quam ille qui minus, ergo non plus meretur qui relinquit omnia pro Deo et dat pauperibus[3], quam ille qui dat unum solidum: igitur omnes sunt stulti qui sequuntur divinum consilium. Quodsi impium est dicere, divinum consilium esse indiscretum; videtur, quod quantitas dati faciat ad amplificandum meritum.

Ad oppositum. Sed contra: 1. Marci duodecimo[4]: *Amen dico vobis: quoniam haec plus omnibus misit in gazophylacium;* loquitur de vidua: ergo si Christus plus appretiabatur datum illius viduae, quod fuit valde parvum, sicut in textu innuitur, quam magna dona aliorum; videtur, quod Deus appretietur opera solum secundum quantitatem bonae intentionis, et nullo modo secundum quantitatem muneris exterioris.

2. Item, Glossa super illum locum[5]: « Non offerentium substantiam considerat Deus, sed conscientiam; nec perpendit, quantum offeras, sed ex quanto »: si ergo merita tantum valent, quantum Deus illa ponderat; videtur, quod quantitas dati meritum intentionis bonae non augeat.

3. Item, super illud secundae ad Corinthios octavo[6]: *Et qui multum habuit non abundavit;* ibi Glossa: « Ubi aequa est voluntas, aequalem habebit mercedem »: ergo sive aliquis det magnum, sive parvum, dum tamen ex aequali caritate; videtur, quod eis retribuatur aequaliter.

4. Item, si quantitas dati aliquid addit, aut addit ad meritum respectu praemii *substantialis*, aut respectu praemii *accidentalis.* Non respectu praemii *substantialis*, quia illud respicit caritatis radicem et quantitatem gratiae. Non respectu *accidentalis*, quia praemium accidentale debetur operibus excellentibus et privilegiatis[7]; non enim meretur aliquis aureolam ex hoc, quod dat magnam eleemosynam. Videtur igitur, quod quantitas dati ad bonae intentionis meritum nihil omnino addat.

CONCLUSIO.

Quantitas dati in bonis operibus addit ad praemium essentiale, non autem directe, sed dispositive.

Distinctio. Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam notandum est, quod de quantitate dati est loqui dupliciter: aut comparando datum ad *datum solum;* aut comparando haec *ad invicem* et ad *dantis fa-*

[1] Vers. 6.

[2] Vers. 9.

[3] Respicitur illud Matth. 19, 21: Si vis perfectus esse, vade, vende quae habes, et da pauperibus etc., nec non ibid. v. 27: Ecce nos reliquimus omnia etc. — Pro *unum solidum* (Italice *soldo*, Gallice *sou*) codd. et edd. 1, 2 corrupte *unum solum*, Vat. cum edd. 3, 4 *unum solum obolum* (obolus erat moneta minutior, cfr. Du Cange.).

[4] Vers. 43. Cfr. verba Bedae, supra pag. 906, nota 6. allata.

[5] Scil. Marc. 12, 43. — Glossa, quae est Bedae, in hunc loc., habetur apud Lyranum. — Pro *super illum locum* cod. X *super illud Lucae 12. de vidua paupere*, cod. bb *super illud Lucae*, nonnulli alii codd., vocem *Lucae* male interpretantes, *super illud locum;* Vat. cum edd. 3, 4 *super eundem locum.*

[6] Vers. 15. — Verba Glossae, quae est *ordinaria* et secundum August., Enarrat. in Ps. 125. n. 11, a Strabo et Lyrano sic redduntur: Sic qui multum dat dives, et qui parum pauper, si aequa sit utriusque voluntas, aequalem habent mercedem. — In fine arg. pro *eis* Vat. cum edd. 3, 4 habet *ei.*

[7] Cfr. quaest. praeced. — Pro *excellentibus* edd., excepta 1, *excellentioribus.*

cultatem. — Primo modo loquendo, maior quantitas dati aliquid addit ad bonitatem intentionis, non, inquam, respectu praemii *essentialis directe,* sed quia aliquo modo disponit hominem *ad proficiendum in bono*[1] et *ad recedendum a malo.* Qui enim maius munus tribuit, ut *sibi faciat amicum de mammona iniquitatis,* magis recipientem obligat ad orandum pro se, et quodam modo in obligando illum obligat Deum; et ideo plus se *disponit ad gratiam,* quam ille qui dat minus munus. Similiter plus se disponit *ad recedendum a malo,* quia in hoc, quod facit maiorem eleemosynam, absolvi meretur a maiori poena, secundum quod dicitur Lucae undecimo[2]: *Date eleemosynam, et omnia munda sunt vobis;* et Tobiae duodecimo: *Eleemosyna a morte liberat;* et propterea, Danielis quarto: *Redime peccata tua eleemosynis.*

Conclusio 1. Conclusio 2.

Similiter, si comparemus quantitates datorum in comparatione ad *facultatem dantium,* maior quantitas non addit quantum ad meritum praemii *substantialis directe,* sed quodam modo *dispositive.* Qui enim, pensatis suis viribus, plus dat, quam alter, suis viribus pensatis, magis *ad donum gratiae se disponit,* magis etiam *a peccato recedit.* Et sic, generaliter loquendo, quantitas dati, praesupposita aequalitate bonae intentionis sive voluntatis, quantum ad praemium *essentiale* non addit *directe et proprie,* sed quodam modo *dispositive:* vel quia disponendo ad caritatem disponit ad maiorem gloriam, vel quia eripiendo a malo, celerius facit hominem pertingere ad coronam.

Conclusio 3. Conclusio generalis.

Et hoc quidem non habet instantiam, quando est excessus quantitatis dati et in comparatione *ad datum* et in comparatione *ad facultatem dantis.* Quando vero ex una parte datum unum *excedit* aliud in se, et econtra *exceditur* ab aliquo in comparatione ad facultatem dantis, per quem modum dixit Dominus[3], quod vidua plus miserat in gazophylacium quam omnes divites, quia *totum victum suum* posuerat; tunc se habent sicut excedentia et excessa. Secundum enim diversas conditiones unum datum plus promovet quam reliquum. Maior enim *quantitas dati* plus valet ad evadendam *poenam,* quia, sicut dicitur decimo tertio Proverbiorum[4]: *Redemptio animae viri sunt propriae divitiae.* Maior vero *quantitas dati secundum facultatem dantis* plus valet ad acquirendam gratiam, pro eo quod talis magis se disponit ad perfectionem beatitudinis, scilicet paupertatis. — Concedendae sunt igitur rationes ostendentes, quod quantitas dati aliquid auget ad meritum bonae intentionis, scilicet dispositive.

Corollarium.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod vidua illa plus dedit; dici potest, quod ibi loquitur Dominus de quantitate dati per comparationem ad *facultatem dantis,* quia illa totum dederat, quod patet per sequentem litteram. *Praeterea,* Deus, *qui scrutatur corda*[5], vidit, quod vidua illa ex meliori voluntate oblationem suam dabat; et ideo magis donum eius appretiabatur ratione voluntatis eius melioris. Cum autem quaerimus nunc, utrum quantitas dati aliquid addat ad bonitatem intentionis; hoc quaerimus, praesupposita aequalitate bonae voluntatis; aliter enim nulla esset quaestio, quia planum est, quod plus valet magnitudo bonae voluntatis cum parvo dono, quam parvitas bonae voluntatis cum magno.

Solutio oppositorum. Notandum.

2. Ad illud quod obiicitur de Glossa, quod Deus non considerat quantum, sed ex quanto; dicendum, quod verum est principaliter, scilicet quantum ad retributionem praemii *substantialis;* non negat tamen Glossa, quin quantitas dati aliquo modo disponat de *congruo* ad maiorem gloriam, vel ad gloriam celerius habendam.

3. 4. Ad illud quod obiicitur de alia Glossa, quod aequalis voluntas aequalem habet mercedem; iam patet responsio. Non enim fit maior retributio, voluntate remanente in sua aequalitate, sed quia quantitas dati disponit ad habendum meliorem[6] voluntatem et puriorem; hinc est, quod aliquo modo facit ad augmentum gloriae. — Et per hoc patet responsio ad illud quod ultimo quaerebatur, quod aliquo modo facit ad praemium *substantiale,* licet non principaliter et per se, sed mediante gratia et caritate, ad quam disponit. Verumtamen illud quod obiicit de praemio *accidentali,* non cogit, pro eo quod meritum *accidentale* non tantum est aureola, sed etiam gaudium de aliquo bono creato, sive sit alicuius praerogativae et excellentiae, sive non. Et hoc melius manifestabitur in sequenti problemate[7].

---

[1] Ut docet Apostolus, II. Cor. 9, 7. seq. dicens: Hilarem enim datorem diligit Deus. Potens est autem Deus... ut in omnibus... abundetis in omne opus bonum. — Deinde alluditur ad illud Luc. 16, 9: Facite vobis amicos de mammona iniquitatis.

[2] Vers. 41. — Seq. Script. locus est Tob. 12, 9, tertius Dan. 4, 24. — Pro *Similiter plus se* cod. T *igitur plus se.* Paulo inferius edd. 3, 4 et Vat. omittunt *propterea*, pro quo plures codd. et ed. 1. 2 *praeterea.*

[3] Marc. 12, 43. seq., Luc. 21, 3. seq. — Mox pro *Secundum enim* cod. Y *Propter.*

[4] Vers. 8: Redemptio animae viri divitiae suae.

[5] Rom. 8, 27; I. Paral. 28, 9; cfr. Ps. 7, 10. et Ier. 17, 10. — Paulo inferius pro *et ideo magis donum eius* codd. V W *et ideo maius donum* (cod. V *donum suum*).

[6] Cod. ee *maiorem.*

[7] Vide scholion ad praecedentem quaest.

QUAESTIO III.

Utrum bonitas operum addat ad bonae intentionis meritum quantum ad numerositatem.

Tertio quaeritur, utrum bonitas operum addat ad bonae intentionis meritum quantum ad numerositatem; et est quaestio, utrum bonum opus, additum operi, reddat operantem dignum maiori praemio *essentiali*. Et quod non, videtur:

Fundamenta. 1. Primo per illud Zachariae quarto[1]: *Exaequabit gratiam gratiae:* ergo ubi est aequalitas gratiae, erit aequalitas gloriae: igitur si aliqui duo ex aequali gratia inaequaliter operantur, nihilominus in mercede gloriae aequabuntur.

2. Item, super illud Iudicum secundo[2]: *Qui longo tempore post eum vixerunt;* Glossa: « Solius Dei est nosse inter seniores, quis eorum post se maiorem lucem emiserit, utrum Paulus, an Petrus, an Bartholomaeus »; sed certum est, quod Paulus *plus omnibus laboravit,* sicut dicit primae ad Corinthios decimo quinto: ergo magnitudo praemii non pensatur secundum multitudinem operum.

3. Item, Augustinus[3]: « Non multitudo operum, non diuturnitas temporum auget meritum, sed sola caritas et melior voluntas »; sed nihil hoc expressius dici potest.

4. Item, quantum homo diligit Deum, tantum diligitur a Deo[4]; et quantum diligitur a Deo, tantum remuneratur a Deo: ergo si est aequalitas in dilectione, aequalitas est in remuneratione. Sed multi sunt aequales in dilectione, qui tamen non sunt aequales in opere: ergo videtur, quod multitudo operum non faciat ad meriti substantialis praemii incrementum.

Ad oppositum. Sed contra: 1. Ad Romanos quarto[5]: *Ei autem, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum meritum;* Glossa: « Merces non dabitur secundum gratiam fidei tantum, sed secundum meritum operationis suae »: ergo videtur, quod pluribus operibus maiorem mercedem quis mereatur habere.

2. Item, super illud ad Galatas sexto[6]: *Bonum autem facientes, non deficiamus;* Glossa: « Quantum seminaverimus in operibus, tantum metemus in fructibus »: ergo etc.

3. Item, per unum bonum opus homo meretur vitam aeternam: ergo si aliud sequens opus est ita bonum, sicut prius, tantundem merebitur, sicut primum; aut ergo meretur *illud idem,* aut aliquid *superadditum illi.* Si aliquid *superadditum illi;* habeo propositum, quod multitudo operum prosit ad augmentum meriti. Si *nihil;* ergo videtur, quod frustra operetur: ergo stultus est qui[7], facto uno bono, amplius facit aliud. Quodsi hoc est impium dicere, restat etc.

4. Item, peccatum non est magis efficax ad merendum poenam, quam sit bonum opus ad merendum gloriam[8]; sed peccatum sequens, additum praecedenti, si sit aequale ei, meretur duplo maiorem poenam: ergo bonum opus, additum praecedenti, meretur duplo maiorem gloriam.

5. Item, qui servit homini, quanto diutius ei servit, tanto maiorem assequitur mercedem: si ergo Deus in retribuendo et est iustior et liberalior, quam

---

[1] Vers. 7. — Paulo superius pro *additum operi* cod. H *additum bono operi.* Paulo inferius pro *erit aequalitas* codd. M cc et ed. 1 *ibi erit aequalitas,* Vat. *et aequalitas.*

[2] Vers. 7, quem codd. cum edd. 1, 2 sic reddunt: *Qui longe post eum luxerunt.* — Glossa, quae sumta est ex Origenis homil. 1. in Iudic. n. 3, habetur apud Strabum et Lyranum. Ipsa Origenis oratio haec est: Et quidem Dei est solius nosse post Iesum, quis fuerit inter seniores, qui longiorem diem fecerit, id est, qui maiorem ex se emiserit lucem, utrum Petrus, an Paulus, Bartholomaeus, an Ioannes. — Codd. et primae edd. omittunt in Glossa allata vocem *maiorem.* — Seq. loc. Script. est loc. cit. v. 10: Sed abundantius illis omnibus laboravi.

[3] In cod. Q secunda antiqui amanuensis manus addidit *super illud Psalmi* [118, 72.]: *Bonum mihi lex oris tui.* In Enarrat. super hunc locum haec ipsa verba, Augustino tributa, non habentur, neque in ullo alio illius Doctoris libro ea invenimus. Sententia autem, quae istis verbis exprimitur, saepius occurrit in August. scriptis. Sic e. g. in V. Quaest. in Pentateuch. q. 54, ubi S. Doctor exponens illa verba (30, 14.): *Prope est verbum hoc valde in ore tuo, et in corde tuo et in manibus tuis facere illud,* ait: « Nec frustra tamen hoc [*et in manibus tuis*] a Septuaginta interpretibus additum existimo; nisi quia intelligi voluerunt, etiam ipsas manus, quibus significantur opera, in corde accipi debere, ubi est fides, *quae per dilectionem operatur* (Gal. 5, 6.). Nam si forinsecus ea quae Deus iubet, manibus fiant et in corde non fiant, nemo est tam insulsus, qui praecepta arbitretur impleri. Porro si caritas, quae *plenitudo est Legis* (Rom. 13, 10.), habitet in corde, etiamsi manibus corporis quisquam non possit operari, pax illi est utique cum *hominibus bonae voluntatis* » (Luc. 2, 14.). Et in libro ad Deogratias seu Epist. 102. (alias 49.) q. 4. n. 26. ait: « Ex qualitatibus quippe voluntatum, *non ex temporum spatiis,* sive recte facta sive peccata metimur ». Possunt etiam pro sententia adduci multi loci ex August. scriptis, quibus vel *bona voluntas* commendatur, vel docetur, opera misericordiae (eleemosynas) nihil valere coram Deo absque *bona voluntate,* et hanc sufficere, deficientibus etiam facultatibus exterioribus. Cfr. de hoc I. de Lib. Arb. c. 12. n. 25. seq.; II. de Serm. Domini in monte, c. 2. n. 9; in Epist. Ioan. tr. 6. n. 2. seq., tr. 8. n. 9; Enarrat. in Ps. 36. serm. 2. n. 13. et in Ps. 125. n. 5. 11. seq. — Gul. Mara, hic quaest. ult., dictum, de quo agitur, *Bernardo* tribuit, sed in eius operibus etiam sententialiter tantum habetur, quod scimus.

[4] Haec propositio innititur verbis Scripturae, Prov. 8, 17: Ego diligentes me diligo, et Ioan. 14, 21: Qui autem diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum. Cfr. ibid. v. 23. — Circa finem arg. cod. cc et ed. 1 omittunt *meriti.*

[5] Vers. 4. — Verba, quae hic *Glossae* tribuuntur, sunt in *interlineari* (ad hunc loc.), sed *contracta* sunt.

[6] Vers. 9. — Glossa est *ordinaria* et habetur apud Strabum et Lyranum.

[7] Codd. C R S (T a prima manu) Y et alii cum edd. 1, 2, 3 *quia.*

[8] Vide supra pag. 920, nota 4. — Pro *non est magis efficax* cod. bb *est minus efficax.*

sit homo; videtur, quod quanto aliquis in pluribus ei servit et quanto plura opera pro Christo facit[1], tanto maiorem ab ipso recipiat retributionem.

6. Item, iste qui multiplicat opera bona, *seminat in terra bona*[2]: ergo necessario oportet, quod aliquem fructum praemii ex eo accipiat, aut igitur praemium *substantiale*, aut *accidentale*, aut *aureae*, aut *aureolae*. Sed non *aureolae*, cum illa debeatur operibus excellentibus: ergo recipiet maius praemium *substantiale* sive *aureae*.

Est igitur quaestio, quantum prosint bona opera multiplicata et quem fructum afferunt. (Quaestio.)

CONCLUSIO.

Multiplicatio bonorum operum non valet ad profectum in merito respectu praemii essentialis nisi disponendo et conservando, ad profectum vero in praemio accidentali potest valere tripliciter.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod *proficere in merito* vel ad meritum, potest esse duobus modis secundum duplicem differentiam praemii. (Duplex praemium et profectus.) Quoddam enim est praemium *substantiale*, quod quidem consistit in visione et fruitione Dei; quod ideo dicitur praemium substantiale, quia fundamentum et substantia[3] totius nostrae beatitudinis est Deus, et illo perfecte habito, perfecta est in nobis beatitudo. Aliud vero est praemium *accidentale*, quod quidem consistit in gaudio, quod habetur de bono creato, vel de liberatione ab aliquo malo. — Accipiendo igitur meritum respectu praemii *substantialis*, contingit dicere, quod aliquid valet ad profectum meriti tripliciter: (Subdistinctio.) aut quia per illud *meretur* homo maiorem gloriam, et hoc modo maior caritas vel melior voluntas facit ad profectum meriti; aut quia *disponit ad merendum* maiorem gloriam, et talia sunt opera perfectionis[4], quae dicuntur facere ad meriti profectum; aut quia *conservat* illud, per quod meretur homo gloriam, et sic omnia bona opera proficiunt ad meritum, quia in ipsis caritas exercetur et conservatur et radicatur, ut homo finaliter perseveret in illa. Et hoc non est parvum, quia, quidquid homo faciat, non salvatur, nisi finaliter perseveret[5].

Et sic patet, quod operum multiplicatio quodam modo valet ad profectum in merito respectu praemii *substantialis*; (Conclusio 1.) et hoc dico disponendo et conservando, non autem merendo maiorem gloriam ex condigno. — Similiter ad profectum maioris praemii *accidentalis* potest aliquid valere tripliciter: (Alia subdistinctio.) aut ratione adeptionis *aureolae*, et sic opera specialis excellentiae faciunt ad profectum meriti voluntatis bonae; (Conclusio 2.) aut ratione adeptionis alicuius *delectationis internae*, et sic omnia opera, quae fiunt ex gratia, quodam modo valent ad profectum praemii accidentalis, (Conclusio 3.) quia, secundum quod homo plura bona opera facit, secundum hoc de pluribus iucundabitur in conscientia sua; aut ratione *diminutionis poenae*, et sic opera difficilia et poenalia faciunt ad profectum meriti et addunt ad meritum bonae voluntatis, (Conclusio 4.) quia remissionem alicuius poenae meretur homo ex voluntate cum opere, quam non meretur[6] ex sola voluntate.

Haec autem distinctio non solum valet ad terminandum quod dictum est, sed etiam ad duo praecedentia. (Epilogus ad 3 quaest. huius articuli.) Generaliter enim verum est, quod *operum dignitas* et *dati quantitas* et *operum numerositas* ad profectum meriti facit respectu praemii accidentalis, licet differenter. Verum est etiam generaliter, quod ista omnia opera non faciunt ad profectum meriti respectu praemii *substantialis*, nisi solum *disponendo* et *conservando*. — Unde rationes illae, quae ostendunt, quod non multiplicatur merces praemii substantialis secundum multiplicationem operum, concedendae sunt; verum enim concludunt.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod ei qui operatur, merces imputatur secundum meritum; (Solutio oppositorum.) dicendum, quod textus ille, secundum quod Glossa exponit, non vult dicere, quod quantitas mercedis respondeat operi principaliter; sed hoc vult dicere, quod ubi est opportunitas operandi, non sufficit gratia fidei sine bona operatione; ubi autem opportunitas, vel facultas deest, sola gratia sufficit; unde sensus est: ei qui *operatur*, id est, ei qui habet tempus operandi.

2. Ad illud quod obiicitur de Glossa, quod quantum seminaverimus in operibus, tantum metemus in fructibus; dicendum, quod nomine *fructuum* intelligitur ibi gaudium, quod habebit quis de bonis operationibus[7]; non praemium substantiale, quod consistit in Deo. Si autem de illo, scilicet substantiali praemio intelligatur, tunc *tantum* et *quantum* non dicunt commensurationem, nec etiam dicunt dispositionem *necessitatis*, sed *congruitatis*.

3. Ad illud quod obiicitur, quod per sequens opus meretur homo tantundem[8], quantum per primum; dicendum, quod verum est; sed non meretur aliud, sed idem ipsum, quod prius meruerat, loquendo quantum ad *essentiale* praemium. Et non

[1] Ita Vat., ceterae edd. cum plurimis codd. *faciat*.

[2] Respicitur Matth. 13, 23; Marc. 4, 20; Luc. 8, 15. — De *aureola* vide supra q. 1.

[3] Plures codd., ut K T Z bb ee, cum ed. 2 *scientia*, cod. cc et ed. 1 *summa*.

[4] Matth. 19, 21: Si vis perfectus esse, vade, vende etc. — In propos. seq. edd., excepta 1, cum aliquibus codd. inter verba *et conservatur* interiiciunt *operatur*.

[5] Matth. 10, 22: Qui autem perseveraverit usque in finem, hic salvus erit.

[6] Cod. T *mereretur*.

[7] Edd. praeter 1 cum nonnullis codd. *operibus*.

[8] Vat. addit *habere*. Subinde pro *per primum* cod. cc et ed. 1 *per praemium*. Paulo inferius pro *Et non sequitur* cod. K (bb a secunda manu) *Et ideo non sequitur*. Post pauca pro *vivere* edd. 3, 4 et Vat. *vigere*.

Notandum. sequitur, quod in vanum laboret; quia, etsi primum opus erat meritorium vitae aeternae, non tamen merebatur *efficaciter,* nisi caritate *perseverante;* et caritas non potest in homine vivere, quin exeat in bonos actus, cum potest et debet. Ideo sequens opus frustra non fit, quia, quamvis non addat ad *praemii* excellentiam, addit tamen ad *meriti* efficaciam; disponit etiam nihilominus ad profectum et facit ad incrementum meriti respectu accidentalis praemii, sicut prius ostensum est.

4. Ad illud quod obiicitur, quod peccatum additum peccato duplat meritum et supplicium, ergo Notandum. et bonum additum bono; dicendum, quod non est simile, propter hoc quod, quia mala facimus, mali sumus, sed non, quia bona facimus, boni sumus; immo potius e converso bonitas operum ortum habet ex bonitate operantis[1]. Et hinc est, quod diversis peccatis meretur homo diversa supplicia, quamvis diversis bonis operibus mereatur homo unam gloriam, quia *ratio merendi* et acceptandi in pluribus bonis una est; *ratio* vero *displicendi* et demerendi est in pluribus peccatis diversa.

5. Ad illud quod obiicitur, quod apud hominem maius praemium meretur homo ex pluribus operibus; dicendum, quod non est simile, quia homo Notandum. non reputat opus dignum retributione propter bonitatem *operantis,* sed potius operantem propter bonitatem *operis.* Homo enim indiget alieno servitio; Deus autem, qui *bonorum nostrorum non indiget*[2], non *operantem* propter opera, sed *opera* propter operantem acceptat et remunerat; et ideo non est simile ex parte ista et ex illa.

6. Ad illud quod ultimo obiicitur, quod opera multiplicata non valent ad praemium accidentale, quia non assequuntur aureolam; dicendum, quod Notandum. *accidentale praemium* in plus est quam *aureola.* Nomine enim *aureolae* non intelligimus quodcumque praemium accidentale, sed illud quod habet quandam praerogativam et dignitatem, sicut et opus, cui respondet. Nihilominus tamen gaudium de bonorum operum multiplicatione ad accidentale praemium spectat, cum sine ipso possit haberi vita aeterna; et ad hoc quidem faciunt bona opera multiplicata; faciunt etiam ad *essentiale* praemium aliquo modo, sicut prius ostensum est. — Ex his patet responsio Ad quaest. ad illud quod ultimo quaerebatur[3].

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt quaestiones circa litteram, et primo quaeritur de hoc quod dicit Ambrosius, quod *affectus tuus operi tuo nomen imponit.* Ergo si aliquis committit adulterium, intendens facere simplicem fornicationem; videtur, quod illud peccatum debeat dici fornicatio, non adulterium. — Item, ex eodem affectu potest quis moveri ad *credendum* in Deum et ad *amandum* ipsum: ergo si opus trahit nomen ab affectu[4], videtur, quod *credere* et *amare* sint opus eiusdem speciei et eiusdem virtutis, et eodem nomine debeant nominari.

Respondeo: Dicendum, quod aliquid nominari Distinctio. contingit dupliciter, videlicet in *generali* et in *speciali.* Nomina *generalia* in moribus sunt bonum et malum. *Specialia* vero sunt nomina specialium differentiarum, ut specialium virtutum et vitiorum. Cum ergo dicitur, quod affectus operi nomen imponit, hoc intelligitur de nomine *generali;* ipse vero obiicit de nomine *speciali*[5].

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Iustitia merito punit eum qui dicit, se subtraxisse superflua diviti, ut praeberet pauperi.* Videtur enim, quod talem iustitia iniuste punit. Habere enim superflua vitium est: ergo resecare superflua est virtutis. Similiter, dare pauperi unde alatur, hoc virtutis est: si ergo iniustum est, aliquem puniri pro opere virtutis, iniuste facit iustitia, quae talem punit. — Item, idem Deus, qui praecepit filiis Israel, quod furarentur vasa Aegyptiorum, Exodi duodecimo[6]; idem praecepit, eleemosynam dari pauperibus; sed illi qui furati sunt vasa, volentes implere mandatum divinum, non peccaverunt: ergo pari ratione ille qui furatur, ut det pauperi, furando non peccat. — Item, in omni peccato est conversio inordinata ad bonum commutabile[7]; sed iste qui furatur, ut det pauperi, nihil amat inordinate nec aliquid amat ex cupiditate: ergo videtur, quod non peccat aliquo modo.

Respondeo: Dicendum, quod talis absque du-

---

[1] Cfr. supra pag. 718, nota 9. — Mox codd. F K T et alii omittunt *diversis.* Paulo inferius pro *ratio merendi,* quam lectionem solam rectam invenimus in codd. W X bb (T a secunda manu), Vat. *actio merendi,* cod. Y *acceptatio merendi.* Subinde pro *acceptandi* codd. F H K V W Y bb ee *accipiendi.* Cfr. supra d. 27. a. 1. q. 1.

[2] Psalm. 15, 2. — In fine arg. pro *et ex illa* codd. B F Y *et ex parte illa.*

[3] Vide scholion ad 1. quaest. huius articuli.

[4] Codd. C K R S T X Z bb et alii *effectu,* quae lectio repugnat contextui.

[5] Cfr. de hoc dubio S. Thom., hic circa lit.; Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. lit. 1.

[6] Vers. 35. seq. Cfr. ibid. 3, 22. et 11, 2. — De praecepto eleemosynam indigentibus erogandi vide Deut. 15, 7. seqq.

[7] Cfr. supra pag. 802, nota 3. — Paulo inferius pro *non peccat* edd., excepta 2, *non peccet.*

bio peccat, quia facit contra divinum mandatum; facit etiam contra proximum, quia « rem eius, ipso invito, contractat[1] »; et ideo iuste punitur non solum a Deo, verum etiam a proximo. — Ad illud vero quod obiicitur, quod iuste facit, dum resecat superflua; dicendum, quod ad unumquemque spectat resecare superflua *propria;* superflua autem *aliena* resecare non spectat, quando non est constitutus super eum nec dominus nec iudex; et ideo cum *aliena* superflua resecat, quod non suum est usurpat; et propter hoc punitur de iniustitia.

Notandum.

Ad illud quod obiicitur de filiis Israel, dicendum, quod non est simile, quia Dominus dispensavit cum eis, quando praecepit eis, quod furarentur; immo quod plus est, res alienas in dominium eorum transtulit; et hoc bene poterat, quia ipse est Dominus omnium[2]. Hoc autem Domini praeceptum, quo Dominus praecepit facere eleemosynam, non se extendit ad bona *aliena,* sed ad *propria;* unde nullo modo illi mandato repugnat, quo praecipitur *non furari;* immo illud supponit, et illud cum illo concordat, secundum quod dicitur Proverbiorum tertio[3]: *Honora Dominum de tua substantia.*

Notandum.

Ad illud quod obiicitur, quod nihil amat inordinate; dicendum, quod inordinatio amoris dupliciter potest esse: aut quia amatur res, *quae* non debet, aut quia amatur res *amplius,* quam debeat. Et dum quis facit contrarium eius quod Deus praecipit, sive moveatur magna affectione, sive parva, peccat; et est eius affectio inordinata, non ex magnitudine dilectionis, sed[4] ex contemptu divinae prohibitionis.

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *Iudaei crucifigendo Christum arbitrabantur, se obsequium praestare Deo.* Hoc enim videtur esse falsum, quia, sicut dicitur Sapientiae secundo[5], ex malitia et invidia Christum condemnaverunt morte turpissima; et Matthaei vigesimo septimo dicitur: *Sciebat enim, quod per invidiam tradidissent eum:* si ergo sciebant, se male facere, non arbitrabantur, obsequium se praestare Deo.

Respondeo: Dicendum, quod hoc non dicitur quantum ad *omnes* Iudaeos, sed quantum ad *simplices,* qui per maiores decepti sunt. Maiores enim Iudaei, sicut principes sacerdotum et scribae, moti sunt ex invidia et malitia, quia bene cognoscebant eius sanctitatem et innocentiam, quamvis lateret eos divinitas; simplices vero et populares moti sunt ex ignorantia, Audientes enim a maioribus, quod blasphemasset, putabant, se occidendo Christum blasphemum interficere, et sic obsequium Deo praestare. Ista tamen ignorantia non excusat, pro eo quod opera, quae Christus fecit, non solum magnis, sed etiam parvis notitiam sanctitatis eius praestare poterant[6]. Notandum.

DISTINCTIO XLI.

Cap. I.

An omnis intentio vel actio infidelium sit mala.

Cumque intentio, ut supra[1] dictum est, bonum opus faciat, et fides intentionem dirigat; non immerito quaeri potest, utrum omnis intentio omneque illorum opus malum sit, qui fidem non habent. Si enim fides intentionem dirigit, et intentio bonum opus facit; ubi non est fides, nec intentio bona nec bonum opus esse videtur. — Quod a quibusdam non irrationabiliter astruitur, qui dicunt, omnes actiones et voluntates hominis sine fide malas esse, quae, fide habita, bonae existunt. Unde Apostolus[2] ait: *Omne quod non est ex fide, peccatum est.* Quod Augustinus exponens ait: « Omnis infidelium vita peccatum est, et nihil bonum est sine summo bono; ubi deest agnitio aeternae veritatis, falsa virtus est, etiam in optimis moribus ». Et Iacobus in Epistola canonica ait: *Qui offenderit in uno,* scilicet in caritate, *factus est omnium reus.* Qui ergo fidem et caritatem non habet, omnis eius actio peccatum est, quia ad caritatem non refertur. Quod enim ad caritatem non refertur, ut supra[3] meminit Augustinus, non fit, quemadmodum fieri oportet, ideoque malum

Dubium 1. Opinio 1. Dubium 2.

[1] Iustinian., IV. Institut. iur. civ. tit. 1. § Furtum: Furtum autem fit, non solum cum quis intercipiendi causa rem alienam amovet, sed generaliter dum quis alienam rem, invito domino, contrectat. — Mox pro *iuste* cod. C *recte,* edd., excepta 1, *iste.*

[2] Libr. I. Paral. 29, 11: Cuncta enim quae in caelo sunt et in terra, tua sunt. — Cfr. August., II. Quaest. in Pentateuch. q. 6. et 39. — Mox pro *praecepit* cod. F *praecipit,* cod. bb *praeceperat.*

[3] Vers. 9. — Paulo inferius pro *nihil* edd. praeter 1 *nec.*

[4] Vat. et edd. 2, 3, 4, omisso paulo ante cum pluribus codd. *non,* pro *sed* substituunt *et,* et Vat. sola pro *affectio inordinata* habet *actio inordinata* et paulo superius eadem cum edd. 3, 4 *Dominus praecepit* pro *Deus praecipit.* Deinde pro *dilectionis* in codd. F W et ed. 1 legitur *delectationis,* in codd. C K R S T et aliis *delectionis,* in cod. bb *affectionis.*

[5] Vers. 20: Morte turpissima condemnemus eum. — Seq. loc. Script. est loc. cit. v. 18.

[6] Vide de hoc dub. S. Thom. et Petr. a Tar., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. lit. 7.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Dist. praeced. c. 1.

[2] Rom. 14, 23, ubi in Glossa seq. locus Augustini refertur, qui verbotenus legitur apud S. Prosperum, Libr. Sent. n. 106, sed secundum sententiam saepissime invenitur in S. August. v. g. IV. contra Iulian. c. 3. n. 32; de Gestis Pelag. c. 14. n. 34; XIX. de Civ. Dei, c. 25; in Ps. 31. Enarrat. 2. n. 4; in Ps. 70. Serm. 2. n. 3; in Ps. 118. Serm. 7. n. 1. — Secundus locus Scripturae est Iac. 2, 10, ubi Vulgata: *offendat* pro *offenderit,* Vat. cum codd. C D *offendit.* Verba addita *in caritate* sunt in Glossa ad hunc locum.

[3] Dist. XXXVIII. c. 1.

est. Non igitur mandata custodit qui caritate caret, quia sine caritate nullum mandatorum custoditur. Unde Augustinus. Augustinus super Epistolam ad Galatas ait[1]: « Custoditionem legis dicit Apostolus *non inebriari, non occidere, non moechari*, et alia huiusmodi ad bonos mores pertinentia, quae nisi caritate, fide et spe impleri non possunt ». Nullum ergo mandatum implet, nullum bonum opus facit, qui fidem caritatemque non habet. Impossibile est enim, ut ait Apostolus[2], *sine fide aliquid placere Deo*. Quae ergo sine fide fiunt, bona non sunt, quia omne bonum placet Deo.

His autem obiicitur quod supra[3] dixit Augustinus, Obiicitur. scilicet quod in servili timore, etsi bonum fiat, non tamen bene. « Nemo enim invitus *bene* facit, etiamsi *bonum* est quod facit ». Hic enim bonum dicit fieri, sed non bene, ab illo qui caritatem non habet. Qui enim serviliter timet caritate vacuus est; de quo tamen hic dicit, quia *bonum* facit, sed non *bene*. Qui etiam super illum locum Psalmi[4]: *Turtur invenit sibi nidum, ubi reponat pullos suos;* dicit, quod « Iudaei, haeretici et pagani opera bona faciunt, quia vestiunt nudos et pascunt pauperes, et huiusmodi: sed non in *nido Ecclesiae*, id est in fide; et ideo conculcantur Replicatur. pulli eorum ». — Quibus illi respondent dicentes, bona opera appellari huiusmodi, quae sine caritate fiunt, non quia bona sint, quando sic fiunt, quod supra evidenter docuit Augustinus, sed quia bona essent, si aliter fierent; quae etiam[5] suo genere sunt bona, sed ex affectu fiunt mala.

Alii vero, qui trifariam distinctionem actuum fa- Opinio 2. ciunt, opera cuncta, quae ad naturae subsidium fiunt, semper bona esse astruunt. Sed quod Augustinus mala esse dicit, si malas habeant causas, non ita accipiendum est, quasi ipsa mala sint, sed quia peccant et mali sunt qui ea malo fine agunt. Item, et illud aliud, scilicet, « bonum opus intentio facit, et intentionem fides dirigit[6] »; determinant dicentes, ibi *bonum* vocatum quod remunerabile est ad vitam, non quod illud sit solum bonum opus, immo et alia plura, licet non ea ratione, qua illud fit, sint bona.

Cap. II.

Quibus modis dicatur bonum.

Bonum enim multipliciter accipitur, scilicet pro *utili*, pro *remunerabili*, pro *signo boni*, pro *specie boni*, pro *licito*, et aliis forte modis; solaque illa intentio *remunerabilis* est ad vitam, quam fides dirigit; sed non illa sola *bona* est, ut aiunt. Nam si quis Iudaeus vel malus Christianus necessitatem proximi relevaverit, naturali pietate ductus, bonum fecit, et bona fuit voluntas, qua illud fecit.

Cap. III.

Quomodo intelligendum sit illud: Peccatum adeo est voluntarium, et illud: Nusquam nisi in voluntate peccatum est, et item: Non nisi voluntate peccatur.

Post haec investigari oportet, qualiter intelligen- Quaestio 1. dum sit quod ait Augustinus in libro de Vera Religione[7]: « Usque adeo, inquit, peccatum voluntarium malum est, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium ». Huius dicti rationem Augustinus aperiens, in Augustinus. libro Retractationum dicit: « Potest videri falsa haec definitio; sed si diligenter discutiatur, invenietur esse verissima. Peccatum quippe illud cogitandum est, quod tantummodo *peccatum* est, non quod est etiam *poena peccati* », scilicet peccatum primum hominis, quod fuit *peccatum* et *causa peccati*, sed non *poena;* « quamvis et illa, quae *non voluntaria* peccata non immerito dicuntur, quia vel a nescientibus, vel a coactis perpe- Dubium 3. trantur, non omni modo possunt sine voluntate committi; quoniam et ille qui peccat ignorans, voluntate utique facit quod, cum faciendum non sit, putat esse faciendum; et ille qui, concupiscente adversus spiritum carne, non ea quae vult facit, concupiscit quidem nolens, et in eo non facit quod vult; sed si vincitur, concupiscentiae consentit volens, et in eo non facit nisi quod vult; et illud quod in parvulis est originale peccatum, ex prima hominis voluntate mala contractum est. Non itaque falsum est quod dixi: Usque adeo peccatum voluntarium est » etc. — Ecce qualiter illud accipiendum sit, scilicet vel de primo peccato hominis, vel de omnibus generaliter peccatis mortiferis, quorum licet quaedam dicantur *non voluntaria*, quae scilicet per ignorantiam, vel per infirmitatem fiunt, eadem tamen ratione ea possunt dici *voluntaria*, quia sine voluntate non committuntur.

Illius etiam intelligentia perquirenda est, quod in Quaestio 2. libro de Duabus Animabus[8] edidit inquiens: « Nusquam Augustinus. nisi in voluntate peccatum est ». Quod etiam in libro Retractationum plane determinat dicens: « Potest putari falsa esse ista sententia, qua diximus, nusquam nisi in voluntate esse peccatum, cum Apostolus dicat: *Quod nolo, hoc facio* » etc. « Sed peccatum, quod nusquam est nisi in voluntate, illud praecipue intelligendum est, quod iusta damnatio consecuta est », id est primum hominis peccatum. In eodem quoque libro de Duabus Animabus[9] aliud tradidit consideratione dignum; ait enim: « Non nisi voluntate peccatur », ipsamque voluntatem definit dicens: « Voluntas est animi motus, cogente nullo, ad aliquid vel non amittendum, vel adipiscendum ». Huius dicti causam aperiens et intelligentiam pandens, in libro Retractationum ait:

---

[1] Num. 62. (ad 6, 13). — Pro *nisi*, quod habent codd. et originale, edd. *sine*.

[2] Hebr. 11, 6.

[3] Dist. praeced. c. 1. Seq. locus est etiam in August., I. Confess. c. 12. n. 19.

[4] Enarrat. n. 7. super Ps. 83, 3, et ad verbum in Glossa.

[5] Vat. *quae in suo*, et infra *sunt* pro *fiunt*, edd. 1, 2, 3, 7 et codd. A B C E *quae etiam sui genere*.

[6] August., Enarrat. II. in Ps. 31. serm. ad plebem, n. 4; cfr. supra d. XL. c. 1.

[7] Cap. 14. n. 27. Seq. locus est I. Retract. c. 13. n. 5, ubi etiam tertius locus est. In hoc ultimo textu Vat. cum paucis edd. et originali post *originale peccatum* contra codd. et ceteras edd. addit: Cum adhuc non utantur voluntatis libero arbitrio [originale: arbitrio voluntatis], non absurde vocatur voluntarium, quia.

[8] Cap. 10. n. 12. Seq. locus est I. Retract. c. 15. n. 2, ubi et tertius locus. Textus Apostoli est Rom. 7, 16.

[9] Cap. 10. n. 14; secundus locus ibid. parum inferius, ad quos referuntur tres loci in I. Retract. c. 15. n. 3.

« Hoc propterea dictum est, ut hac definitione *volens* a *nolente* discerneretur, et sic ad illos referretur intentio, qui in paradiso fecerunt originem mali, nullo cogente, peccando, id est libera voluntate, quia et scientes contra praeceptum fecerunt; et ille tentator *suasit*, ut hoc fieret, non *coëgit*. Nam qui *nesciens* peccavit non incongruenter *nolens* peccasse dici potest; quamvis et ipse quod nesciens fecit volens tamen fecit ». « Ita nec tale peccatum sine voluntate esse potuit, sed voluntas *facti* ibi fuit, non voluntas *peccati;* quod tamen *factum* fuit *peccatum;* hoc enim factum est quod fieri non debuit. Quisquis autem sciens peccat, si potest cogenti ad peccatum sine peccato resistere, nec tamen facit, utique volens peccat; quia qui potest resistere non cogitur cedere ». « Quapropter peccatum sine voluntate esse non posse, verissimum est ». — Ex his liquet, qualiter superiora accipienda sint.

Cap. IV.

Quod mala voluntas est voluntarium peccatum.

Si autem omne peccatum mortale voluntarium est, cum voluntas mala peccatum sit mortale, constat, ipsam esse voluntarium peccatum. « Quid enim, ut ait Augustinus[1], tam in voluntate quam ipsa voluntas sita est » ? Voluntas itaque mala recte voluntarium dicitur peccatum, quod in voluntate consistit. « Voluntas quippe, ut ait Augustinus in eodem, est prima causa peccandi, aut nullum peccatum est prima causa peccandi, nec est cui recte imputetur peccatum nisi peccanti. Non ergo est cui recte imputetur nisi voluntati ». — Hoc autem de peccato actuali et mortali intelligendum est. Neque his verbis aliud voluit ostendere Augustinus, ut ipse ait in Retractationibus, nisi quia « voluntas est, qua peccatur et qua recte vivitur ». Augustinus

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XLI.

Qualiter actus ex defectu intentionis et voluntatis depraventur.

Cumque intentio, ut supra dictum est etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra ostendit Magister, qualiter actus habeant rectificari ex rectitudine intentionis et voluntatis. In hac parte intendit determinare, qualiter actus ex defectu intentionis et voluntatis habeant depravari. Dividitur autem pars ista in duas partes. In quarum prima comparat Magister opera ad intentionem deficientem. In secunda vero comparat malos actus sive mala opera ad voluntatem, ibi: *Post haec investigari oportet* etc.

Prima pars dividitur in partes tres. In quarum prima Magister movet quaestionem et determinat secundum quorundam opinionem. In secunda vero obiicit contra illam determinationem, adiungens illi quaestioni quandam responsionem, ibi: *His autem obiicitur.* In tertia Magister secundum aliorum opinionem subiungit aliam[1] praecedentem determinationem, ibi: *Alii vero, qui trifariam distinctionem actuum faciunt,* ubi innuit, quod actiones nostrae dividuntur per tres differentias, scilicet per bonam et malam et indifferentem, inter utramque mediam.

Similiter secunda pars principalis dividitur in tres partes. In prima quaerit Magister, utrum omne peccatum exterius sit voluntarium sive a voluntate. In secunda quaerit, utrum omne peccatum sit in voluntate, ibi: *Illius etiam intelligentia perquirenda est* etc. In tertia vero concludit, quod hoc non solum verum est de peccato exteriori, quod sit voluntarium; sed etiam verum est de peccato interiori, quod quidem consistit circa voluntatis motum, ibi: *Si autem omne peccatum mortale* etc. — Et sic duas quaestiones principaliter determinat Magister in parte ista, quarum una est, utrum omnis actio mala sit, quae non procedit ex intentione recta; secunda est, utrum omnis[2] culpa sit voluntaria.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam igitur huius partis incidit hic quaestio circa duo.

Primo quaeritur de divisione actionis deliberativae in bonam et in malam et in indifferentem.

Secundo quaeritur de comparatione peccati ad voluntatem.

Circa primum quaeruntur tria.

Primo quaeritur, utrum actio deliberativa dividatur per bonum et malum tanquam per differentias oppositas.

Secundo quaeritur, utrum dividatur per bonum et malum tanquam per differentias essentiales et intrinsecas.

Tertio quaeritur, utrum dividatur per has differentias tanquam per differentias immediatas.

---

[1] Libr. I. de Lib. Arb. c. 12. n. 26. et ibid. III. c. 3. n. 7. Sed legitur ita: *Nihil* tam in nostra *potestate* quam ipsa voluntas *est.* Seq. locus ibid. III. c. 17. n. 49. Locus in Retract. est I. c. 9. n. 4. — Supra pro *sita est* Vat. cum cod. D *situm est*, contra originale. In fine codd. omittunt *qua* ante *recte vivitur.*

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] In cod. cc et ed. 1. deest *praecedentem;* in Vat. et edd. 3, 4 legitur sic: In tertia Magister secundum illorum opinionem, qui trifariam distinctionem actuum ponunt, ut in distinctione praecedenti patet, aliam ponit determinationem.

[2] In cod. T deest *omnis.*

ARTICULUS I.

De divisione actionis deliberativae in bonam et in malam et in indifferentem.

QUAESTIO I.

Utrum actio deliberativa dividatur per differentias oppositas.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, cum actio deliberativa dividatur in bonam et malam, utrum dividatur per differentias oppositas. Et quod sic, videtur.

1. Prima contrarietas in moribus est inter bonum et malum — unde Philosophus[1] dicit, quod « bonum et malum non sunt in genere, sed sunt genera aliorum » — sed prima contraria maxime sunt opposita: ergo bonum et malum circa actionem directam habent oppositionem et repugnantiam.

Fundamenta.

2. Item, malum dicit privationem boni; sed privatio et habitus directe sunt opposita[2]: ergo etc.

3. Item, quae habent oppositos effectus directe opponuntur; sed bona actio et mala oppositos habent effectus in anima, quia bona actio ornat et mala deformat, bona ordinat et mala deordinat[3]: ergo etc.

4. Item, quae habent oppositas retributiones directe habent oppositionem; sed bona actio et mala habent oppositas retributiones, quia uni retribuitur aeternum gaudium, et alii aeternum supplicium[4]: ergo etc.

5. Item, omnis recta divisio est per opposita[5]: si ergo actio moralis recte dividitur per bonam et malam, ergo membra huius divisionis sunt per opposita.

Ad oppositum.

Sed contra: 1. « Opposita sunt nata fieri circa idem[6] »; sed impossibile est, bonitatem et malitiam, vel e converso, circa eandem actionem succedere: ergo bonum et malum circa actionem non habent oppositionem.

2. Item, omne quod Deus facit, est valde bonum[7], item omne quod fit contra Dei prohibitionem, est malum; sed eadem actio fit a Deo et contra Dei prohibitionem: ergo eadem actio est bona et mala. Sed opposita circa idem sunt incompossibilia: ergo bonum et malum circa actionem non sunt opposita.

3. Item, cum dominus praecipit servo dare eleemosynam, et dominus praecipit ex caritate, et servus facit cum murmure; eadem actio est meritoria domino, et demeritoria servo. Sed omne meritorium est bonum, et omne demeritorium est malum; ergo eadem actio est bona et mala: ergo bonum et malum circa actionem non sunt opposita.

4. Item, aliquis incipit aliquam actionem ex caritate et terminat eam ex vanitate, secundum quod dicit Gregorius[8]: « Saepe quod caritas incipit culpa peragit »: ergo una et eadem actio potest esse meritoria et demeritoria; et si hoc, redit idem quod prius, quod bonum et malum circa actionem non sunt opposita.

5. Item, « bonum et ens convertuntur[9] »; sed ens est in plus quam actio, ergo et bonum: ergo si inferius non dividitur per suum superius, actio deliberativa non potest dividi per bonam et malam tanquam per differentias oppositas.

CONCLUSIO.

Actio procedens a voluntate deliberativa dividitur per actionem bonam et malam, tanquam per differentias non solum disparatas, sed etiam directe oppositas.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod actio deliberativa nata est habere duplicem bonitatem: et bonitatem *naturae*, in quantum est actio procedens ab aliqua virtute, et bonitatem *moris*, in quantum est procedens a libero arbitrio sive a voluntate[10]. Cum ergo quaeritur,

Duplex bonitas.

---

[1] Libr. de Praedicam. c. *de Oppositis*, in fine, et IV. Topic. c. 3. — De *minori* cfr. Aristot., X. Metaph. text. 13. seq. et 22. seqq. (IX. c. 4. et 7.), in quo ultimo loco (text. 23.) ait: Priora invicem contraria sunt. — Paulo ante Vat. cum edd. 3, 4 verbis *per differentias* praefigit *tanquam*.

[2] Vide Aristot., de Praedicam. c. *de Oppositis* et X. Metaph. text. 9. et 15. (IX. c. 3. seq.). — Explicatio *maioris* habetur supra d. 34. a. 2. q. 3.

[3] Cfr. supra d. 35. a. 1. q. 1.

[4] Matth. 25, 46: Et ibunt hi in supplicium aeternum, iusti autem in vitam aeternam. Cfr. Ioan. 5, 29.

[5] Aristot., X. Metaph. text. 24. (IX. c. 8.): Cuncta namque oppositis dividuntur. Cfr. supra pag. 653, nota 2. — In fine arg. Vat. cum cod. ee omittit *per* ante *opposita*.

[6] Aristot., de Praedicam. c. *de Oppositis* et II. Topic. c. 3. (c. 7.). — Sententiam, quae in *minori* proponitur, Aristot., de Praedicam. c. *de Substantia*, sic exprimit: Neque eadem actio et una numero [dicitur] prava et studiosa. — Pro *vel* Vat. *sibi*.

[7] Gen. 1, 31: Viditque Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona. — De *minori* vide supra d. 37. a. 1. q. 1. et de *minori subsumta*, quae est secundum Aristot., vide supra pag. 100, nota 1. — Mox edd. *et* pro *item*. Paulo inferius pro *sed eadem* codd. K V W X Z bb ee et alii *igitur eadem*.

[8] Libr. IX. Moral. c. 25. n. 37: Horrendo modo unum idemque opus culpa peragit, quod virtus inchoavit.

[9] Vide supra pag. 805, nota 4. Quod inferius non dividatur per suum superius, insinuat Porphyr., de Praedicab. c. *de Specie* et c. *de Differentia*. Primo loc. cit. ait: Divisivum enim semper est quod singulare [inferius] est, collectivum autem et adunativum quod commune [superius] est.

[10] Cfr. supra d. 35. a. 2. q. 1. in corp. et d. 37. a. 1. q. 1.

utrum bonitas et malitia circa actionem habeant repugnantiam, ita quod ipsam dividant tanquam membra opposita; dicendum, quod hoc non est verum de bono, prout dicitur a bonitate *essentiali* vel naturali; sic enim bonum non est differentia actionis, immo convertitur cum ente et reperitur in omni actione. — Prout autem bonum dicitur a bonitate *moris*, sic est divisiva differentia actionis, pro eo quod bonum *moris* in triplici differentia est. Quoddam enim est bonum *in genere*, quoddam *ex circumstantia*, quoddam vero bonum *perfectum* sive principale sive bonum *secundum se*. Et quaelibet harum differentiarum habet differentiam mali sibi ex opposito respondentem [1].

Conclusio 1. Triplex bonum moris. Conclusio 2.

Nam *bono in genere* opponitur *malum in genere*, et *bono ex circumstantia* opponitur *malum ex circumstantia*, et *bono simpliciter* sive secundum se opponitur *malum secundum se* sive demeritorium [2]. Horum autem omnium exempla sunt manifesta. — Sic igitur actio procedens a voluntate deliberativa dividi habet per actionem bonam et malam, non solum tanquam per differentias disparatas, sed etiam directe oppositas. Unde rationes, quae hoc ostendunt, concedendae sunt.

Solutio oppositorum. Notandum. Alia ratio.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod opposita nata sunt fieri circa idem; dicendum, quodsi intelligatur de *eodem numero*, non habet veritatem nisi in subiecto, quod est *substantia*, proprie loquendo. « Ipsius enim substantiae proprium est, cum sit una et eadem numero, quod sit susceptibilis contrariorum [3] »; circa *actionem* autem, cum sit accidens, non oportet illud habere veritatem, quod bonum et malum sint circa eandem actionem numero, sed sufficit quantum ad legem oppositionis, quod habeant fieri circa eandem actionem *in specie*. — Alia est etiam ratio, quare bonum et malum non possunt sibi succedere in eadem actione secundum eandem partem actionis, propter hoc quod *esse* actionis consistit in successione. Et hoc melius iam patebit [4].

2. Ad illud quod obiicitur, quod omne quod Deus facit est valde bonum; dicendum, quod illud intelligitur quoad *bonum naturae;* illi autem bonitati non repugnat *malitia moris*, immo eam praesupponit; et ideo eadem actio potest a Deo fieri et nihilominus esse prohibita [5]. Ex hoc tamen non sequitur, quod non sit contrarietas inter bonitatem moris et malitiam. Unde impossibile est, quod eadem actio sit simul et semel in prohibitione et in praecepto.

3. Ad illud quod obiicitur, quod eadem actio est meritoria et demeritoria; dicendum, quod bonum et malum meriti et demeriti [6] circa actionem non dicunt *qualitates absolutas*, sed *comparationes diversas*. Unde actio bona non est aliud quam actio ordinata in finem; refertur autem actio in finem per intentionem. Quoniam igitur una et eadem actio potest esse a duplici intendente et a duplici intentione, ita quod ab uno sicut a *principali motore*, ab altero vero sicut ab *instrumento;* et una illarum intentionum potest esse *recta*, et altera illarum *obliqua:* hinc est, quod una et eadem actio potest esse bona et mala per comparationem ad diversa principia, loquendo de bonitate et malitia *meriti et demeriti*. Ex hoc tamen non sequitur, quod bonum et malum non sint opposita circa actionem. Nam etsi compatiantur se circa eandem actionem in comparatione ad *diversas* intentiones, non tamen compatiuntur se, secundum quod comparantur ad *eandem* intentionem. Opposita autem respectiva secundum hoc legem habent oppositionis, secundum quod ad idem comparantur [7].

Notandum.

Unde nota, quod aliter dicitur bonum de *voluntate*, aliter de *actione exteriori*. Nam circa *voluntatem* dicit qualitatem aliquam superadditam; et ideo impossibile est, quod una et eadem voluntas sit simul et semel bona et mala, nec absolute nec in comparatione ad diversa. Circa *actionem* vero bonum dicit comparationem ad debitum principium et ad finem. Unde aliquae duae actiones per omnia consimiles tam in genere actionum quam in genere circumstantiarum moralium frequenter differunt in hoc, quod una est meritoria, altera vero non; quia una fit ab habente caritatem, altera a non habente. Et haec dicta sunt de bono et malo, secundum quod tantum valent [8], quantum meritorium et demeritorium, quia secundum hoc currebat obiectio.

Bonum aliter dicitur de voluntate, aliter de actione exteriore.

4. Ad illud quod obiicitur, quod actio inchoata ex caritate potest terminari ex [9] vanitate; dicendum, quod verum est; sed licet illa actio una sit in genere *naturae*, non est tamen una in genere *moris*, pro eo quod, etsi una sit voluntas, quae est principium illius actionis, tamen aliter et aliter est dis-

---

[1] Cod. T *habet differentiam secundum se mali oppositam.*

[2] Vide supra d. 36. dub. 5.

[3] Aristot., de Praedicam. c. *de Substantia.* De propos. seq. cfr. ibid. c. *de Oppositis*, ubi dicitur, eundem non posse simul esse sanum et languidum, et deinde pergit: Palam vero est, quod circa idem aut *specie* aut *genere* nata sunt fieri contraria. Languor namque et sanitas in corpore animalis nata sunt fieri... iustitia vero et iniustitia in anima hominis.

[4] Quaest. seq.

[5] Vide supra d. 37. a. 1. q. 1. ad 1. — Paulo inferius pro *eadem* edd., excepta 1. *una et eadem.*

[6] Cod. K *meritum et demeritum.* Idem cod. cum codd. bb ee et nonnullis aliis nec non ed. 1 mox pro *dicunt* substituit *habent.*

[7] Generatim enim secundum Boeth., IV. in Categor. (Praedicam.) Aristot. c. *de Oppositis*, sunt opposita « quae in eodem, secundum idem, in eodem tempore circa unam eandemque rem simul esse non possunt ». — Pro *Opposita autem* ed. 1 (cod. W a secunda manu) *Opposita enim.* Post pauca pro *dicit* cod. K substituit *habet.*

[8] Non pauci codd., inter quos F H T Y bb ee, cum edd. 1, 2 *valet.*

[9] Vat. cum edd. 3, 4 et pauci codd. *in.*

posita, dispositione, inquam, quae variat in genere *moris*, sicut est intentio recta et obliqua.

5. Ad illud quod obiicitur, quod bonum est in plus; iam patet responsio; obiicit enim de bono naturae, et hoc modo non est differentia divisiva actionis deliberativae.

SCHOLION.

I. Haec quaestio et seq. supponunt saepe repetitam distinctionem bonitatis in genere *naturae* et in genere *moris*, et speciatim ea quae dicta sunt supra d. 37. a. 2. q. 1.

Quaest. 1. a S. Thoma et Richardo aliisque sic proponitur: utrum eadem actio possit esse bona et mala; et praecipue versatur circa actiones *exteriores*, de quibus solummodo est difficultas; nam hae possunt esse *successivae* et *divisibiles*, dum actio interna est *simplex* et *indivisibilis* (cfr. solut. ad 3.). Conveniunt autem magistri in hoc, quod etiam actio externa *una*, secundum quod est *una*, non possit esse simul bona et mala, sed tantum, secundum quod est *multa*.

De 1. quaestione: Alex. Hal., S. p. II. q. 96. m. 1. a. 2. — Scot., Quodl. q. 18. n. 12. seqq. — S. Thom., II. Sent. d. 40. a. 4; S. I. II. q. 20. a. 6. — B. Albert., de hac et seq. q. S. p. II. tr. 22. q. 137. m. 1. — Petr. a Tar., II. Sent. d. 40. q. 2. a. 1. — Richard. a Med., II. Sent. d. 40. a. 2. q. 2. — Ægid. R., II. Sent. d. 40. q. 1. a. 3. — Durand., II. Sent. d. 40. q. 3. — Dionys. Carth., II. Sent. d. 40. q. 4.

II. Quoad sequentem (2.) quaest. conveniunt magistri antiqui in hoc, quod loquendo de actione voluntaria et libera, *bonum* et *malum* non sunt differentiae essentiales, quatenus actio est in genere *naturae*, cum *accidant* actioni; item quod « *malum*, prout dicit *privationem* tantum, non potest proprie dici *essentialis* differentia » (S. Thom., II. Sent. d. 40. a. 1. ad 2.). Sub hoc autem respectu S. Bonav. *negat*, hanc divisionem esse per differentias *essentiales* et *intrinsecas*. — Si autem actio consideratur in genere *moris* sive secundum *ordinem ad finem*; tunc alii communiter docent, quod *bonum* et *malum* dividunt actiones *essentialiter* et *secundum speciem*. « Per hoc enim actio in genere *moris* constituitur, quia est bona vel mala. Quia vero primum *esse* [scilicet naturae] est *esse simpliciter*, aliud *secundum quid;* ideo bonum et malum non sunt differentiae essentiales actionis *simpliciter*, sed *secundum quid*, prout scilicet est in genere moris » (Petr. a Tar., II. Sent. d. 40. q. 2. a. 2.). Licet autem S. Bonav. aliis verbis et distinctionibus utatur, tamen in doctrina convenit cum ceteris magistris. Addit autem S. Thom. (art. cit.), quod actus *interiores voluntatis simpliciter* sic specie dividuntur; actus vero *imperati* a voluntate et eliciti ab aliis potentiis tantum *per accidens*, secundum quod ad genus moris pertinent.

Praeter laudatos: Alex. Hal., loc. cit. quaest. later. — B. Albert., II. Sent. d. 40. a. 1. — Richard. a Med., loc. cit. q. 1. — Ægid. R., loc. cit. q. 2. a. 1. — Biel, hic q. unica.

QUAESTIO II.

Utrum haec divisio fiat per differentias essentiales, an per accidentales.

Secundo quaeritur, utrum haec divisio fiat per differentias essentiales, an per accidentales. Et quod per essentiales, videtur.

Ad oppositum. 1. Accidentia sunt transmutabilia circa subiectum; sed bonitas et malitia nullo modo transmutantur circa actionem, ut illa actio, quae modo est bona, eadem numero postmodum sit mala, vel e converso [1]: ergo bonitas et malitia non sunt differentiae accidentales actionis; et sunt accidentales, vel essentiales: ergo etc.

2. Item, quamvis quaedam accidentia sint inseparabilia secundum rem, tamen omnia sunt separabilia secundum intellectum [2]; sed quaedam actio est ita mala, quod nunquam potest esse nec intelligi bona, utpote blasphemare et odire Deum: ergo videtur, quod malitia non accidat tali actioni.

3. Item, contingit, aliquem habitum esse essentialiter bonum, utpote caritatem et gratiam, aliquem essentialiter malum, ut iniustitiam et lasciviam: ergo pari ratione, cum actus sint quasi ex habitibus [3]; videtur, quod aliqui actus sint essentialiter boni, et aliqui essentialiter mali, loquendo de bonitate et malitia moris.

4. Item, generi respondet species: ergo cum sit bonum in genere et malum in genere, utrique respondebit bonum et malum speciale sive per modum speciei se habens; sed genus est essentiale speciei, et species etiam addit super genus differentiam essentialem: ergo necesse est aliquam actionem ponere, quae sit essentialiter et bona in genere et bona ex circumstantia; pari ratione et de actione mala. Videtur ergo, quod divisio praedicta fiat per differentias essentiales et intrinsecas [4].

Fundamenta. Sed contra: 1. Augustinus in quarta Respon-

---

[1] Cfr. verba Aristot. supra pag. 937, nota 6. allata. In eodem Aristot. libro de Praedicam. eodemque c. *de Substantia* etiam quae hic in *maiori* dicuntur explicantur his verbis: Nam ea quae in substantiis sunt, ipsa quidem mutata, susceptibilia sunt contrariorum; frigidum enim ex calido factum mutatur (alteratur enim), et nigrum ex albo etc. Cfr. etiam I. Topic. c. 4, ubi accidens sic definitur: Quod contingit inesse cuivis uni et eidem et non inesse.

[2] Boeth., II. Dialog. in Porphyr. c. *de Accidenti*, difficultatem, quae ex comparatione definitionis accidentis cum divisione eius in accidens separabile et inseparabile emergitur, scil. quod de inseparabili, eo ipso quod inseparabile, definitio accidentis verificari nequeat, ita solvit: « Sed haec tam vehemens quaestio solvitur sic, quod haec ipsa definitio de accidentibus facta est *potestate*, non *actu*, et *intelligentia*, non *veritate*. Non quia Aethiops et corvus colorem [nigrum] amittant, sed sine isto colore ad *intelligentiam* nostram possunt subsistere ». Et IV. Comment. in Porphyr. c. *de Accidenti* ait: « Sed fit saepe, ut quae actu disiungi non valeant *mente et cogitatione* separentur » etc. Porphyrius ipse loc. cit. ait: Potest enim *intelligi* et corvus albus etc.

[3] Cfr. supra pag. 718, nota 9. et pag. 760, nota 6. — Codd. H (T a secunda manu) Y bb cc et alii nec non ed. 1 omittunt *quasi*.

[4] De principiis ad logicam spectantibus, quibus hoc arg. innititur, cfr. Porphyr., de Praedicab. c. *de Specie* et c. *de Differentia*, quae capp. breviter reddunt doctrinam Aristotelis de *Specie* et *Differentia*, in IV. et VI. Topic. fusius propositam. In codd. H K T V W X Y Z ee et aliis nec non in edd. 1, 2 desideratur *ergo* post *Videtur*.

sione contra Pelagianos[1]: «Peccatum non est natura aliqua, sed actus incidens ex defectu boni»; sed omne quod inest alicui incidenter, inest ei accidentaliter: si ergo omnis malitia est incidens, nulla malitia est essentialis alicui actioni: ergo omnis est accidentalis.

2. Item, differentiae essentiales sunt constitutivae eorum, quorum sunt differentiae, et differentiae constitutivae ex eisdem principiis manant, ex quibus manant ipsa constituta[2]; sed malitia non habet causam effectivam, sed defectivam, actio vero causam effectivam habet; item actio est a Deo, malitia non: ergo impossibile est, quod malitia sit alicuius actionis differentia essentialis.

3. Item, differentiae essentiales non alternantur circa individuum eiusdem speciei[3]; sed actiones, quae sunt eiusdem speciei, differunt per bonitatem et malitiam, quia una est bona et altera mala: ergo bonum et malum non sunt essentiales differentiae actionis.

4. Item, differentia essentialis aliquid addit supra illud quod dividit[4]; sed malum non addit aliquid supra actionem, sed potius privat: ergo malum non est actionis differentia essentialis.

CONCLUSIO.

Bonum et malum non sunt differentiae essentiales et intrinsecae actionis, ut est actio *vel* haec actio, *sed tantum, ut est* talis actio, *quodam modo* essentiales *dici possunt.*

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod idem est quaerere, utrum haec divisio actionum, alia bona, alia mala, sit per differentias essentiales, quod quaerere, utrum bonitas et malititia sint proprietates vel conditiones essentiales actioni voluntariae. Et licet istud aliquo modo videatur posse concedi ei qui sustinet illam opinionem, quod non omnis actio a Deo est; tamen secundum illam opinionem, quae communiter sustinetur, quod omnis actio a Deo est, et secundum id quod naturaliter est, bona est; concedi non debet nec potest rationabiliter sustineri, quod malitia essentialis sit actioni, cum potius dicat defectum circumstantiae alicuius, quae accidebat actioni. Si enim non accideret, non posset privari, actione manente[5].

Nota.

Conclusio.

Triplex comparatio malitiae.

Attendendum est tamen, quod malitiam contingit tripliciter comparare ad actionem: aut secundum quod est *actio*, aut secundum quod est *haec actio*, aut secundum quod est *talis actio*. — Si comparetur malitia ad actionem, secundum quod *actio*, sic tenet rationem accidentis *separabilis* et *communis*[6]. Rationem accidentis *separabilis* tenet in hoc, quod actio, quae consuevit fieri cum culpa, potest, causa aliqua interveniente, fieri absque culpa. Rationem vero accidentis *communis* tenet, quia circa actionem eiusdem speciei contingit malitiam in aliquibus inveniri, in aliquibus vero non; sicut aliquis praedicando fidem Christi ex vana gloria peccat, alius vero meretur. Licet autem malitia respectu[7] actionis, consideratae in genere, habeat aliquo modo conformitatem ad accidens separabile et commune; non tamen proprie est accidens tale, quia non dicit ens, sed defectum entis.

Comparatio 1.

Si autem comparetur malitia ad actionem, secundum quod est *haec actio*, sic tenet rationem accidentis *inseparabilis* et *proprii*. Rationem tenet accidentis *inseparabilis* in hoc, quod illa actio eadem numero, quae est mala, non potest esse ulterius bona, propter hoc quod eadem numero resumi[8] non potest. Rationem vero accidentis *proprii* tenet aliquando, licet non semper, in hoc, quod illa malitia ortum habet ex proprietatibus agentis et patientis, ex quarum comparatione necessario surgit inordinatio; sicut patet, cum filius co

Comparatio 2.

[1] Sive IV. Hypognost. c. 1. n. 1, ubi textus originalis *Malum* exhibet pro *Peccatum* et *accidens* pro *incidens*. Attamen cfr. supra pag. 839, nota 5. — Pro in *quarta* (quae lectio etiam apud Gul. Mara habetur, hic q. 2.) codd. et primae edd. *in prima*.

[2] Aristot., VII. Metaph. text. 33. et X. text. 25. (VI. c. 10. et IX. c. 9.) dicit, quod definitio ita se habeat ad rem, sicut partes definitionis (genus et differentia) ad partes (si est compositum) definiti (scil. materiam et formam). Cfr. Porphyr., de Praedicab. c. *de Differentia*, et Boethii Comment. in hunc Porphyr. loc. De *minori* vide supra d. 34. a. 1. q. 2; d. 37. a. 1. q. 1. et a. 2. q. 1.

[3] Aristot., VI. Topic. c. 3. (c. 6.): « Nam nulla differentia est eorum quae secundum accidens insunt, sicut neque genus. Non enim contingit differentiam inesse alicui et non inesse ». Et aliquanto inferius: Et (ut simpliciter dicamus) secundum quaecumque alteratur habens, nihil eorum differentia illius est. — Pro *alternantur* cod. T *alterantur*.

[4] Aristot., VI. Topic. c. 3. (c. 6.) docet, differentias dividere genus, et ipsi appositas facere speciem. Cfr. X. Metaph. text. 24. (IX. c. 8.). — De *minori* vide supra d. 34. a. 2. q. 3. et d. 35. a. 1. q. 1. seq. — In conclusione codd. H K T X Z ee et alii perperam omittunt *non*.

[5] De praedicta duplici opinione vide supra d. 37. a. 1 q. 1. et a. 2. q. 1.

[6] Petr. Hispan., Summul. tr. de Praedicab., proposita divisione accidentium in separabilia et inseparabilia, etiam aliam accidentium divisionem adducit dicens: « Secunda divisio accidentium: aliud *commune*, ut album, nigrum; aliud *proprium*, ut album Socratis ». In qua oratione *commune* dicitur quod ad unum subiectum non est determinatum, sive quod pluribus subiectis potest convenire, ut albedo hominibus, lapidibus etc.; *proprium* vero quod uni per individuationem est appropriatum, ut albedo Socratis; vel, ut alii explicant, *proprium* est quod omnibus et solis individuis unius speciei et semper convenit, ut risibile homini. Aristot., I. de Anima, text. 3. (c. 1.) accidentia animae distinguit in ea, « quorum alia quidem *propriae passiones* [ut intellectus, voluntas] videntur, alia autem *communes* et animalibus propter illam inesse [ut sensus] ».

[7] Pro *respectu* cod. T *in ratione*, et paulo inferius idem cod. minus bene *quod non dicit* pro *quia non dicit*.

[8] Plurimi codd. cum primis edd. *sumi*. Paulo inferius pro *ex quarum comparatione* codd. H I T ee et alii substituunt *ex quarum operatione*, cod. U vero *ex quarum concursu et comparatione*.

gnoscit matrem, vel cum homo blasphemat Deum. Unde sicut inseparabiliter adhaeret *propria passio* subiecto, sic inseparabiliter adhaeret *malitia* huic actioni. Non est autem malitia *propria passio* huius actionis, tum quia non dicitur de ea *convertibiliter* [1], tum quia non dicit *positionem*, sed *privationem*.

Comparatio 3. et conclusio 2. Si vero comparetur malitia ad actionem, secundum quod *talis actio* est, sic potest habere rationem differentiae *essentialis*. Sicut enim albedo est essentialis homini albo, secundum quod est albus, quamvis non sit essentialis, secundum quod [2] homo; sic malitia est *essentialis* actioni malae, secundum quod mala. — Restrictio. Quamvis autem aliquo modo dicatur *essentialis*, non tamen dicitur *essentialis*, quia dicat veram essentiam, sed quantum ad modum se habendi. Et quoniam quaedam sunt nomina, quae imponuntur actionibus, non secundum quod sunt actiones tantum, sed secundum quod sunt deformes; hinc est, quod talia «mox nominata coniuncta sunt malo [3]»; et sicut castitas ponitur in genere boni essentialiter, sic adulterium et mendacium ponitur in genere mali essentialiter. Conclusio 3. In hoc enim non significatur, quod defectus sit essentialis *actioni*, sed quod defectus essentialis est actioni, secundum quod *defectiva*. Quod autem dictum est de malitia moris, hoc ipsum intelligendum est et de bonitate. — His visis, plana est responsio ad quaestionem et etiam ad obiecta. Concedo enim, quod haec divisio actionis non est per differentias essentiales et intrinsecas. Et rationes, quae hoc ostendunt, concedendae sunt.

Solutio oppositorum. 1. Ad illud quod obiicitur, quod accidens potest transmutari circa subiectum; dicendum, quod illud non habet veritatem in omni accidente nec Notandum. respectu cuiuscumque subiecti, sed respectu subiecti *permanentis et fixi*. Quando enim accidens comparatur ad aliquod *successivum*, hoc ipso, quod adhaeret ei, inseparabiliter adhaeret; quia illud statim transit in praeteritum et efficitur intransmutabile, et amplius idem numero resumi non potest [4]. Actus enim numeratur *subiecto* et *tempore* et *specie* sive termino; et ideo, sicut est alius actus, cuius est aliud principium et alius terminus; sic est alius actus, cuius est mensura aliud et aliud tempus, intercisione et renovatione facta in ipso actu: et ideo quamvis motui accidat *velox* et *tardum*, tamen motus, qui est *velox*, secundum eam partem, secundum quam est velox, nunquam potest esse *tardus*. Sic et in proposito est intelligendum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod accidentia sunt saltem separabilia intellectu [5]; dicendum, quod nunquam malitia sic adhaeret alicui actioni, quin *essentia* illius actionis possit praeter malitiam considerari. Notandum. Cum enim dico *actionem malam*, et dico *actionem*, et dico *defectum;* et utrumque per se divisim possum considerare. Similiter, cum dico *actionem huiusmodi*, et *actionem hanc*, duo dico, quia et monstro ipsam *substantiam* et etiam *accidentia*, sub quibus substantia ipsa oculis carnis vel mentis habet esse conspicua; et unum potest praeter alterum considerari et intelligi. Malitia autem non adhaeret inseparabiliter actioni huius substantiae vel illius ratione *substantiae substratae*, sed potius ratione *proprietatis vel qualitatis superadditae;* et sicut substantia illa poterat intelligi sine illa proprietate, sic et actio sine malitia.

3. Ad illud quod obiicitur, quod aliquis habitus est essentialiter bonus, et aliquis [6] est essentialiter malus; dicendum, quod etsi concedi possit, aliquem habitum essentialiter esse *bonum;* non tamen concedi debet, aliquem habitum essentialiter esse *malum*, secundum quod est habitus. Notandum. Nam *habitus*, secundum quod habitus, dicit ens et bonum. Quod ergo ipse obiicit de avaritia et lascivia, non valet, quia huiusmodi non sunt nomina habituum animae, secundum quod sunt *habitus*, sed secundum quod sunt *deformes* et *defectivi*. Licet autem malitia non sit essentialis habitui, secundum quod est *habitus*, potest tamen ei esse essentialis, secundum quod *defectivus*. Ita etiam contingit reperire circa actum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod bono in genere respondet bonum in specie, et malo in genere similiter; dicendum, quod malum in genere sive bonum non dicitur *proprie*, quod sit genus, sed propter quandam *conformitatem*, quam habet cum genere in hoc, quod dicit quandam potentiam indifferentem ad hoc, quod fiat meritorie vel demeritorie; et dum per circumstantias superadditas determinatur, quodam modo *specificatur* [7]. Non tamen malum, secundum quod malum, habet *species proprias*, pro eo quod privationes non sunt in genere nisi per quandam *reductionem*. Notandum. Unde specificatio et distinctio malorum aut attenditur ratione boni, quod privatur per malum, aut ratione boni, ad quod quis convertitur in actu peccati. Et huius signum est, quod peccata non distinguuntur penes aversionem, sed penes conversionem [8].

---

[1] Aristot., I. Topic. c. 4. ait: Proprium autem est quod non indicat *quid est esse* [essentiam], soli autem inest et conversim praedicatur de re.

[2] Codd. T bb et nonnulli alii hic inserunt *est*.

[3] Aristot., II. Ethic. c. 6; vide tom. I. pag. 32, nota 6.

[4] Cfr. I. Sent. d. 42. q. 3. in corp. et d. 44. a. 2. q. 1. Tria, quae requiruntur ad unitatem motus, docentur ab Aristot., V. Phys. text. 31. seqq. (c. 4.). — Paulo inferius pro *est mensura aliud et aliud tempus* edd., excepta 1, *est mensura alia et aliud tempus*, codd. T ee et alii *est mensura et aliud tempus*.

[5] Cod. T *secundum intellectum*, Vat. *in intellectu*. Pro *sunt* codd. V Z et ed. 2 *habent esse*, ed. 3 *possunt esse*, Vat. *dicuntur esse*. — De solutione huius obiect. cfr. supra d. 34. a. 2. q. 2; d. 35. a. 1. q. 1; d. 37. a. 1. q. 1. et a. 2. q. 1.

[6] In plurimis codd. et ed. 1 deest *aliquis;* in edd. 2, 3 desideratur *est essentialiter bonus, et aliquis*.

[7] Cfr. supra d. 36. dub. 5. De seqq. cfr. supra d. 34. a. 2. q. 3. ad 2. — Circa finem solut. Vat. et edd. 3, 4 omittunt *peccata*.

[8] Vide scholion ad praecedentem quaest.

QUAESTIO III.

Utrum divisio actionis per bonam et malam sit per differentias immediatas, an ponenda sit differentia tertia, videlicet actio indifferens.

Tertio quaeritur, utrum divisio actionis[1] per bonam et malam sit per differentias immediatas, an sit ponere per differentiam tertiam, videlicet actionem indifferentem. Et quod sit per differentias immediatas, videtur.

Ad oppositum.

1. Primae ad Corinthios decimo[2]: *Omnia in gloriam Dei facite;* et ad Colossenses tertio: *Omnia quaecumque facitis, sive in verbo, sive in opere, omnia in nomine Domini nostri Iesu Christi facite.* Aut igitur actio nostra *est* in gloriam Dei, aut *non.* Si *sic,* est bona; si *non:* ergo omittitur illud quod mandat Apostolus. Sed omittere facere quod praecipitur semper est peccatum: ergo omnis actio vel est meritoria, vel cum peccato: ergo nulla est indifferens. *Si tu dicas,* quod est *consilium;* hoc non videtur, quia consilium nec datur omnibus nec absolute, sed sub conditione[3], nec peccat quis nolendo facere consilium. Horum tria opposita reperiuntur in proposito: ergo non tenet rationem *consilii.*

2. Item, Matthaei duodecimo[4]: *De omni verbo otioso, quod locuti fuerint homines, reddent rationem in die iudicii;* sed «otiosum est, ut dicit Gregorius, quod caret ratione iustae necessitatis et intentione piae utilitatis»; sed omne verbum aut habet iustam necessitatem et piam utilitatem, aut caret illa: ergo omne verbum aut est bonum, aut otiosum; pari ratione et omne factum. Sed de omni otioso reddemus rationem; et non reddemus rationem nisi de malis: ergo omne verbum vel factum nostrum vel est bonum, vel malum.

3. Item, Bernardus[5]: «In via Dei stare retrocedere est»; sed qui facit actionem non meritoriam non procedit in via Dei in actione illa: ergo per illam actionem retrocedit. Et non retrocedit nisi per malam: ergo omnis actio vel est bona, vel est mala, et nulla indifferens.

4. Item, voluntates per actiones perveniunt ad retributiones; sed nihil est medium, quin omnis voluntas aut sit bona, aut mala[6]; nihil est medium inter retributiones, quin etiam omnes salventur, vel damnentur: ergo videtur, quod nihil est medium inter bonitatem et malitiam circa actiones nostras.

5. Item, Deus *est alpha et omega, principium et finis*[7]*;* sed quod non est *a Deo* sicut a principio privatum est ratione boni: ergo similiter, quod non est *ad Deum* sicut ad finem privatur ratione boni. Privatio autem boni nihil aliud est quam malitia: ergo quod non est ad Deum sicut ad finem est malum, et quod est ad Deum sicut ad finem est bonum; hoc constat. Sed omnis actio nostra vel est ad Deum sicut ad finem, vel non est ad Deum: ergo omnis actio nostra vel est bona, vel mala.

6. Item, cum voluntas nostra ex deliberatione facit aliquid, aut *quiescit* in creatura, aut *refert* ad Creatorem. Si *refert* ad Creatorem, bene facit; si *quiescit* in creatura, male agit et deordinatur, quia fruitur eo quo est utendum[8]: ergo videtur, quod voluntas in omni actione sua vel mereatur, vel demereatur.

SED CONTRA: 1. Ad Romanos septimo[9]: *Velle adiacet mihi* etc.; Glossa: «Est *velle* gratiae et *velle* vitii et *velle* naturae»; sed actio respondet voluntati: ergo inter actionem meritoriam et vitiosam cadit aliqua actio media: non ergo omnis actio voluntatis nostrae est mala, vel bona, sed quaedam indifferens. Fundamenta.

2. Item, levare festucam de terra nec est bonum in genere nec malum, nec etiam bonum ex

---

[1] Vat. et edd. 3, 4 apponunt *deliberativae.* Mox Vat. omittit *per* ante *differentiam tertiam.*

[2] Vers. 31. Alter Script. locus est loc. cit. v. 17. — Deinde post *Si sic* in cod. cc et ed. 1 habetur *ergo.*

[3] Matth. 19, 21: *Si vis perfectus esse, vade, vende* etc. — Paulo ante pro *nec datur omnibus* Vat. *nec datur de omnibus,* codd. F K (T a prima manu) Y ee et alii *nec datur hominibus.* Nescimus, an lectio genuina exhibuerit utrumque verbum, scil. *omnibus hominibus,* ut ex B. Albert., II. Sent. d. 40. a. 4. colligi posset, ubi legitur: nec hominibus quibusdam, sed omnibus. Post pauca pro *Horum tria opposita* cod. Q *Horum trium opposita,* cod. bb *Quorum contraria;* deinde pro *tenet rationem* Vat. *tenent ratione.*

[4] Vers. 36: Dico autem vobis, quoniam omne verbum otiosum, quod... rationem de eo in die iudicii. — Gregor., VII. Moral. c. 17. n. 58: Otiosum quippe verbum est, quod aut ratione iustae necessitatis aut intentione piae utilitatis caret. Cfr. Regul. pastor. p. III. c. 14, et I. in Evang. homil. 6. n. 6. — In prima conclusione Vat. et edd. 3, 4 voculae *ergo* adnectunt *si.*

[5] Epist. 254. n. 4: Quodsi studere perfectioni esse perfectum est, profecto nolle proficere deficere est... Vis ergo deficere?... vivere volo et manere in quo perveni, nec peior fieri patior, nec melior cupio. Hoc ergo vis quod esse non potest. Quid enim stat in hoc saeculo? etc. — Vat. verba Bernardi sic exhibet: *In via Dei stare et non progredi, retrocedere est.*

[6] Codd. cum primis edd. *aut est bona, aut est mala,* quae lectio recipi posset, si paulo ante pro *quin* exstaret *quia;* fortasse a librariis incuriosis *quia* mutatum est in *quin,* et indicativus in coniunctivum.

[7] Apoc. 1, 8; 21, 6; 22, 13. — Cfr. de hoc arg. supra d. 35. a. 2. q. 1. circa finem corp. — Paulo inferius pro *malitia* edd. praeter 1 *malum.* In fine arg. edd., excepta 2, cum nonnullis codd. repetunt *est.*

[8] Cfr. supra pag. 839, nota 4. — Paulo ante pro *male agit* ed. 1 *male facit.*

[9] Vers. 18. — Verba integra Glossae vide supra pag. 684, nota 3. — Circa finem arg. in codd. F K P Q T bb ee etc. et in ed. 1 desideratur *vel bona.*

circumstantia nec malum, similiter, quantum est de se, nec est meritorium nec demeritorium: si ergo bonum moris dividitur sufficienter per has tres divisiones, et nihil est in genere, quod non sit in specie [1]; videtur, quod talis actio non sit bona, vel mala, sed indifferens.

3. Item, aliquis comedit, ut satisfaciat appetitui naturali [2]; talis actio non est bona bonitate meriti, hoc constat, quia non fit propter Deum nec ad ipsum refertur; nec est mala malitia culpae, quia peccatum non concordat naturae, sed discordat; talis autem actio naturae est consona: ergo videtur, quod aliqua actio nostra medium teneat inter bonitatem et malitiam.

4. Item, si omnis actio nostra esset meritoria, vel demeritoria, cum in eo qui caret caritate, nulla sit meritoria, omnis eius actio esset mala: [3] ergo peccaret in hoc, quod vadit ad ecclesiam: ergo et in hoc, quod facit omnia alia opera: igitur nunquam se disponeret ad gratiam, immo disponendo magis se elongaret.

5. Item, nulla est actio bona et meritoria, nisi quae fit bona intentione et mediante illa refertur ad debitum finem [4]: ergo si omnis actio nostra esset bona vel mala, meritoria vel demeritoria, in omni actione et cogitatione nostra, quam in Deum non referimus, peccaremus: ergo vix esset aliquis, qui non peccaret millies in die, cum innumerabiles habeamus cogitationes et affectiones, in quibus nihil cogitamus de Deo; de illis maxime loquor, qui magis intendunt actioni quam contemplationi.

6. Item, sicut caritas est principium omnium bonorum, sic libido et concupiscentia est principium et causa omnium malorum [5]; sed multas actiones faciunt homines tota die, quas non faciunt nec ex libidine nec ex caritate, immo vel ex amore naturali, vel sociali, vel ex quadam urbanitate civili et consuetudine operandi: non ergo videtur, quod omnis actio voluntaria sit immediate bona, vel mala.

CONCLUSIO.

Actionis divisio per bonam et malam non est per differentias immediatas, cum tertium genus reperiatur operis, quod non est neque bonum neque malum, tam respectu sui generis quam respectu operantis.

Respondeo: Dicendum, quod cum quaeritur, utrum actio dividatur per bonum et malum, tanquam per differentias immediatas, est quaestio de actione voluntatis *deliberativae*, secundum quod deliberativa est; illa enim est, quae dividitur per bonam et malam [6]. Et quoniam de actione voluntatis deliberativae dupliciter est loqui, scilicet quantum ad *genus actionis*, et in comparatione *ad operantem*, dupliciter possunt istae differentiae ad actionem comparari: aut secundum *genus operis*, aut respectu *operantis*. — Si primo modo; sic planum est, quod non est divisio per immediata, immo inter actionem bonam et malam actionem indifferentem contingit reperire mediam. Et hoc manifestum est, quia, cum triplex sit differentia boni moris — quia est bonum *secundum se* sive principale, et bonum *ex circumstantia*, et bonum *in genere* — et econtra, cum triplex sit malum, videlicet malum *in genere*, et malum *ex circumstantia*, et malum *secundum se*; inter haec omnia contingit reperire medium. Nam inter bonum et malum *secundum se* quasi media sunt illa quae nec sunt bona secundum se, nec sunt mala secundum se, sicut sunt bona vel mala in *genere* vel *ex circumstantia*. — Inter bonum *ex circumstantia* et malum *ex circumstantia* media sunt tam *indifferentia* quam *bona et mala in genere*; omnia enim illa indifferenter possunt fieri bona vel mala ex circumstantia. — Inter bonum autem *in genere* et malum *in genere* cadit medium *indifferens simpliciter*, sicut velle comedere vel velle levare festucam de terra, quae non dicunt bonitatem moris, vel malitiam. — Et sic patet, quod divisio actionis per bonam et malam quantum ad *genus operis* non est per differentias immediatas, immo est reperire differentiam tertiam; et in hoc communiter omnes concordant.

Duplex sensus quaestionis.

Conclusio 1. quoad genus operis.

Triplex bonum et malum morale.

Si autem loquamur de bonitate et malitia actionis in comparatione ad *operantem*, sic sunt diversae opiniones. — Nam quidam dicunt, quod est divisio immediata; nihil enim facit homo ex deliberatione, quod Deus non reputet ei ad praemium, vel non imputet ei ad aliquod demeritum. Unde in die iudicii, ut dicunt, de omni actu deliberativo rationem reddemus. Et huic positioni videntur consonare verba Sanctorum, qui dicunt, quod sicut *non peribit capillus de capite*, nec momentum de tempore, de quo rationem non reddamus, sicut dicit Bernardus [7]. Et hoc idem videtur dicere Anselmus, quod exigetur a nobis omne tempus impensum, qualiter fuerit expensum. Et ipsa Veritas videtur huic

In comparatione ad operantem.

Opinio 1.

[1] Aristot., II. Topic. c. 2. (c. 4.) docet, esse « necessarium, de quibus genus praedicatur, et specierum aliquam praedicari », et IV. Topic. c. 1. ad discernendum, utrum genus alicuius sit bene assignatum, an non, hanc regulam proponit: « Rursum, si nullam specierum contingit participare quod positum est in genere. Nam impossibile est participare genus, quod nullam speciem participat, nisi aliqua secundum primam divisionem specierum sit, illae autem genus solum participant ». Et paulo post: Necessarium est, quod genus participat et specierum aliquam participare.

[2] Cfr. supra pag. 464, nota 7. et pag. 614, nota 5.

[3] Vide hic lit. Magistri, c. 1.

[4] Cfr. supra d. 38. a. 1. q. 1. seq. et. d. 40. a. 1. et 2. — Cod. T *ad bonum finem et debitum.*

[5] Vide supra pag. 150, nota 4. et pag. 721, nota 2. nec non pag. 845, nota 5. — Pro *et causa* cod. W *vel causa.* Mox pro *tota die* cod. T *quotidie.* Paulo inferius pro *et consuetudine* cod. cc et ed. 1 *vel consuetudine.*

[6] Vat. et edd. 3, 4 *per bonum et malum.*

[7] In opusculo a Gaufrido, Bernardi discipulo, composito et

consonare, cum dicit[1], quod de omni verbo otioso rationem reddemus. — Sed iste modus dicendi aut multum *ampliat* viam salutis, aut multum *coarctat.* Nam ad hoc, quod sit opus meritorium, aut dicent requiri *actualem* relationem illius operis ad Deum et *in particulari,* aut dicent, sufficere relationem *in habitu* et *in universali.* Si dicunt[2], quod requiritur relatio in *particulari,* nimis est arcta via salutis, quia tunc in omni opere, quod homo non refert *actualiter* in Deum, demeretur et peccat; quod valde *severum* est dicere. Si sufficeret intentio *habitualis* et *in universali,* tunc, quando aliquis proposuisset in corde suo servire Deo in principio anni vel mensis vel septimanae vel diei, omnia opera, quae postea faceret, etiam nihil de Deo cogitans[3], essent sibi meritoria. Sed si hoc dicatur, valde *ampliatur* et elargatur via salutis; et in hoc auctoritatibus Sanctorum obviatur, qui dicunt, eam esse valde arctam[4].

Non probatur.

Et ideo est alius modus dicendi, quodam modo magis temperatus, quam sit iste, videlicet quod quaedam sunt actiones voluntatis deliberativae, quae respiciunt ipsam *directe;* quaedam vero sunt, quae respiciunt ipsam, secundum quod *regit potentias naturales.* Prima operatio est *locutio,* quae quidem est *rationalis,* secundum quod ratione utitur; secunda vero est *comestio* vel *ambulatio* et consimiles. Dicunt ergo, quod circa illas operationes, quae respiciunt voluntatem *rationalem,* secundum quod rationalis est, non contingit reperire medium inter bonitatem et malitiam; circa *alias* vero contingit. Unde bene concedunt, quod non *omnis actio* deliberativa vel bona est, vel mala. *Locutio* autem *omnis* vel bona est, vel mala; aut enim est *utilis,* aut *otiosa;* et si *otiosa,* tunc est mala; si *utilis,* tunc est bona. Et propterea Dominus dixit, de *omni verbo* reddere rationem, non de *omni facto.* Et beatus Iacobus in Canonica sua[5] dicit, quod qui *in verbo non offendit, hic perfectus est vir.* Et propterea dicit quidam, quod «verbum prius debet venire ad limam quam ad linguam».

Opinio 2.

— Sed tamen adhuc iste modus dicendi non videtur plene satisfacere. Nam *velle cogitare* de veritate est actus voluntatis, secundum quod movetur *rationaliter;* et tamen frequenter homo cogitat de veritate, ita quod non refert ad Deum; et tamen durum est dicere, quod peccet. *Ulterius,* potest aliquis *loqui* alii ex naturali pietate vel ex civili urbanitate, sicut quando salutat hominem in via; et tunc valde durum est dicere, quod peccet; nec potest dici, quod omnis talis locutio sit meritoria. *Item,* si plus est *facere* quam *dicere,* potius reddemus rationem de *facto otioso* quam de *verbo.* Unde Sancti concludunt hoc *a minori* ex verbo Evangelii.

Non satisfacit.

Et ideo est tertius modus dicendi, quod in operibus voluntatis deliberativae est ponere *medium* inter malitiam et bonitatem. Nam quaedam actio a voluntate deliberativa procedens est *ordinata* in finem debitum, scilicet ad Deum; et haec quidem est *bona,* et si sit ex caritate, est *meritoria* vitae aeternae merito *condigni;* si autem fiat extra caritatem, meritoria est merito *congrui*[6]. Quaedam vero actio ex voluntate deliberativa procedens est *non ordinata;* et haec est divisio per immediata. Sed non omnis actio *non ordinata* ad Deum tanquam ad finem est mala, quia quaedam non ordinatur propter inordinatam *conversionem* ad creaturam, quaedam vero non ordinatur propter operantis *negligentiam,* quaedam vero non ordinatur propter operantis *infirmitatem et miseriam.* Prima differentia actionis *non ordinatae* est mala malitia *commissionis;* secunda est mala malitia *omissionis;* tertia vero neutro modo est mala, sed est *indifferens.* Talis autem actio est, quando quis facit aliquam operationem, ita quod circa creaturam non afficitur inordinate; nec tamen illam operationem comparat ad Deum, sed facit propter aliquem finem, qui respicit indigentiam naturae, ut cum aliquis ambulat, ut recreetur, vel comedit, ut reficiatur. Talis actio indifferens iudicatur, quia Deus nec illam remunerat nec imputat in culpam; et hoc, quia in tali actione non est malitia *commissionis,* quia non est inordinata delectatio[7]; nec etiam *omissionis,* non enim semper omittit homo, quando actiones suas non refert in Deum. Indulgetur enim naturae fragili et infirmae, ut multa possit talia facere; nec Deus requirit ab homine in tali statu distractionis et miseriae, quod omnia, dum facit, referat ad se; requirit tamen aliquando, quando est locus et tempus; et tunc si

Opinio 3.

Actio non ordinata tripliciter.

Conclusio 2.

inscripto « Declamationes ex S. Bernardi sermonibus » (inter opera Bernardi), c. 44. n. 54: Sede, computa, quid diebus singulis acquirere valeas, certus equidem, apud Deum nullum omnino bonum irremuneratum fore, et sicut non capillum de corpore, sic nec momentum de tempore periturum. — Locus Script. est Luc. 21, 18. — Verba Anselmi deinde citt. habentur in eius libro Meditationum, medit. 2. et sic sonant: O lignum aridum et inutile, aeternis ignibus dignum, quid respondebis in illa die, cum exigetur a te usque ad ictum oculi omne tempus vivendi tibi impensum, qualiter fuerit a te expensum? — Nomini *Anselmus* codd. V (W a secunda manu) addunt *in quadam oratione.* Paulo superius Vat. et edd. 3, 4 omittunt *sicut* ante *non peribit.*

[1] Matth. 12, 36. — Paulo inferius codd. X Z bis *diceret,* codd. C S *dicerent* pro *dicent.*

[2] Cod. D *Et sic, si dicunt,* cod. H *Si dicent.*

[3] Plures codd., inter quos F I Y, et ed. 1 *recogitans.* Mox pro *elargatur* (i. e. *amplificatur,* cfr. Du Cange, Glossar. etc.), quod auctoritate codd. et ed. 1 restituimus, Vat. *largatur.*

[4] Matth. 7, 14: Quam angusta porta et arcta via est, quae ducit ad vitam. Cfr. Hieron. et Beda in hunc loc.

[5] Cap. 3, 2. — Paulo superius pro *de omni verbo reddere* (edd. 2, 3 *redde)* Vat. *de omni verbo otioso reddetis.* — Seq. sententia, a quibusdam Hieronymo tributa, invenitur in Speculo monachorum, n. 1. et in opusculo: Octo Puncta perfectionis assequendae, n. 5. (inter opera Bernardi).

[6] Cfr. supra d. 27. a. 2. q. 2. in corp.

[7] Vat. cum edd. 3, 4 *dilectio.* Eaedem edd. aliquanto inferius pro *dum facit* substituunt *quae facit.*

homo non referat, omittendo peccat. — Concedendum est igitur, sicut rationes[1] ostendunt, quod divisio actionis per bonam et malam non est per differentias immediatas, pro eo quod inter has differentias contingit reperire medium, sive actio consideretur secundum genus operis, sive respectu operantis.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur de illo verbo Apostoli: *Omnia in gloriam Dei facite;* respondent aliqui, quod est *consilium*, aliqui, quod est *praeceptum*, aliqui, quod est *finis praecepti*, sicut illud[2]: *Diliges Dominum Deum tuum* etc. Omnibus autem praedictis modis praedictus sermo potest intelligi. — Potest enim accipi *affirmative*, vel *negative;* et *affirmative* dupliciter, quia hoc signum *omnia* potest ibi teneri *collective*, vel *distributive*.

Resp. triplex diversorum.

Conciliatio per triplicem distinctionem.

Si accipiatur *negative*, sic est *praeceptum*, et tunc est sensus: ita faciatis opera vestra, ut nihil faciatis contra gloriam Dei. — Si autem intelligatur *affirmative*, et hoc signum *omnia* teneatur *distributive* et *divisim;* tunc est *consilium* et admonitio. Admonet enim Apostolus secundum hunc sensum, quod quodlibet opus nostrum referamus in Deum; et de quolibet *divisim* possumus facere, et utile est nobis et expediens, si faciamus. Nullum enim est opus deliberativum, quod a nobis fiat, quod quidem non possimus facere propter Deum; et si hoc faceremus, melius faceremus, quam quando non referimus. — Si autem praedictus sermo teneatur *affirmative*, et hoc signum *omnia* teneatur *collective;* tunc nec est praeceptum nec consilium, sed *finis praecepti et consilii*. Ad hoc enim debemus tendere et hoc desiderare, quod ad talem statum perveniamus, quod omnes cogitationes nostras et affectus in Deum referamus; hoc autem tunc obtinebimus, quando *Deum ex toto corde diligemus*.

Resp. 1. Resp. 2. Resp. 3.

Et sic patet, quod ex illa auctoritate non concluditur, quod aliquis peccet, cum non refert opus suum in Deum *actualiter*. Nec valet illud quod obiicitur, quod non potest esse *consilium;* non enim hic accipimus *consilium proprie*, prout proponitur viris perfectis[3], sed vocamus hic *consilium* quamcumque *monitionem generalem*, quae viam expedit ad perveniendum in salutem, sicut sunt admonitiones Salomonis in libro Proverbiorum et consimiles hortationes ad bonum.

Notandum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod reddemus rationem de verbo[4] otioso; dicendum, quod *otiosum* non dicitur verbum, quia non sit ordinatum in finem solum, sed quia omni caret utilitate, dum tamen aliquam deberet habere; et inter *tale otiosum* et *meritorium* sive bonum cadit medium, quando aliquis facit aliquid, quod non est omnimoda utilitate privatum, nec tamen est ordinatum in Deum tanquam in finem ultimum; unde non dicitur homo esse otiosus semper, quando non laborat, sed tunc dicitur esse otiosus, quando non laborat et deberet laborare. Frequenter tamen illa verba, quae videntur esse inutilia, utilia fiunt, dum ordinantur ad recreationem aliquam spiritus et exclusionem acidiae; secundum quod refertur beatus Bernardus dixisse, cum quendam fecit cespitare: Otiosum, inquit, fuit factum, sed non otiose factum; fecerat enim hoc ad laetificandum illum quem viderat moestum.

Notandum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod in via Dei stare retrocedere est; dicendum, quod verum est, quando homo stat, cum deberet ambulare; et quantum ad illud tempus dicit Bernardus, quod non peribit momentum de tempore; et Anselmus, quod exigetur a nobis ratio, qualiter tempus fuerit expensum. — Si autem quaeratur, *quando;* hoc est difficile, immo impossibile est determinare, quia diversis personis diversimode se offert opportunitas exeundi in bonas operationes et in bonas affectiones et intentiones; et ideo Sancti, ut reddant nos sollicitos, terrent nos, et Dominus ipse, cum dicit[5]: *Quod uni dico omnibus dico: Vigilate.*

Quaest. incidens solvitur.

4. Ad illud quod obiicitur, quod non est medium inter voluntates et retributiones; dicendum, quod non est simile, pro eo quod omnis homo, qui nascitur, nascitur cum peccato, a quo non liberatur nisi per gratiam, et illa gratia amittitur per culpam. Unde necesse est, *voluntatem* esse gratam, vel odiosam. Et quia retributiones respondent personis, hinc est, quod omnes, qui non salvantur, damnantur[6], ita quod non est medium. Non sic autem est de *actione*, quia a voluntate, in qua est libido, potest aliqua actio exire etiam praeter libidinem morum. Unde sicut istud argumentum non valet: voluntas non potest *esse* sine libidine, vel gratia, ergo non potest *movere* sine libidine, vel gratia; sic nec argumentum prius dictum.

Notandum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod omne quod non est[7] a Deo, est privatum bono, ergo similiter omne quod non est ad Deum; dicendum, quod non est simile, quia ordinatio actionis ad Deum tanquam ad *causam efficientem*, vel ad principium attenditur non solum quantum ad *esse moris*, sed etiam quantum ad *esse naturae*, et ita respicit *esse;* ordinatio vero quantum *ad finem* respicit *bene esse*. Quamvis tamen[8] non sit medium inter *ens* et *non-ens*, est ta-

Notandum.

---

[1] Vat. cum edd. 3, 4 voci *rationes* addit *quaedam*, cod. N (a secunda manu, *primae*, codd. Y K et T a prima manu) post *rationes* interiiciunt *quae*.

[2] Deut. 6, 5; Matth. 22, 37.

[3] Cod. A *viris sanctis*, cod. V *viris iustis et perfectis*, edd. 1, 2 *iure praefectis*, Vat. et edd. 3, 4 *iurisperitis*.

[4] Vat. et edd. 3, 4 *de omni verbo*.

[5] Marc. 13, 37: Quod autem vobis dico, omnibus dico: Vigilate.

[6] Cod. W et ed. 1 *omnes aut salvantur aut damnantur*. Paulo inferius pro *morum* Vat. et edd. 3, 4 *moris*.

[7] Cod. T *quod est privatum*.

[8] Vat. cum uno alteroque cod. *autem*.

men medium inter *bene esse* et *male esse moris*, pro eo quod bonitas moralis non se extendit ad omnes actiones, sicut bonitas naturalis.

6. Ad illud quod obiicitur, quod si voluntas aliquid facit, aut quiescit in creatura, aut refert ad Deum; dicendum, quod *quiescere* dicitur aliquid alicubi dupliciter: aut quia sistit ibi tanquam in ultimo fine; et tunc est actio mala malitia mortalis peccati, quando scilicet voluntas ponit creaturam sibi pro fine ultimo et principali; aut quia sic ibi sistit, non quia ibi ponit ultimum finem, sed quia non ulterius tendit. Et hoc potest esse tripliciter, sicut dictum est supra: aut ex aliqua inordinata affectione, qua illi rei alligatur; aut ex negligentia et torpore, quo negligit referre, cum posset et deberet; aut quia ex quadam imbecillitate et infirmitate aggravatur, ut difficile sit sibi omnes actiones suas in Deum convertere. Et primis duobus modis est peccatum, tertio vero non.

Duplex quiescere.

Subdistinctio.

Notandum est tamen, quod ad hoc, quod aliqua actio sit meritoria, non oportet, quod semper quis eam referat *actualiter* in Deum, sed sufficit relatio *habitualis*. *Habitualem* autem relationem voco, non quia habeat caritatem, per quam sit habilis ad referendum; sed quia in primordio operationis *illius* vel *alterius* ad quam illa consequenter se habet, intentionem habet ad Deum directam. Unde si aliquis intendit dare pro Deo centum marcas et incipit dare et cogitat de Deo in prima marca, et in aliis non cogitat; nihilominus tamen omnes dationes illae sunt ei meritoriae et fructuosae. Si autem opus *alterius generis* inciperet, oporteret, quod intentio renovaretur ad hoc, quod hoc [1] opus esset meritorium. — Per hunc etiam modum intelligitur esse in viris religiosis, qui in principio ex caritate devoverunt portare religionis pondus. Quidquid enim faciunt, quod ad suae religionis observantiam spectat, ex prima intentione est eis meritorium ad salutem, nisi forte, quod absit, contraria intentio superveniat. In aliis autem, quae ad religionem non spectant, secus est, quia illa intentio non se extendit ad alia *habitualiter*. Et ideo non est parvae securitatis et utilitatis religionem introire [2].

Quid auctori sit intentio habitualis.

Applicatur ad Religiosos.

Fuerunt tamen qui dixerunt, quod *habitualis* intentio solum sufficit ad meritum *satisfactionis*. Opus enim est *satisfactorium*, si fiat in caritate; ad hoc autem, quod opus sit *meritorium vitae aeternae*, dicunt necesse esse, concurrere actualem intentionem, quia nullum opus est meritorium, nisi fiat a caritate actualiter movente. — Probabilius tamen est dicere, sicut dictum est, quod ad utrumque sufficiat relatio *habitualis*. Relationem autem *habitualem* voco, non qua quis in generali refert ad Deum omnia opera diei vel anni, sed qua quis refert aliquod opus [3] ad Deum, ita quod opus sequens directam habet ad opus primum ordinationem et consequentiam; sicut est in illo qui dat centum marcas, vel intendit ire ad sanctum Iacobum; in aliis autem non habet locum. — *Habitualem* etiam intentionem sive relationem voco, quando, non praecogitato in actu ut tunc fine ultimo sive Deo, ex sola boni operis consideratione, ipsa caritas prompta, vel aliqua alia virtus caritate informata ad ipsum bonum opus inclinat; sicut vir obediens meretur obediendo praelato sibi praecipienti, etiamsi nihil de Deo cogitet, sed solum consideret, quod bonum est obedire.

Aliorum opinio.

Est minus probabilis.

Additio notanda.

SCHOLION.

I. Incidit hic celebris controversia, praecipue inter scholas S. Thomae et Scoti agitata, utrum admittendi sint actus *humani* i. e. deliberati et liberi, qui proprie sint *indifferentes* sive nec moraliter boni nec mali. Ut certa ab incertis vel controversis secernantur, praenotandae sunt duae distinctiones, communiter receptae, altera scilicet circa *actus*, qui considerari possunt vel quoad *speciem* (« genus operis », ut dicit Bonav.), vel *in individuo* (« respectu operantis »); altera circa *bonitatem*, cum quaestio institui possit vel quoad bonitatem *ordinis naturalis* sive de actibus naturaliter *honestis*, vel *inhonestis*, vel quoad bonitatem *ordinis supernaturalis* sive de actibus *meritoriis*, vel *demeritoriis*. Deinde observamus:

1. Communiter (si excipias paucos posteriores Scotistas) conveniunt doctores cum S. Thoma et Bonaventura, quod admittendi sint actus indifferentes in *specie*. Nec Scotus contradicit, quidquid nonnulli dixerint, sed potius hoc confirmat, ut apparet legenti quae dicit in utroque Scripto, hic q. unica, et d. 40. q. unica n. 3.

2. Loquendo de actibus *meritoriis*, vel *demeritoriis* concedendum est, quod saltem in peccatoribus et infidelibus possint esse actus, qui proprie nec meritorii nec demeritorii sint, sed tantum naturaliter honesti. Reprobatae enim sunt Baii propositiones, n. 25: « Omnia opera infidelium sunt peccata et philosophorum virtutes sunt vitia »; et n. 35: « Omne quod agit peccator vel servus peccati, peccatum est » (cfr. supra d. 28. a. 2. q. 2. 3.). Etiam quoad opera iustorum multi theologi docent, ea non esse *meritoria*, si non adsit saltem *virtualis* relatio ad Deum, quin tamen semper *peccata* sint.

3. Quoad actus *in individuo* Scotus (loc. cit.) dicit, « *probabile videri* » (ibid. n. 4.), actus *singulares* dari posse indifferentes; et explicite hanc indifferentiam asserit esse tum quoad bonitatem simpliciter *moralem*, tum quoad bonitatem *meritoriam*, vel malitiam *demeritoriam*. — S. Bonav. hic directe loquitur tantum de actibus *meritoriis*, vel *demeritoriis*; tamen rationes ab ipso adductae et quaedam locutiones, praesertim in solut. ad 5. et 6, satis manifestant, eum tenere sententiam Scoti etiam quoad dictam controversiam, quae proprie est de *moralitate* actuum in ordine naturali. Scotum quoque sic nostrum Doctorem intellexisse, concludi potest ex eo, quod lectorem suum ad ipsum relegat (hic q. I. n. 2.) dicens: « quaere Bonaventuram ». — Econtra S. Thom. cum B. Alberto et Ægidio R. multisque recentioribus negat, dari actus deliberatos moraliter indifferentes in individuo, et addit (II. Sent. d. 40. a. 5.): « In eo qui caret gratia, indifferens est [actus] ad meritum et demeritum; sed in illo, qui gratiam habet, oportet vel meritorium, vel demeritorium esse; quia, sicut malus erit demeritorius, sic

[1] Codd. F bb et nonnulli alii omittunt *hoc;* Vat. et edd. 3, 4 pro *quod hoc* exhibent *ut*.

[2] Edd., excepta 1, *intrare*. Subinde pro *Fuerunt* cod. bb *Sunt*.

[3] Cod. T adiicit *bonum*.

etiam bonus erit meritorius». Huic autem propositioni, quod in habente gratiam omnis actus moraliter bonus sit etiam meritorius, a non paucis contradicitur, et data opera contra eam et additas probationes arguit Durand. (II. Sent. d. 40. q. 2.), licet (ibid. q. 1.) in aliis satis conveniat cum S. Thoma. De argumentis Durandi in hac parte Dionys. Carth. (II. Sent. d. 40. q. 3. in fine) iudicat, eum arguere, « ut apparet, satis idonee. Positio demum Bonaventurae rationabilior esse videtur ». — Petr. a Tar. in hac controversia utramque opinionem ponit, nihil decidens; similiter Richard. a Med., qui tamen putat, probabiliorem esse sententiam S. Thomae.

II. Multum etiam disceptatum est de interpretatione verbi Apostolici (I. Cor. 10, 31.): *Omnia in gloriam Dei facite*, de quo agit S. Bonav., hic solut. ad 1, et S. Thom., loc. cit. ad 7. Conveniunt autem Ss. Doctores in his quae sequuntur, et quidem etiam in usu verborum: 1. Si intelliguntur ista verba *negative*, id est, nihil *contra* Deum faciendum; tunc exprimunt *praeceptum*. — 2. Si *affirmative* et *distributive* et *divisim* (quoad singulos actus), et quidem ita, ut *actualis* ordinatio in Deum coniuncta sit cuilibet actioni; tunc est *consilium*. — 3. Si *affirmative* et *collective*, ita ut *nullum* sit opus, quod non actualiter ordinetur in Deum; tunc est *finis praecepti*, et ita fit a Sanctis in caelo. — 4. His addit S. Thomas (ibid.): si intelliguntur *affirmative* et de ordinatione in Deum, « non quidem in *actu*, sed in *virtute* »; tunc adhuc *praeceptum* est. De hoc quarto principio S. Bonav. hoc quidem loco tacet, sed de eo loquitur in solut. ad 6, ubi intentionem *actualem* atque *habitualem* distinguit. Ex ipsis eiusdem verbis apparet, eum vocare *habitualem* intentionem eandem, quam nostra aetate vocamus *virtualem*, quem usum illa aetate etiam alii, et interdum ipse S. Thomas sequebantur (cfr. S. I. II. q. 88. a. 1. ad 2, III. q. 64. a. 8. ad 3.). Patet etiam, in genere esse *praeceptum* affirmativum actus suos saltem *virtualiter* referre in Deum; et quaestionem versari tantum circa hoc, utrum hoc praeceptum distributive ad *omnes actus* spectet. Seraphicus autem admittit hic quandam excusationem « ex imbecillitate et infirmitate », iuxta suam sententiam, quod aliqui deliberati actus singulares possint esse indifferentes quoad meritum et demeritum. Insuper idem ordinationem *virtualem*, quam vocat habitualem, magis restringit, dum S. Thomas ad plura eam extendere videtur. Hinc est etiam, quod S. Bonav. in praecedente articulo non *omnibus* bonis operibus, factis in statu gratiae, profectum in merito attribuit.

Ut autem recte de tota hac controversia iudicetur, pensandum est, S. Bonaventuram rem iudicare magis sub ratione *practica*, et quidem praecise quoad actus *meritorios* et *demeritorios*, S. Thomam vero sub ratione *speculativa* et quoad actus secundum *naturalem honestatem*. Accedit, quod ipse Scotus suam opinionem profert tantum ut *probabilem*.

III. Praeter citatos locos: Alex. Hal., S. p. III. q. 35. m. 3. (ubi quaestionem breviter solvit secundum opinionem S. Bonav.) et q. 60. m. 1. (de praecepto bonae intentionis). — S. Thom., Comment. loc. cit., S. I. II. q. 18. a. 8. 9; de Malo, q. 2. a. 5. — B. Albert., II. Sent. d. 40. a. 3. 4. — Petr. a Tar., II. Sent. d. 40. q. 2. a. 3. — Richard. a Med., II. Sent. d. 40. a. 2. q. 3. — Ægid. R., II. Sent. d. 40. q. 2. a. 3. — Biel, de hac et seqq. qq. hic q. unica.

ARTICULUS II.

De comparatione actionis malae ad voluntatem.

Consequenter quaeritur circa secundum principale, scilicet de comparatione actionis malae ad voluntatem. Et circa hoc quaeruntur tria.

Primo quaeritur, utrum omne peccatum actuale, tam mortale quam veniale, sit voluntarium.

Secundo quaeritur, utrum omne peccatum mortale sit circa voluntatem sicut circa subiectum.

Tertio quaeritur, utrum puniri, sicut etiam peccare, sit ipsius voluntatis proprium.

QUAESTIO I.

Utrum omne peccatum actuale sit voluntarium.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum omne peccatum actuale sit voluntarium; et cum certum sit de mortali, quod sic, quaeritur de veniali. Et quod omne peccatum veniale sit voluntarium, videtur.

1. Sicut dicit Augustinus, et habetur in littera[1]: Fundamenta. « Usque adeo peccatum est voluntarium, ut nullo modo sit peccatum, nisi sit voluntarium »: ergo si peccatum veniale peccatum est, ergo necesse est, ipsum esse voluntarium. *Si tu dicas*, quod omne peccatum est voluntarium, aut voluntate propria, aut voluntate Adae, et veniale est peccatum, quia voluntarium voluntate Adae; *obiicitur* contra hoc: quia, si ad rationem peccati venialis sufficit, quod sit voluntarium voluntate Adae; cum illud peccatum, quod Adam transfudit, in nobis[2] sit peccatum originale, veniale peccatum esset originale. Quodsi hoc est falsum, restat, quod et primum.

2. Item, motus inordinati et ad illicita, qui dicuntur esse in nobis peccata, non sunt peccata nec in parvulis nec in furiosis; hoc autem non est, nisi quia non moventur usu rationis et voluntatis[3]: ergo videtur, quod huiusmodi peccata sint in nobis voluntaria voluntate propria.

3. Item, quando stomachus exinanitus ante horam comestionis appetit comedere, nulla est ibi culpa, quamvis sit ille appetitus immoderatus et ad illud quod non licet tali tempore; hoc autem non est,

---

[1] Hic c. 3. — In codd. T W et nonnullis aliis deest conclusio: *ergo si peccatum veniale... esse voluntarium.*

[2] In Vat. et edd. 3, 4, ubi cum interpunctione etiam sententia mutata est, legitur sic: *quod Adam transfudit in nos, sit* etc. Pro *transfudit* codd. F H T et alii plures *transfundit.*

[3] Cfr. supra pag. 525, nota 6. — De motibus inordinatis cfr. supra d. 21. a. 2. q. 3. schol. et ibid. dub. 4.

nisi quia motus ille inest de necessitate: ergo videtur, quod ad hoc, quod aliquis motus ad illicitum sit veniale peccatum, necesse sit, ipsum esse voluntarium.

4. Item, omne quod quis facit, aut facit *naturaliter,* aut facit *voluntarie,* aut *violenter:* si igitur venialia committimus, aut ergo per *violentiam,* aut per *naturam,* aut per *voluntatem.* Si per *violentiam:* ergo nulla est ibi culpa. Si per *naturam:* similiter, quia in his quae naturaliter fiunt [1], non est culpa: ergo si peccatum veniale culpa est, necesse est, quod sit a *voluntate.*

5. Item, demonstrato aliquo veniali, aut *potest* aliquis vitare hoc peccatum, aut *non potest.* Si *non potest,* et « nullus peccat in eo quod vitare non potest » [2]: ergo committendo hoc peccatum, non peccat. Si *potest* vitare; et quod committimus, potentes vitare, committimus voluntarie: ergo etc.

Ad opposi-tum.

Sed contra: 1. Proverbiorum vigesimo quarto [3]: *Septies in die* etc.; Glossa: « Singulis diebus per necessitatem vel fragilitatem carnis, vel volentes, vel inviti peccamus ». Si ergo peccamus venialiter, velimus nolimus; videtur, quod non omne peccatum veniale voluntarium sit.

2. Item, Augustinus in libro Retractationum [4]: « Sunt, inquit, quaedam necessitate facta improbanda, ut qui vult recte facere, et non potest. Unde est illud Apostoli: *Non quod volo, hoc facio bonum, sed quod odi malum*»; sed talia sunt peccata venialia: ergo aliqua venialia sunt de necessitate, non ergo a voluntate.

3. Item, Augustinus decimo nono de Civitate Dei [5]: « Nonnullum vitium est, cum *caro concupiscit adversus spiritum*»; sed caro concupiscit adversus spiritum frequenter, ipso nolente, sicut in littera habetur: ergo velit nolit, homo peccat venialiter: non ergo omne peccatum veniale est voluntarium. *Minor* probatur in littera: « Ille qui, concupiscente adversus spiritum carne, non ea quae vult, facit, concupiscit quidem nolens, et in eo facit quod non vult ».

4. Item, peccata venialia sunt in nobis ex repugnantia sensualitatis ad rationem, et etiam ex surreptione, sicut sunt primi motus; sed velimus nolimus, est in nobis repugnantia sensualitatis, et multi etiam motus inordinati ex surreptione surgunt. Si igitur voluntas non potest sensualitatem domare, et quod est ex surreptione praevenit voluntatem; videtur, quod peccata venialia, quae sunt primi motus, non sunt voluntaria [6].

5. Item, aut aliquod peccatum veniale est *involuntarium,* aut *non.* Si *sic;* habeo propositum; si *non:* igitur omne peccatum veniale est voluntarium. Sed omne voluntarium per voluntatem vitari potest: ergo per voluntatem potest quis vitare omne veniale peccatum: igitur potest quis cavere, ut nunquam peccet venialiter. Si igitur hoc est impossibile, quod aliquis diu vivat in hac carne, quin committat aliquod veniale [7]; videtur, quod necessarium sit ponere, aliquod veniale peccatum non esse voluntarium.

CONCLUSIO.

Omne peccatum actuale est voluntarium vel simpliciter, vel secundum quid, ut aliqua venialia.

Triplex vo-luntarium.

Respondeo: Dicendum, quod voluntarium potest aliquid dici tripliciter: aut voluntate *aliena,* aut voluntate *propria,* aut partim voluntate *aliena,* partim voluntate *propria.* Et secundum hunc triplicem modum dicendi voluntarium, triplex est differentia peccati.

Triplex di-ferentia pec-cati.

Peccatum namque originale voluntarium est, sed non voluntate eius *in quo* est, sed voluntate eius *a quo,* scilicet Adae. Adam enim voluntaria transgressione corrupit se et totam posteritatem [8]. — Voluntarium autem voluntate *propria* est peccatum actuale mortale; hoc quidem genere peccati nullus peccat nisi consentiens. — Voluntarium autem *medio* modo, scilicet partim voluntate *propria,* partim voluntate *aliena,* est veniale peccatum, illud maxime, quod consurgit ex repugnantia carnis ad spiritum, vel ex corruptione [9] virium animae. Hoc inquam peccatum, quia partim est a voluntate *aliena,* partim a voluntate *propria,* ideo quodam modo secundum Augustinum tenet rationem *poenae,* quodam

Conclusio

Conclusio

Sententia Augustini.

[1] Cod. T *sunt.*

[2] August., III. de Lib. Arb. c. 18. n. 50. Cfr. supra d. XXVIII. lit. Magistri, c. 3. et ibid. dub. 3.

[3] Vers. 16. Vulgata omittit *in die.* — Glossa deprompta est ex Beda super hunc loc. et habetur apud Strabum et Lyranum. — Mox pro *velimus nolimus,* quod habent plurimi codd. et ed. 1, in Vat. aliisque edd. et codd. *vel velimus, vel nolimus.*

[4] Libr. I. c. 9. n. 5, et III. de Lib. Arb. c. 18. n. 51. Cfr. supra d. XXXVI. lit. Magistri, c. 5, et ibid. dub. 4. — Verba Apostoli habentur Rom. 7, 19.

[5] Cap. 4. n. 3, ubi ostendens, ipsam virtutem in hac vita propter conflictum cum vitiis imperfectam esse, ait: Neque enim nullum est vitium, cum sicut dicit Apostolus (Gal. 5, 17.): *Caro concupiscit adversus spiritum,* cui vitio contraria virtus est, cum, sicut idem dicit: *Spiritus concupiscit adversus carnem* etc. — De *minori* eiusque probatione, quae delibata est ex August., I. Retract. c. 13. n. 5, vide hic lit. Magistri, c. 3.

[6] Cfr. supra lit. Magistri, d. XXIV. c. 9. et 12. atque ibid. Comment. p. II. a. 3. q. 1.

[7] August., in Epist. Ioan. tr. 1. n. 6: Non potest homo, quamdiu carnem portat, nisi habere vel levia peccata. Cfr. supra pag. 685, nota 5. — Paulo superius pro *ut nunquam* codd. O S *ne unquam.* Dein pro *venialiter* codd. V X Z *voluntarie.*

[8] De quo vide supra d. 30. a. 1. q. 2. — Aliquanto superius pro *modum dicendi* Vat. *modum distinguendi,* et paulo inferius eadem Vat. verbis *hoc quidem genere* praefigit *et.*

[9] Quamvis plerique codd. primaeque edd. exhibeant *vel corruptionis,* tamen lectio Vat. nobis facilior visa est eamque retinuimus.

modo rationem *culpae*. Propterea dicit Augustinus[1]: «Quia homo non voluit vitare peccatum, dum valuit, inflictum est, ut non possit, dum velit». Voluntarium, inquam, dicitur per comparationem ad voluntatem *Adae*, quia Adam deliberative voluit; unde et corruptio subsecuta est, ex qua oriuntur in nobis motus inordinati, qui dicuntur esse peccata venialia. Voluntarium autem voluntate *propria*, sive peccantis, non est *omne* peccatum veniale *simpliciter*, sed *secundum quid*. Illud enim est voluntarium *simpliciter*, quod est a voluntate praeambula et movente. Illud autem, quod oritur voluntate concomitante et non *prohibente* vel *praecavente*, dum possit *prohibere* vel *praecavere*, dicitur voluntarium quodam modo sive *interpretative*, pro eo quod talis deordinatio voluntati imputatur. Et hoc modo saltem omne peccatum veniale dicitur voluntarium, quia nemo peccat venialiter, nisi cum habet voluntatis usum; nemo etiam venialiter peccat in eo quod nullo modo potest *prohibere* nec etiam potuit *praecavere*. Venialia enim peccata etsi *omnia* non possint *praecaveri* nec *prohiberi*, *nullum* tamen est singulare peccatum, quod non possit *prohiberi*, vel quod saltem non potuerit *praecaveri*. Licet enim aliquis sit status, in quo necesse est, aliquem cadere in aliquod peccatum determinatum, illum tamen statum potuit quis *praecavere;* et ideo, si non praecavit, voluntati eius imputatur, quamvis tunc illud prohibere non possit[2]. — Concedendae sunt igitur rationes ostendentes, quod omne peccatum actuale est voluntarium. Nam mortale est voluntarium simpliciter, veniale autem vel est voluntarium *simpliciter*, sicut illud quod fit ex deliberatione, ut mendacium iocosum; vel *secundum quid* sive quodam modo, sicut illud quod fit ex surreptione, sicut sunt primi motus.

Conclusio 3. Conclusio 4. Epilogus.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod singulis diebus inviti peccamus; dicendum, quod in Glossa illa dicitur aliquis invitus peccare non per privationem voluntatis omnimodam, sed per privationem voluntatis plenae sive complacentiae. Et hoc quidem verum est, quod frequenter inviti peccamus, et nobis displicet, quod sic inordinate movemur; si tamen bene praecavissemus, in hunc actum vel illum non incidissemus, licet non sic possimus praecavere, quin in aliquod cadamus; sicut exemplum ponitur in nauta, qui[3] potest praecavere et custodire, ne aqua per aliquod foramen determinatum ingrediatur; non tamen potest facere, quod per nullum habeat ingressum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod quaedam necessitate facta sunt improbanda; dicendum, quod Augustinus loquitur de necessitate venialium, non quantum ad hoc veniale vel illud *determinate*, sed *generaliter* quantum ad peccata venialia, vel etiam quantum ad aliquod genus venialis peccati; sicut videmus in iuvene et forti, quod nunquam potest omnino vitare motus carnis, licet possit hac hora vel illa, vel hunc motum vel illum vitare. Et quia nihil impedit, quod sit *necessitas* quaedam in *universali*, et *voluntas* quodam modo in *particulari;* ideo auctoritas illa non obviat his quae dicta sunt. Notandum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod nonnullum vitium est, cum caro concupiscit adversus spiritum; dicendum, quod verum est. — Sed quod subiungit, quod necessarium est concupiscere; dicendum, quod verum est de concupiscentia, loquendo *generaliter;* de concupiscentia vero *huius* vel *illius*, *hoc tempore* vel *illo*, non est verum. Et quod dicit Augustinus, quod concupiscit nolens; et Apostolus[4]: *Quod nolo malum, hoc ago;* non privat omnimode voluntatem, sed hoc privat, quod voluntas non est ibi movens principale.

4. Ad illud quod obiicitur, quod primi motus sunt ex surreptione et ex rebellione; iam patet responsio per ea quae dicta sunt. Verum est enim, quod prohiberi, vel praecaveri non possunt *generaliter*, ita quod nullus insurgat; *quilibet* tamen per se praecaveri potest. Unde et huius signum[5] est, Notandum. quia nos non ponimus, peccatum esse circa primos motus nutritivae, sicut generativae; actus enim nutritivae necessarius est ad salutem nutriti, non autem actus generativae; licet et alia ratio possit as- Alia ratio. signari: quia nutritiva est *corrupta* tantum, generativa *corrupta* et *infecta*[6]. Prima tamen ratio melius valet. Nam, sicut vult Augustinus in primo de Civitate Dei[7], si aliqua mulier corrumpatur violenter, si omnino repugnat, absque omni culpa est; et tamen

---

[1] Libr. III. de Lib. Arb. c. 18. n. 52: Illa est enim peccati poena iustissima, ut amittat quisque quo bene uti noluit, cum sine ullo posset difficultate, si vellet. Id est autem, ut qui sciens recte non facit, amittat *scire*, quid rectum sit; et qui recte facere, cum posset, noluit, amittat *posse*, cum velit. — Pro *Quia homo* codd. H V Y ee et nonnulli alii *quod homo*, et subinde pro *non voluit* codd. F V atque ed. 1 *noluit*.

[2] Cfr. hic lit. Magistri, c. 3. — Paulo ante pro *imputatur* cod. T *imputabitur*. Paulo inferius pro *ostendentes*, quod verbum multi codd. nec non primae edd. omittunt, cod. V *quae ostendunt*.

[3] Codd. T bb et alii *quod*. Paulo inferius Vat. cum edd. 2, 3 omittit *per* ante *nullum*.

[4] Rom. 7, 19. — Dictum Augustini vide supra in ipsa 3. obiectione, ad quam hic respondetur. — In principio huius solut. ante *nonnullum vitium* Vat. cum pluribus codd. perperam inserit *non*.

[5] Complures codd., inter quos L O R W, *ratio*. In Vat. et edd. 2, 3, 4 legitur: *Et ratio huius est*, in codd. C K S T ee: *Unde et huius est* (omissa voce *signum*). Paulo superius post *insurgat* cod. K supplet *motus*.

[6] Vide supra d. 31. a. 1. q. 3.

[7] Cap. 25: Quodsi illa concupiscentialis inobedientia, quae adhuc in membris *moribundis* habitat, praeter *nostrae* voluntatis legem quasi lege sua movetur, *quanto magis* absque culpa est in corpore non consentientis, *si absque culpa est in corpore dormientis?* — Codd. F X bb in testimonio Augustini ante ultima verba *non consentientis* interserunt *dormientis*, *quanto magis est absque culpa in corpore*. Vat. hoc testimonium sic reddit: Si illa... inobedientia, *quod* adhuc... voluntatis legem, *quia* lege sua movetur, ab *omni* culpa *immunis* est in etc.

a delectatione omnino immunis non est. Ait enim sic: «Si illa concupiscentialis inobedientia, quae adhuc in membris habitat, praeter voluntatis legem quasi lege sua movetur, et absque culpa est in corpore non consentientis». Ex hoc patet, quod si venialia rationem culpae habent, hoc est, quia a voluntate in *particulari* et *divisim* vitari et praecaveri possunt.

5. Ad illud quod obiicitur, quod si potest vitari hoc et illud, et sic de singulis, ergo omne; dicen-
Distinctio. dum, quod haec est duplex: iste potest vitare omne peccatum veniale, sicut haec: iste potest vincere omnem hominem: aut quia potentia vitandi, vel vincendi comparatur ad obiectum *coniunctim*, vel *divisim*. Si *divisim;* sic vera est ista: iste potest vitare vel praecavere omne veniale peccatum, quia non est dare aliquod, quod non posset[1] vitari. Si autem *coniunctim;* tunc est falsa; est enim sensus, quod possit facere, ut omnino sit absque veniali peccato; et in hoc sensu dicitur, quod non possu-
Notandum. mus omnia peccata venialia vitare. — Nec valet ratio illa: possum vitare hoc et illud et illud, ergo omnia simul; immo est ibi *figura dictionis*[2], sive ex diversa suppositione huius quod dico *veniale*, sive potius, quia proceditur a pluribus determinatis suppositionibus huius verbi *potest* ad unam; sicut si argueretur: iste potest ferre hunc lapidem et illum et illum, et sic usque ad decem lapides: ergo potest ferre hos decem lapides; et sicut si diceretur: homo est Socrates, homo est Plato: ergo homo est Socrates et Plato. Praemissae sunt verae, et conclusio falsa, et proceditur a *pluribus* suppositionibus *determinatis* ad *unam*. Suppositio autem *determinata* dicitur, quando terminus non confunditur, Quid suppositio determinata. sed debet reddere locutionem veram pro uno, sicut est, cum dicitur: homo currit. Sic et in proposito intelligendum est, quia hoc verbum *potest*, prout accipitur respectu omnis venialis *coniunctim*, respicit omne veniale tanquam obiectum unum, et dicit unam perfectam potentiam excedentem et vincentem omnem impulsum ad veniale peccatum; sicut si diceretur: iste potest vincere decem homines, vel ferre decem lapides. — Et sic patet, quod ille processus non tenet, quia non servatur ibi lex illationis rectae.

SCHOLION.

I. Extra controversiam est, quod peccatum, quatenus habet rationem *culpae*, non potest esse nisi circa ea quae in dominio voluntatis sunt. Hoc autem variis modis intelligi potest, unde S. Doctor (hic dub. 3.) distinguit novem gradus *voluntarii*. Quo sensu peccatum *originale* dici possit voluntarium, scilicet voluntate *alterius* personae, quae fuit caput generis humani, explicatum est supra d. 30. a. 1. 2. et d. 31. a. 1. 2. — De peccatis mortalibus et illis venialibus, quorum *proxima* et *immediata* causa et *divisim* et *coniunctim* est libera voluntas, nulla est difficultas, sed tantum de peccatis venialibus, quae quidem *divisim* et *in particulari* possunt *praecaveri*, non autem *universaliter* et *coniunctim*. Haec difficultas egregie hic explicatur, consentientibus aliis magistris (cfr. Conc. Trident. Sess. VI. c. 11.).

Alex Hal., S. p. II. q. 108. m. 1. a. 2. — S. Thom., hic q. 2. a. 1; S. I. II. q. 109. a. 8, q. 77. a. 1. seqq. — B. Albert., hic a. 9; S. p. II. tr. 18. q. 115. a. 2. partic. 1. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. — Ægid. R., hic q. 2. a. 1. — Durand., hic q. 2. — Dionys. Carth., hic q. 2.

II. Quoad sequentem quaest. vide supra d. 39. dub. 1, ubi duplex ratio affertur, quare malitia (culpa) spectet ad actus *voluntatis*, non vero aliarum potentiarum. S. Doctor hic apte utitur distinctione inter peccatum ut *culpam*, et peccatum ut *vitium*, et quoad *vitium* iterum subdistinctione, ut patet in littera (cfr. supra d. 24. p. II. a. 3. q. 1. 2, d. 34. a. 2. q. 3. ad. 2.). Hinc infert, peccatum in ratione culpae in sola esse voluntate ut subiecto (cfr. supra d. 32. dub. 1. 2, a. 2. q. 2, et d. 36. a. 1. q. 2.). — Aliis distinctionibus utitur S. Thom., scilicet quod aliquid possit inesse in aliqua potentia vel ut in *causa*, vel ut in *subiecto*, quod iterum possit esse vel *primum* (voluntas), vel *proximum* (potentia, quae elicit actum). Secundum hanc distinctionem concluditur: « Non solum voluntas potest esse subiectum peccati, sed omnes illae potentiae, quae possunt moveri ad suos actus, vel ab eis reprimi per voluntatem » (S. Thom., S. I. II. q. 74. a. 2.).

De hac (2.) quaestione: Alex. Hal., S. p. II. q. 94. m. 5. a. 2, q. 108. m. 6. — Scot., in utroque Scripto, d. 42. q. 1-3. — S. Thom., hic q. 2. a. 2; S. I. II. q. 74. a. 1. 2. — B. Albert., II. Sent. d. 39. a. 1; S. p. II. tr. 22. q. 136. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 2. — Ægid. R., hic q. 2. a. 2. — Durand., II. Sent. d. 39. q. 1. — Dionys. Carth., II. Sent. d. 39. q. 2.

QUAESTIO II.

Utrum omne peccatum sit circa voluntatem sicut circa subiectum proprium.

Secundo quaeritur, utrum omne peccatum sit circa voluntatem sicut circa subiectum proprium. Et quod sic, videtur:

1. Primo per Anselmum in libro de Originali
Fundamenta. Peccato[3]: « Nusquam nisi in voluntate peccatum est ».

2. Item, hoc ipsum probatur tali *ratione*. « Membra et opera, et quidquid nos sumus, subiecit Deus voluntati; quidquid igitur faciunt, totum imputandum est voluntati[4] »: si ergo in eo est culpa, cui imputatur; et omnis culpa voluntati imputatur: ergo

---

[1] Codd. T bb et alii nec non Vat. et edd. 3, 4 *possit.*

[2] De hac fallacia vide tom. I. pag. 375, nota 9. et pag. 740, nota 6; de *suppositione* eiusque speciebus, nec non de locutionibus: *terminus confunditur* et *reddere locutionem veram* cfr. I. Sent. d. 4. q. 1. schol.

[3] Cap. 3. seq., secundum sententiam — Cfr. hic lit. Magistri, c. 3, ubi praecise eadem sententia Augustini habetur.

[4] Anselm., de Conceptu virgin. et orig. peccat. c. 4: Denique, si de actionibus voluntariis, quae iniuste fiunt, arguentur membra et sensus, quibus fiunt, respondere possunt: Deus

omnis culpa est in voluntate tanquam in subiecto proprio.

3. Item, in ea sola potentia est culpa, in qua nata est esse iustitia, «quia opposita nata sunt fieri circa idem [1]»; sed iustitia est in voluntate tanquam in subiecto, quia, ut dicit Anselmus, «iustitia nihil aliud est quam voluntatis rectitudo»: ergo in eadem potentia, scilicet in voluntate, est culpa tanquam in subiecto proprio.

4. Item, in ea sola potentia est culpa, quae cogi non potest; nam nullus peccat nisi in eo, a quo libere potest abstinere [2]; sed sola potentia voluntatis est, quae cogi non potest: ergo etc.

5. Item, in ea sola potentia est culpa, quae aliquando denominatur bona, aliquando mala; sed nos non dicimur habere intelligentiam vel memoriam malam, sed solum voluntatem malam: si ergo accidens denominat subiectum [3], et culpa denominat solam voluntatem, ergo culpa est in sola voluntate tanquam in subiecto proprio.

6. Item, in ea sola potentia est culpa tanquam in subiecto proprio, ad cuius actum comparatur sicut ad causam proximam et immediatam; sed nulla potentia animae est causa proxima et immediata culpae nisi sola potentia rationalis; nam «memorari malum vel intelligere malum non est culpa, sed velle malum culpa est [4]»: ergo etc.

Ad oppositum. SED CONTRA: 1. Nunquam peccatur mortaliter nisi per consensum [5]; sed consensus non tantummodo est voluntatis, sed etiam rationis: si ergo culpa est circa illam potentiam, per cuius actum perpetratur, ergo non tantum est circa voluntatem, sed etiam circa rationem.

2. Item, non tantum peccatur affectione, sed etiam peccatur oblivione, sicut dicitur Deuteronomii sexto [6]: *Cave, ne obliviscaris Domini Dei tui*, et frequenter in Scriptura reprehendit eos Dominus, qui eius sunt obliti: ergo si oblivio est in memoria, videtur, quod non tantum peccatum sit in voluntate, sed etiam in memoria.

3. Item, non solum peccatur delectatione, verum etiam cogitatione, secundum quod homo confitetur quotidie [7]; sed cogitatio est intellectus, non affectus: ergo non tantum in affectu, verum etiam in intellectu habet esse peccatum.

4. Item, non tantum peccatur deliberatione, verum etiam suggestione, secundum quod vult Gregorius [8]; sed suggestio est in parte sensibili: ergo peccatum non tantum est in parte rationali, sed etiam in parte sensibili.

5. Item, peccatum est deformitas, formaliter loquendo; sed constat, quod omni peccato imago deformatur — nam quodlibet peccatum, quantum est de se, gratiam expellit, quae est reformativa imaginis — ergo si imago non tantum respicit voluntatem, sed etiam alias potentias [9]; videtur, quod peccatum non solum in voluntate, sed etiam in aliis potentiis habeat esse.

6. Item, nullus amat, nisi quod iudicat esse amandum, ergo ante amorem inordinatum praecedit iudicium inordinatum. Si ergo primum iudicium inordinatum non potuit esse poena, quia poena non praecedit culpam; necesse est, quod fuerit culpa [10]: ergo prius est peccatum in ratione quam in voluntate: potius igitur videtur, quod subiectum peccati debeat assignari ratio quam voluntas.

---

nos et potestatem, quae in nobis est, subiecit voluntati... Dominae, quam Deus nobis dedit, nec possumus nec debemus non obedire... Ergo quid peccant membra vel sensus vel opera, quae Deus sic subiecit voluntati, si servant quod Deus illis ordinavit? Quidquid igitur faciunt, totum imputandum est voluntati. — Mox pro *si ergo in eo* Vat. et edd. 3, 4 *si ergo in ea potentia*.

[1] Aristot., de Praedicam. c. *de Oppositis*, et II. Topic. c. 3. (c. 7.). Dictum Anselmi habetur in eius Dialogo de veritate, c. 12, et de Conceptu virgin. et orig. peccat. c. 3, ubi et de *maiori* huius arg. videas. Cfr. etiam supra pag. 722, nota 3. — Pro *nata sunt fieri* cod. T *sunt nata esse*.

[2] Vide definitionem peccati, ab Augustino positam, quae habetur infra in corp. quaest. — De *minori* cfr. supra d. 25. p. II. q. 4. ad 5.

[3] Cfr. supra pag. 920, nota 1. in fine et August., I. contra Iulian. Pelagian. c. 8. n. 37: Nam si quaeratur, qualis sit Angelus vel homo malae voluntatis, rectissime respondetur: *malus*; magis accipiens qualitatis nomen *ex voluntate mala* quam ex *natura bona*. — De *minori* vide supra d. 39. dub. 1. — Plurimi codd. et ed. 1 omittunt in fine arg. *proprio*. Edd. 2, 3, omisso principio seq. arg., verba *ad cuius actum* etc. immediate adnectunt ad verbum finale arg. praeced., scilicet ad *proprio*, sicque ex duobus argg. faciunt unum.

[4] Ut legitur supra in lit. Magistri, d. XXXIX. c. 2. — In *minori* post *potentia rationalis* simul audi: affectiva (motiva).

[5] Cfr. supra lit. Magistri, d. XXIV. c. 9. seqq. et ibid. Comment. p. II. a. 2. q. 2. in corp. — De *minori* vide supra pag. 893, nota 2.

[6] Vers. 13: Cave diligenter, ne obliviscaris Domini, qui eduxit te etc. — De propos. seq. cfr. Isai. 17, 10; 51, 13; 57, 11; Ierem. 2, 32; 13, 25. — De *memoria* et *oblivione* vide supra d. 7. p. II. a. 1. q. 2. in corp.

[7] In recitanda illa pervulgata formula confessionis generalis, quae incipit: Confiteor Deo omnipotenti etc. — August., X. Confess. c. 11. n. 18. ait: Cogo et cogito sic est, ut ago et agito, facio et factito. Verumtamen sibi *animus* hoc verbum proprie vindicavit, ut non quod alibi, sed quod in *animo* colligitur i. e. cogitur, cogitari proprie iam dicatur. — Pro *cogitatione* plurimi codd. cum edd. 1, 2 *in cogitatione*.

[8] Libr. IV. Moral. c. 27. n. 49, ubi peccatum quatuor modis in corde, ac totidem in opere perpetrari docet his verbis: In corde namque suggestione, delectatione, consensu et defensionis audacia perpetratur. Fit enim suggestio per adversarium, delectatio per carnem, consensus per spiritum, defensionis audacia per elationem. — De *minori* cfr. supra lit. Magistri, d. XXIV. c. 9. — Pro *deliberatione* in cod. U habetur *delectatione*, et in fine arg. pro *sensibili* cod. K et ed. 1 substituunt *sensuali*.

[9] Cfr. supra d. 16. a. 2. q. 3.

[10] Cfr. August., III. de Lib. Arb. c. 24. n. 72. seqq. — Pro *primum iudicium* Vat. cum edd. 3, 4 *praevium iudicium*. Circa finem arg. pro *assignari* cod. T *esse*.

CONCLUSIO.

Peccatum, ut tenet rationem culpae, *voluntatem respicit ut subiectum; ut vero tenet rationem* vitii, causaliter *loquendo, est in sola voluntate, ut principio et subiecto primo,* materialiter *loquendo, est etiam in actibus aliarum potentiarum.*

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod peccatum de sua ratione duo dicit. Dicit enim *deordinationem* sive privationem ordinis circa actum alicuius potentiae; dicit nihilominus illam deordinationem ut *dignam vituperatione et punitione.* Et quantum ad primum peccatum tenet[1] rationem *vitii* aliquo modo corrumpentis; quantum ad secundum tenet rationem *culpae* et demeriti. Cum igitur comparamus peccatum ad *subiectum proprium,* aut loquimur de ipso, in quantum est *culpa,* aut loquimur de ipso, in quantum est *vitium.*

Duo in peccato.

Si de ipso loquimur, in quantum est *culpa* et demeritum; sic proprie et praecise respicit liberum arbitrium. Quoniam enim libero arbitrio commissum est regimen totius hominis; si aliqua deordinatio fiat in regno totius animae, ipsi libero arbitrio imputatur. Unde si omnia membra, per quae consummata est[2], et omnes potentiae, in quibus aliqua deordinatio facta est, traherentur in causam; omnia conquererentur de libero arbitrio, cui subiecta sunt, et ei Dominus totum imputaret, quidquid in eis mali gestum fuit. Unde si tollatur liberum arbitrium, iam nullo modo erit peccatum. Et quia libertas arbitrii principaliter residet penes *voluntatem*, sicut in praecedentibus ostensum fuit[3]; hinc est, quod *culpa* sub ratione culpae in voluntate tanquam in subiecto proprio dicitur esse.

Conclusio 1.

Si autem loquamur de culpa, secundum quod est *vitium,* sic dupliciter adhuc[4] contingit. Cum peccatum dicatur vitium, in quantum deordinat aliquem actum alicuius potentiae, secundum quod deordinatio illa dupliciter habet comparari; sic et peccatum, ut est vitium. Comparatur autem deordinatio illa ad actum alicuius potentiae tanquam ad *materiale circa quod,* et tanquam ad *causale a quo.* — Si igitur loquamur de illa deordinatione *materialiter,* sic dico, quod non solum circa actum voluntatis, sed etiam circa actus aliarum potentiarum animae consistit. Actus enim et memoriae et intelligentiae et aliarum potentiarum animae, subiacentium voluntati, deordinari habent per diversa peccata. — Si autem loquamur de illa deordinatione *causaliter;* sic omnis talis deordinatio est a voluntate.

Subdistinctio.

Conclusio 2.

Conclusio 3.

Si autem quaeratur *ratio* huius, dicendum, quod huius ratio est triplex: *prima,* quia penes voluntatem consistit *regiminis dominium; secunda,* quia in ipsa reperitur *rectitudinis principium; tertia* vero, quia ad ipsam pertinet *regiminis complementum.* — In ipsa namque consistit *regiminis dominium,* pro eo quod ipsa aliis potentiis imperat et[5] a nulla imperatur. — In ipsa etiam attenditur *rectitudinis principium;* amor enim principium est rectitudinis et obliquitatis, sicut ostendit Augustinus[6]; unde bonus amor est fundamentum civitatis Dei, et malus fundamentum civitatis diaboli. Et ratio huius est, quia amor est radix omnium affectionum et tantae adhaerentiae, ut transformet amantem in amatum. — Penes ipsam etiam consistit *rectitudinis et regiminis complementum,* quoniam ipsius obiectum est bonum; «bonum autem et finis est idem[7]». Et quia in directione ad finem consistit bonitatis completio, in obliquatione vero consistit bonitatis amissio; hinc est, quod ab ipsa voluntate oritur omne peccatum. Et propterea Augustinus in libro de Duabus Animabus[8], definiens peccatum, dicit, quod «peccatum est voluntas assequendi, vel retinendi quod iustitia vetat, et a quo liberum est abstinere»; per hoc autem quod dicit: *voluntas assequendi* etc., describit peccatum, secundum quod est *vitium* et deordinatio, quae a voluntate habet ortum. Per hoc autem quod dicit: *a quo liberum est abstinere,* notificat peccatum, secundum quod tenet rationem *culpae;* quia nemo culpatur in eo quod vitare non potest, sicut ipse dicit ibidem[9].

Triplex ratio.

Ratio 1.

Ratio 2.

Ratio 3.

Sic igitur patet, quod peccatum, in quantum tenet rationem *culpae,* voluntatem respicit ut subiectum; in quantum etiam tenet rationem *vitii,* respicit voluntatem ut principium et ut subiectum primum, licet aliquo modo respiciat actus aliarum potentiarum. — Unde rationes, quae ad primam partem inducuntur, concedendae sunt.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod

Solutio oppositorum.

---

[1] Cod. T *dicit.*

[2] Cod. A supplet *culpa.* In cod. V legitur sic: Unde si omnia membra, *secundum* quae consummata est *culpa*, et omnes etc. Pro *omnes potentiae, in quibus* cod. T *omnis potentia, in qua*, qui cod. et paulo superius pro *Si de ipso loquimur* exhibet *Si de ipso loquamur.* Aliquanto inferius pro *imputaret* codd. H W *imputat*, et subinde pro *gestum fuit* codd. H V *gestum est.*

[3] Dist. 25. p. I. q. 6. Post pauca pro *proprio* cod. T *proprie.*

[4] Edd., excepta 1, ex praeced. supplent *loqui.* Subinde post *cum* cod. Q (W a secunda manu) subiicit *enim.*

[5] Vat. et edd. 3, 4 adiiciunt *ei.*

[6] Vide supra pag. 150, nota 4. Cfr. etiam August., Enarrat. in Ps. 9. n. 15. et in Ps. 122. n. 1. — Quod amor sit radix omnium affectionum, docet August., XIV. de Civ. Dei, c. 7. n. 2, et quod amor amantem transformet in amatum, dicunt Dionys. et Hugo de S. Vict., ut videre est supra pag. 124, nota 4.

[7] Secundum Aristot., de quo vide supra pag. 808, nota 5.

[8] Cap. 11. n. 15.

[9] Loc. cit.: Quodsi nemo vituperatione vel damnatione dignus est, aut non contra vetitum iustitiae faciens, aut *quod non potest non faciens*, omne autem peccatum vel vituperandum est, vel damnandum; quis dubitet, tunc esse peccatum, cum et *velle* iniustum est, et liberum *nolle* etc. Cfr. supra d. XXVIII. lit. Magistri, c. 3. et ibid. Comment. dub. 3.

non peccamus nisi consentiendo; dicendum, quod etsi consensus respiciat simul rationem et voluntatem, *principalius* tamen et completius voluntatem respicit, quia in ea consummatur. Quantumcumque enim ratio deliberet, nisi voluntas alterum praeoptet, nunquam eligit nec consentit; et quod est ibi culpae et iniustitiae, hoc est ratione voluntatis adiunctae.

2. 3. 4. Ad tria sequentia, quae subiungit, quod peccatur oblivione, cogitatione et suggestione; patet responsio ex his quae dicta sunt; nam talia non sunt peccata, nisi quia *voluntaria*. Unde nunquam circa actum memoriae culpa consistit nec etiam circa actum intelligentiae, nisi eis immisceat se voluntas vel *antecedenter*, vel *concomitanter*[1], vel *consequenter*. Similiter nec suggestio, si est omnino ab extrinseco, est culpa, sed illa quae est ab intrinseco, quae quodam modo voluntaria est, sive quia a voluntate Adae habuit ortum, sive quia a voluntate peccantis non praecavetur[2].

5. Ad illud quod obiicitur, quod peccatum deformat totam imaginem; dicendum, quod etsi tota imago deformetur et vitietur, illa tamen sola deformatio, quae est in voluntate, est illa quae est ratio inculpandi; et ideo non sequitur, quod culpa respiciat alias potentias animae sub ratione culpae, quamvis circa actus earum consistat corruptio vitiosa.

6. Ad illud quod obiicitur, quod omnem malam voluntatem praecedit malum iudicium; dicendum, quod verum est quantum ad actum voluntatis, qui Notandum. quidem est *consensus plenarius;* attamen nunquam in creatura rationali, secundum quod instituta fuit, iudicium erroneum interveniret, nisi voluntas se illi iudicio immisceret; nunquam enim Adam *praesumsisset,* vel de se praesumtuose iudicasset, nisi amore voluntatis nimium sibi adhaesisset. Unde amor mirabiliter pervertit iudicium. Licet igitur primus Angelus sive Adam, quando peccavit, prius *praesumserit,* quam *ambierit;* illius tamen *praesumtionis* perversitas a voluntate habuit ortum, et *ambitionis* scelus in voluntate fuit consummatum: et ita peccatum respicit voluntatem principaliter, tum quia in ipsa primo *inchoatur*, tum quia in ipsa *consummatur*. Ideo recte dicitur *subiectum primum* peccati, quia et primum est *origine,* primum etiam *complemento* sive consummatione[3].

QUAESTIO III.

Utrum sicut peccare, sic etiam puniri sit voluntatis proprium.

Tertio quaeritur, utrum sicut peccare, sic etiam puniri sit voluntatis proprium. Et quod sic, videtur.

1. Anselmus de Originali Peccato[4]: « Miratur, Fundamenta. inquit, forte aliquis, cur pro culpa voluntatis membra puniuntur et sensus; verum non est ita; non enim punitur nisi voluntas; nam nihil est alicui poena, nisi quod contra voluntatem est, et nulla res poenam sentit, nisi quae voluntatem habet; membra autem et sensus per se nihil volunt. Sicut igitur voluntas membris et sensibus operatur, ita in ipsis ipsa aut torquetur, aut delectatur ». Ex hac auctoritate habetur, quae claudit in se ratiocinationem, quod proprium sit voluntatis puniri.

2. Item, Augustinus in libro Sex Quaestionum[5]: « Voluntas quippe ipsa punitur sive animi supplicio, sive corporis, ut, quae delectatur in peccatis, ipsa plectatur in poenis ».

3. Item, *ratione:* « Opposita sunt nata fieri circa idem[6] »; sed voluntarium et involuntarium sunt opposita; sed poena est affectio involuntaria, sicut dicit Augustinus in libro de Libero Arbitrio: ergo sicut culpa, quae est affectio voluntaria, respicit voluntatem tanquam illud *a quo* est; sic videtur, quod poena respiciat voluntatem tanquam illud *contra quod* est.

4. Item, culpa est meritum poenae; sed meritum respectu praemii et habet rationem ordinis et habet rationem dispositionis: si ergo dispositio et illud, ad quod disponit, sunt in eodem[7], et culpa, ut in ratione culpae est, potius respicit voluntatem: ergo et poena.

Sed contra: 1. Quatuor, ut dicit Beda[8], in- Ad oppositum. flicta sunt nobis pro peccato, scilicet « ignorantia, malitia, infirmitas, concupiscentia »; sed quod infligitur

---

[1] In codd. T W bb et aliis deest *vel concomitanter,* et in Vat. nec non in edd. 3, 4 desiderantur verba, quae habentur in initio arg. post *Ad tria sequentia,* verba scil. *quae subiungit.*

[2] Cfr. hic q. 1. in corp. et d. 21. dub. 4.

[3] Cfr. August., III. de Lib. Arb. c. 24. n. 72. seqq.; cfr. etiam supra d. 5. a. 1. q. 1. fundam. 7. et d. 22. a. 1. q. 1. seq. — Vide scholion ad praecedentem quaest.

[4] Cap. 4. In testimonio allato textus originalis pro *puniuntur* exhibet *puniantur,* et circa finem cum Vat. et ed. 1 voci *membris* praemittit *in.* Circa initium testimonii edd., excepta 1, *pro culpa* substituunt *per culpam.* — Versus finem arg. pro *quae claudit* in Vat. et edd. 2, 3 legitur *quod claudit,* et dein in Vat. sola *rationem* pro *ratiocinationem.*

[5] Plenius: in libro Sex Quaestionum, contra paganos expositarum ad Deogratias, seu Epist. 102. (alias 49.) q. 4. n. 27 Pro *sive animi supplicio* Vat. *sive sit animi supplicium.* — Codd. et edd. hic falso signant librum *Octoginta trium Quaestionum.*

[6] Aristot., de Praedicam. c. *de Oppositis*, et II. Topic. c. 3. (c. 7.). — Verba August. mox memorata, quae habentur III. de Lib. Arb. c. 9. n. 26, vide supra pag. 719, nota 1. — Post *Item*, *ratione* cod. M supplet *videtur.* In fine arg. pro *contra quod est* cod. cc et ed. 1 *circa quod est*, et paulo ante pro *quod poena respiciat* multi codd. (nonnulli a secunda manu iam sunt correcti) et primae edd. perperam *quod culpa respiciat*, cod. U *quod poena vel culpa respiciat.*

[7] Cfr. supra pag. 682, nota 3.

[8] Cfr. supra pag. 528, nota 2.

pro peccato est poena: ergo ignorantia est poena; sed constat, quod ignorantia non respicit voluntatem, sed rationem: ergo etc.

2. Item, duplex est poena in futuro, videlicet poena *damni* et poena *sensus;* sed poena *damni,* quae est in carentia visionis Dei, non tantum respicit voluntatem, immo multo magis respicit rationem; poena vero *sensus,* quae est in concrematione ignis, multo magis respicit partem *sensibilem* et *coniunctum,* quam respiciat voluntatem *rationalem,* cum sentire sit passio coniuncti [1]: ergo videtur, quod poena principalius respiciat alias potentias animae quam voluntatem.

3. Item, si poena respicit voluntatem, aut hoc est, quia est *secundum* voluntatem, aut quia est *contra* voluntatem. Si quia *secundum* voluntatem: ergo nemo puniretur, nisi qui vellet; quod plane falsum est. Si quia *contra* voluntatem: ergo cum vir iustus voluntarie sustineat omnes poenas, et maxime Christus, nulli viro iusto nec etiam Christo poenalis esset aliqua passio, quod manifeste falsum est.

4. Item, si poena respiceret voluntatem tanquam subiectum proprium: ergo sicut nemo potest peccare, nisi qui habet usum voluntatis, sic nemo posset puniri, nisi qui voluntatis usum haberet; sed hoc plane falsum est — nam parvuli puniuntur pro peccatis parentum [2] et multa etiam tormenta patiuntur, non solum in habitu, verum etiam in actu — ergo etc.

CONCLUSIO.

Poena, ut est ultio, *et etiam ut est* passio *laedens, affligens et displicens, directe respicit ipsam voluntatem, ut tantum laedens et affligens potest respicere et alias potentias.*

Respondeo: Dicendum, quod *poena* ratione poenae duo nominat, videlicet *nocumentum naturae* et *instrumentum divinae iustitiae:* unum tanquam *materiale,* reliquum tanquam *formale.* Unde poena et est *ultio* et etiam est *passio* [3]. Cum ergo poena comparatur ad aliquid, hoc potest esse aut in quantum *ultio,* aut in quantum *passio.* — Si in quantum *ultio,* sic proprie habet comparari ad ipsam voluntatem. Deus enim non ulciscitur se de manu, vel pede, vel aliqua potentia sensitiva, sed de voluntate deliberativa, de qua ulciscitur Deus non solum affligendo ipsam *in se,* sed etiam affligendo eam *in ceteris membris* corporis, in quibus ipsa cupiebat delectari.

(Duo in poena.) (Conclusio 1.)

Si autem comparetur poena ad aliquid, in quantum est *passio,* sic dicendum est, quod cum non *quaecumque* passio poena sit secundum completam rationem poenae, sed passio *laedens,* passio *affligens,* passio *displicens;* sic adhuc poena, secundum quod *plene* tenet rationem poenae, scilicet poena, quae facit hominem recte miserum, adhuc respicit *voluntatem* ratione sui completivi. Nemo enim plene miser est, sicut dicit Augustinus [4], ex hoc, quod *patitur solum,* sed ex hoc, quod *patitur* et *scit se pati* et *non vult se pati.* — Secundum autem quod passio tenet *semiplenam* rationem poenae, prout dicitur passio *laedens* vel *affligens* in eo, in quo non est nata esse, quantum est de prima conditione naturae; sic non tantum respicit *voluntatem,* sed etiam *omnes potentias animae* et *omnia membra corporis;* non tamen respicit illa *sine voluntate,* quia in nullo potest esse poena, nisi in quo est rationalis voluntas. Unde bruta, quamvis patiantur, non tamen puniuntur.

(Conclusio 2.) (Conclusio 3.)

Sic igitur patet, quod poena, et in quantum est *ultio,* et in quantum est *passio,* plene tenens rationem poenae, directe respicit ipsam voluntatem, ita quod proprium est ipsius voluntatis puniri. Unde concedendae sunt rationes, quae hoc ostendunt. In quantum tamen est passio *laedens* vel *affligens,* habet respicere alias potentias et etiam corporis organa. Et secundum hoc patet responsio ad rationes, quae ad oppositum inducuntur.

(Epilogus.)

1. 2. Ad illud enim quod obiicitur de ignorantia et de poena damni et sensus, patet responsio. Nam etsi *ignorantia* dicat privationem alicuius boni, quod respiciat cognitivam, et similiter *poena damni,* et similiter *poena sensus* privationem delectationis et quietis partis sensitivae; totum tamen hoc Deus ordinat ad vindicandum et ulciscendum se de *voluntate.* Ipsa enim est, quae directe adversatur divinae iustitiae, dum perpetrat iniustitiam; et ideo ordo divinae iustitiae punientis directe respicit illius deordinationis remotionem. Ipsa etiam sola fuit, quae sibi se principium posuit et Deum derelinquendo contempsit, dum peccavit; et ideo debet per poenarum multitudinem in servitutem Dei redigi, ut quae *dehonoravit* Deum voluntarie contemnendo, *honoret* ipsum involuntarie supplicia patiendo [5].

(Solutio oppositorum.) (Notandum.)

---

[1] Aristot., de Somno et vigil. c. 1: Quoniam autem non animae proprium est *sentire* neque corporis (cuius enim est potentia, huius est et actus; qui vero dicitur sensus, ut actio, motus quidam per corpus animae est), manifestum est, quod neque animae passio propria neque inanimatum corpus possibile est sentire. Cfr. I. de Anima, text. 12. (c. 1.).

[2] Cfr. supra d. 33. a. 1. q. 1.

[3] Vide supra d. 36. a. 3. q. 2. in corp.

[4] Libr. XIII. de Trin. c. 5-9. S. Doctor discutiens, quis beatus, quis miser sit dicendus, ait (c. 8. n. 11.): « Unde etsi nullus sensus relinquitur, quo [vita] sit misera (propterea enim beata vita discedit, quoniam tota vita discedit), miser est tamen, quamdiu sentit, *quia scit, se nolente,* consumi propter quod cetera et quod prae ceteris diligit ». Epist. 102. (alias 49.) q. 4. n. 26. ait: In voluntate propria metietur malus homo mala opera, et in ea metietur ei miseria... Ac per hoc ibi etiam fit vel beatus vel miser, hoc est *in ipso suae voluntatis affectu,* quae omnium factorum meritorumque mensura est. — Paulo superius Vat. cum edd. 3, 4 omittit *adhuc,* et mox pro *recte* [i. e. vere] *miserum* Vat. sola substituit *esse miserum.*

[5] Cfr. August., XIV. de Civ. Dei, c. 13. seqq.; Anselm., I. Cur Deus homo, c. 14. — Paulo ante pro *ut quae dehonoravit* Vat. *quae dehonoravit,* omisso *ut.*

3. 4. Ad illud quod obiicitur, quod in viris iustis et in Christo non fuit poena involuntaria; dicendum, quod ibi non tenet poena rationem *ultionis*, nisi relata ad voluntatem Adae peccatricem, respectu cuius voluntatis omnis poena est involuntaria, quia voluntas peccatrix quaerit oblectationem, et quaerendo oblectationem refugit passionem [1]. — Ad illud quod obiicitur de parvulo, qui patitur poenas; responderi potest sicut ad hoc.

SCHOLION.

Ad rationem poenae spectat, quod ipsa sit contraria voluntati; quod communiter docetur et approbatur a S. Thoma (S. I. q. 48. a. 5, q. 64. a. 3, I. II. q. 87. a. 6.), qui hoc principio utitur, ut explicet poenam ignis, qua affliguntur daemones (IV. Sent. d. 44. q. 3. a. 3. quaestiunc. 3.). — De hac autem quaestione non invenimus explicite tractantes nisi Petrum a Tar., hic q. 2. a. 3; Richard. a Med., a. 2. q. 3, et Dionys. Carth., hic q. 2.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt quaestiones circa litteram, et primo quaeritur de hoc quod dicit, quod *fides intentionem dirigit.* Multi enim habentes fidem habent malas intentiones: ergo videtur, quod intentionis directio a fide non habeat esse. *Si tu dicas,* quod loquitur de fide, *quae per dilectionem operatur* [2], utpote de fide formata; tunc potius videtur, quod directio intentionis debuit attribui caritati quam fidei.

Quaestio incidens. Item, quaeritur iuxta hoc, cum directio intentionis aliquo modo attribuatur fidei, aliquo modo caritati: quare similiter non attribuitur spei, cum et ipsa sit virtus theologica et respiciat finem, sicut fides et caritas?

Respondeo: Dicendum, quod cum *intentio* duo respiciat, videlicet *oculum intellectus* et *pedem affectus* [3], duplici indiget directivo, quorum unum respiciat *aspectum,* et hoc est fides; alterum vero *affectum,* et hoc est caritas. Et ideo dicit Bernardus [4], quod ad simplicitatem oculi concurrit caritas et veritas. Quando ergo Magister dicit, quod fides dirigit intentionem, non de quacumque fide intelligit, sed de fide operante per dilectionem, sicut obiectum est. Magis tamen directionem attribuit fidei quam caritatati, quia *dirigere* in via potius est luminis illustrantis quam virtutis adiuvantis, licet utrumque sit necessarium ad hoc, quod homo recte ambulet: et quod lumen videat et quod pedem rectum habeat. Propter defectum primi non recte incedit *caecus,* et propter defectum secundi non recte incedit *claudus.*

(Duo in intentione.)

Ad quaest. incidentem. Ad illud quod quaeritur de spe, dicendum, quod spei, proprie loquendo, non est *dirigere,* sed *erigere;* quia spes exspectat per modum futuri; unde quasi dat quandam securitatem, ne in via deficiat [5]. Fides autem et caritas praesentialiter potentias, in quibus sunt, in operibus dirigunt; quia una illuminat, et altera inflammat; et ideo una dirigit respectu *veritatis,* altera vero respectu *bonitatis;* quantum ad quae duo sufficienter attenditur rectificatio animae in suis operibus. Et ideo non oportet, quod spei attribuatur *directio,* sed solum *erectio,* licet illa erectio quodam modo dici possit *directio* [6].

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Omnis vita infidelium peccatum est.* Sed *contra:* infideles habent opera virtutum politicarum [7]; sed virtutes politicae non sunt habitus mali, sed boni, quia non sunt vitia, sed Dei dona: ergo videtur, quod opera illarum virtutum non sint peccatum. — Item, infidelis homo potest dare eleemosynam, ut Deus manifestet sibi viam veritatis; et in hoc disponit se, ut Deus det ei habitum fidei. Sed in hoc, quod homo ad gratiam se disponit, non peccat: ergo non videtur, quod omnis vita infidelium sit culpa, sive omnis actio. — *Oppositum* autem huius est, quia *arbor mala non potest fructus bonos facere* [8]*:* ergo si infideles malam voluntatem habent et indirectam intentionem et carent fide et caritate, ergo videtur, quod omnia faciant male et nihil bene.

Respondeo: Dicendum, quod infideles non peccant in omni sua actione; nam quando eorum actio non repugnat fidei nec bonis moribus, non est ratio aliqua, quare in ea debeat esse peccatum. Quod

---

[1] Vide supra d. 36. a. 2. q. 2. — Paulo superius pro *rationem ultionis* cod. T *rationem poenae ultionis.*

[2] Gal. 5, 6, ubi Vulg. *per caritatem* pro *per dilectionem.* — Paulo inferius pro *attribuatur* codd. H T et alii *attribuitur.*

[3] Cfr. supra d. 38. a. 2. q. 2. in fine corp.

[4] Vide eius verba supra pag. 891, nota 4.

[5] Supple: homo. Respicitur illud Matth. 15, 32: Et dimittere eos ieiunos nolo, ne deficiant in via. — De *spe* fusius agitur III. Sent. d. 26. per totam. — Paulo superius pro *exspectat* cod. cc et ed. 1 *spectat.*

[6] Hoc dubium solvitur etiam a B. Albert., hic a 4; a S. Thom., hic q. 1. a. 1; a Petr. a Tar., hic q. 1. a. 2. et circa lit.; a Richard. a Med., hic circa lit.; ab Ægid. R., dub. lit. 1.

[7] Cfr. supra pag. 901, nota 5. — De ratione in *minori* adducta vide supra d. 28. a. 2. q. 3. in corp., nec non III. Sent. d. 33. q. 5, et Alex. Hal. S. p. III. q. 64. m. 2.

[8] Matth. 7, 18. — De hac ratione cfr. supra lit. Magistri, d. XL. in principio, et hic c. 1. — In fine arg. plures codd. *faciunt* pro *faciant,* et ed. 1 *omnia quae faciunt, male faciunt et nihil bene.*

ergo dicitur in littera, quod « omnis vita infidelium est peccatum »; dicendum, quod hoc non dicitur propter hoc, quod omnis actio, quam faciunt in tota vita sua, sit culpabilis et demeritoria, sed hoc ideo dicitur, quia per nullam actionem, quam agunt, liberantur a culpa, quamdiu in infidelitate persistunt. Et ideo sensus est: omnis vita infidelium est peccatum, id est *non sine peccato.* — Similiter intelligenda est sequens auctoritas [1], et aliae consimiles, cum dicitur, quod « ubi deest agnitio veritatis, falsa est virtus »; non quia illa virtus sit *vitium,* sed quia *deficit* a verae virtutis perfectione; quia virtus vera dicitur, quia veraciter perducit ad vitam. — Ad illud ergo quod obiicitur, quod arbor mala non potest fructus bonos facere; intelligenda est locutio *per se,* id est, si operetur voluntas mala, in quantum mala, scilicet mala intentione. Si autem *non per se* intelligatur, non est sermo verus, nisi intelligatur de bono perfecto, quod quidem est bonum meritorium; sed tunc non sequitur: non facit fructum bonum, ergo facit fructum malum; quia inter tale bonum et malum est medium, sicut supra [2] fuit ostensum.

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *peccata, quae a nescientibus vel coactis perpetrantur, non omnino possunt sine voluntate committi.* Videtur enim falsum dicere, primum, quia voluntarium praesupponit cognitionem, sicut vult Philosophus [3]: ergo quod fit per nescientiam vel ignorantiam est simpliciter involuntarium: ergo committitur sine voluntate. — Item, coactio inducit violentiam; sed violentia excludit voluntatem: ergo quod fit a coacto non est voluntarium [4].

Quaestio. Quaeritur ergo: qualiter Augustinus intelligit, cum dicit, quod quae fiunt per *coactionem* et *ignorantiam* non fiunt praeter voluntatem ?

Novem gradus voluntarii. Respondeo: Dicendum, quod novem sunt gradus voluntarii, secundum quos peccata voluntarie [5] dicuntur fieri secundum plus et minus. — Primus. Primo enim et principaliter dicitur voluntarium quod est a voluntate nullo inclinante, nec exterius nec interius; sic fuit peccatum luciferi voluntarium. — Secundus. Secundo modo voluntarium dicitur quod est a voluntate, aliquo suggerente exterius, sed nullo inclinante interius; et sic fuit peccatum primi hominis voluntarium. — Tertius. Tertio modo dicitur voluntarium quod est a voluntate, aliquo tamen inclinante exterius et interius; et sic est peccatum mortale, quod aliquis perpetrat ex deliberatione et intentione post lapsum naturae. — Quartus. Quarto modo aliquid est voluntarium, quod est a voluntate non movente ad illud directe, movente tamen ad incompossibile [6], sicut est peccatum omissionis, quo quis omittit ad matutinum surgere, quia voluntarie se inebriavit. — Quintus. Quinto modo aliquid est voluntarium, quod est a voluntate non movente ad illud directe nec appetente, sed aliud refugiente, sicut est peccatum, quod homo facit mortis timore. — Sextus. Sexto modo est aliquid voluntarium, quod est a voluntate non plene id quod agit cognoscente; et sic peccatum ex ignorantia dicitur voluntarium. — Septimus. Septimo modo dicitur aliquid voluntarium, quia consequitur ad aliquid, quod voluntarie factum est ab illo eodem, a quo illud fit; et sic peccata, quae consequuntur ebrietatem, in quam homo se scienter induxit, dicuntur aliquo modo voluntaria [7]. — Octavus. Octavo modo dicitur aliquid voluntarium, quia est ab aliquo potente prohibere et non prohibente; et sic peccatum veniale, quod est primus motus, dicitur esse voluntarium. — Nonus. Nono modo dicitur aliquid voluntarium, quod introductum est a voluntate aliena sicut a causa prima; et sic peccatum originale dicitur voluntarium.

Notandum. In omnibus istis modis praedictis aliquo modo salvatur ratio voluntarii; *proprie* tamen et principaliter in duobus modis primis. Et propterea dicit Augustinus [8], quod illud quod dixerat, scilicet *omne peccatum voluntarium,* de peccato primi parentis esse intelligendum, non quia illud *solum* sit voluntarium, sed quia illud inter cetera *mere* est voluntarium. Alia enim aliquo modo voluntaria sunt, licet non ita plene, sicut illud quod fit per nescientiam et per coactionem.

Ad illud vero quod obiicitur, quod tam coactio quam ignorantia excludit rationem voluntarii; dicendum, quod verum est, ubi est *omnimoda ignorantia* et *coactio sufficiens;* sed voluntas nunquam cogitur *coactione sufficienti;* ideo *coactio* nunquam tollit rationem voluntarii [9]. *Ignorantia* vero aliquando est per omnimodam privationem discretionis,

---

[1] Scil. eiusdem Augustini; vide hic lit. Magistri, c. 1. — Ali quanto superius pro *culpabilis* cod. T *culpa.* Mox pro *verae virtutis* Vat. et edd. 3, 4 *vera virtutis,* et deinde Vat. sola *quae veraciter* pro *quia veraciter.*

[2] Art. 1. q. 3. De ipsa difficultate in hoc dubio proposita et de sententia S. Augustini vide supra d. 28. a. 2. q. 1. 2. et scholion. — Cfr. de hoc dubio B. Albert., hic a. 5; S Thom., hic q. 1. a. 2; Petr. a Tar., hic q. 1. a. 3. et circa lit.; Richard. a Med., hic a. 1. q. 3; Ægid. R., hic q. 1. a. 3.

[3] Libr. III. Ethic. c. 1. Verba ipsius vide supra pag. 592, nota 3.

[4] Cfr. supra pag. 619, nota 5. — Quaestio, quam auctor deinde ponit, respicit textum huius dubii, ex Augustino delibatum et a Magistro hic in lit. c. 3. allatum. — Pro *a coacto* cod. W *a coactione,* cod. bb *coactione* tantum, sine *a.*

[5] In Vat. et edd. 3, 4 habetur *voluntaria* et deest dein *fieri.*

[6] Cod. cc et edd. 1, 2 *impossibile.* In Vat. legitur *tamen ad illud ex quo sequitur,* in ed. 3 *tamen illud ex consequenti.* Mox pro *inebriavit* cod. T *inebriat.*

[7] Cfr. supra pag. 527, nota 4. — Mox pro *et non prohibente* edd. praeter 1 *non tamen prohibente.*

[8] Vide hic lit. Magistri, c. 3. — In Vat., quae etiam interpunctionem mutavit, legitur sic: *esse, est intelligendum.*

[9] Cfr. supra d. 25. p. II. q. 4. seq. — De *ignorantia* vide supra d. 22. a. 2. q. 3.

et tunc tollit simpliciter rationem voluntarii; aliquando vero dicit privationem alicuius cognitionis determinatae[1], utpote privationem alicuius circumstantiae, remanente nihilominus cognitione actus et aliarum circumstantiarum; sicut est de illo qui fornicatur nesciens, fornicationem esse peccatum mortale, sciens tamen, se cognoscere non suam; et tunc *minuit*, non *tollit* rationem voluntarii; et sic loquitur Magister in littera. — Et per hoc patent illa duo obiecta[2].

DISTINCTIO XLII.

Cap. I.

An voluntas et actio mala in eodem et circa idem sint unum peccatum, vel plura.

Cum autem voluntas mala et operatio sint peccatum, quaeri solet, utrum in eodem homine et circa eandem rem haec duo unum sint peccatum, vel diversa; ut si quis voluntate furatur, *voluntatem* habuit malam, quae peccatum est, et *actum* malum, qui item peccatum est. Haec autem duo *diversa* sunt, scilicet voluntas et actio; sed nunquid *diversa* sunt *peccata*, an unum? — Quidam[1] dicunt, *unum* esse peccatum; alii vero *diversa* esse peccata dicunt; quia, cum constet, haec duo esse diversa, aut diversa *duo peccata* dicuntur, aut duo diversa, non *peccata*. — Quibus alii respondent, haec duo diversa esse, non *peccata*[2]. Non enim *plura* peccata sunt, sed peccatum *unum*, quia una praevaricatio vel inobedientia in utroque admittitur, sive quando *vult*, sive quando *agit*; et unus est ibi contemptus, sed *minor*, cum in voluntate solum peccatum continetur, *maior* vero, cum voluntati etiam operatio additur; et ideo *maius* fit peccatum, sed non *plura*, cum voluntas operi mancipatur. (Opinio 1. et 2.) (Pro 1. opinione.)

Sed adhuc eisdem obiicitur. Si unum tantum peccatum illa duo sunt, cum quis, voluntate mali prius concepta, deinde opus patraverit, non pro aliquo reus est, nisi pro quo ante opus reus erat, cum adhuc in sola voluntate peccatum consistebat. Nullus enim reus est aeternae mortis nisi pro peccato; sed peccatum aliud non est admissum *actione*, quam prius admissum erat *voluntate*. Non igitur pro aliquo alio iste fit damnabilis *actu* peccando, quam ante fuerat, cum *sola voluntate* delinquebat. — Ad hoc etiam illi respondent dicentes[3], propter peccatum quidem tantum illum furem reum constitui; et quamvis eius voluntas et actio *unum* sint *peccatum*, pro *alio* tamen reus factus est actu peccando, quam prius erat sola voluntate delinquendo, quia pro actu, qui est *aliud* quam voluntas, licet non *aliud peccatum*. (Obiicitur.) (Replicatur.)

Item et adhuc quaestioni instant dicentes, ideo haec duo diversa esse peccata, quia diversorum legis mandatorum praevaricationes sunt. Alio enim mandato legis prohibetur *actio* furti, scilicet: *Non furaberis*[4], alio *voluntas* furandi, scilicet: *Non concupisces rem proximi tui.* Cum autem haec duo diversa mandata sint, quibus illa duo prohibentur; patet, illa duo diversas esse praevaricationes, diversa igitur peccata. — Ad quod etiam illi dicunt, *diversa* quidem esse *mandata*, quibus illa duo distinctim prohibentur, ut Augustinus docet super Exodum[5], verumtamen in illis non observatis *una praevaricatio* tantum incurritur, unumque peccatum contrahitur, licet duo diversa illis prohibeantur; sicut e converso duo sunt mandata caritatis, quibus duo praecipiuntur diligi, una tamen in eis nobis commendatur caritas. (Instant.) (Iterum replicatur.)

Cap. II.

Si peccatum ab aliquo commissum in eo sit, usquequo poeniteat.

Praeterea quaeri solet, cum ab aliquo peccato voluntate perpetrato voluntas id agendi et actio transierit, nondum tamen vera habita poenitentia, utrum illud peccatum, usquequo poeniteat, sit in eo. Quod non esse videtur, quia *voluntas* illa, quae prius fuit, non est, neque *actio*, quia non illud vult vel agit, quod ante voluit et egit. — Sed non est ignorandum, peccatum duobus modis dici *esse* in aliquo et *transire*, scilicet *actu* et *reatu*[6]. *Actu* est in aliquo, dum ipsum quod peccatum est, ut *actio* vel *voluntas*, in peccante est; *reatu* vero, cum pro eo, sive transierit sive adsit, mens hominis polluta est et corrupta, totusque homo suppliciis obligatur perpetuis. Nec unquam est in aliquo peccatum *actu*, praeter originale, quin sit etiam *reatu*, sed est *reatu* interdum, postquam transit *actu*. (Resp.) (Dubium 1.)

Cap. III.

Quibus modis accipitur reatus.

Reatus autem in Scriptura multipliciter accipitur, scilicet pro *culpa*, pro *poena*, pro *obligatione poenae* temporalis, vel aeternae. Si enim *mortale* est, obligat nos poenae aeternae; si *veniale*, obligat nos poenae temporali; duo enim sunt peccatorum genera, morta-

---

[1] In Vat. desunt verba *cognitionis determinatae, utpote privationem alicuius.*

[2] Hoc dubium solvunt etiam B. Albert., hic a. 6; S. Thom., hic circa lit.; Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic q. 2. a. 1.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Inter quos est Hugo, Sum. Sent. tr. 3. c. 15.

[2] Vat. et edd. 2, 3, 5, 7, 9 falso *diversa esse peccata, non plura.*

[3] Edd. 1, 8 *respondentes dicunt.*

[4] Exod. 20, 15. 17. et Deut. 5, 19. 21.

[5] Libr. II. Quaest. in Pentateuch. q. 71.

[6] Ex August., I. de Nupt. et concupisc. c. 26. n. 29, et VI. contra Iulian. c. 19. n. 60. — In fine capituli pro *interdum* Vat. et edd. 4, 9 male *intelligendum.*

lium scilicet et venialium. *Mortale* est per quod homo mortem aeternam meretur — «*crimen* enim, ut ait Augustinus [1], est quod est dignum accusatione et damnatione» — *veniale* autem, quod hominem usque in reatum perpetuae mortis non gravat, verumtamen poenam meretur, sed facile indulgetur.

Cap. IV.

De modis peccatorum.

Modi autem peccatorum varias in Scriptura habent
Dubium 2. distinctiones, in qua dicitur *duobus* modis peccatum committi, scilicet «*cupiditate* et *timore*», ut Augustinus tradit super illum locum Psalmi [2]: *Incensa igni et suffossa.* His enim duobus modis dicit omnia peccata mortalia includi. Et *incensa* ea dicit, quae ex cupiditate male incendente oriuntur; *suffossa* vero, quae ex timore male humiliante proveniunt; quod est, quando quis cupit non cupienda, vel timet non timenda. — Alibi vero dicitur, peccatum fieri *tribus* modis, scilicet *cogitatu, verbo* et *opere;* unde Hieronymus super Ezechielem [3]: «Tria generalia delicta sunt, quibus humanum subiacet genus: aut enim cogitatione, aut sermone, aut opere peccamus». His aliquando etiam additur quartus modus, scilicet *consuetudinis*, quod in quatriduano Lazaro significatum est. Dicitur quoque homo peccare *in Deum, in se* et *in proximum. In Deum*, cum de Deo male *sentit*, ut haereticus, vel quae Dei sunt *usurpare praesumit,* indigne participando Sacramentis, vel quando *nomen Dei* peierando *contemptibile facit; in proximum* peccat, cum proximum iniuste laedit; *in se* vero, cum sibi, non alii, nocet.

Cap. V.

Quod differant delictum et peccatum.

Variam quoque appellationem habet: dicitur enim *peccatum* et *delictum.* Et «*delictum* fortasse est, ut ait Augustinus in Quaestionibus Levitici [4], declinare a bono, *peccatum* est facere malum. Aliud est enim declinare a bono, aliud est facere malum. *Peccatum* ergo est perpetratio mali, *delictum* desertio boni; quod et ipsum nomen ostendit. Quid enim aliud sonat delictum nisi *derelictum*, et qui delinquit, quid *derelinquit* nisi bonum?» «Vel *delictum* est quod ignoranter fit, *peccatum* quod scienter committitur. Indifferenter tamen et *peccatum* nomine *delicti*, et *delictum* nomine *peccati* appellatur».

Cap. VI.

De septem principalibus vitiis.

Praeterea sciendum est, septem esse vitia prin- Dubium 3.
cipalia vel capitalia, ut Gregorius super Exodum [5] ait, «scilicet inanem gloriam, iram, invidiam, acidiam vel tristitiam, avaritiam, gastrimargiam, luxuriam»: quae, ut ait Ioannes Chrysostomus [6], significata sunt in septem populis, qui terram promissionis Israeli promissam tenebant. De his quasi septem fontibus cunctae animarum mortiferae corruptelae emanant. Et dicuntur haec *capitalia*, quia ex eis oriuntur omnia mala. Nullum enim malum est, quod non ab aliquo horum originem trahat.

Cap. VII.

De superbia.

Ex superbia tamen omnia mala oriuntur, et haec et alia; quia, ut ait Gregorius [7], «radix cuncti mali
est superbia»; de qua dicitur: *Initium omnis peccati* Dubium 4.
est superbia, quae «est amor propriae excellentiae». Cuius quatuor sunt species, ut Gregorius [8] ait: «Prima est, cum bonum, quod habet quis, sibi attribuit. Secunda, cum credit, a Deo esse datum, sed tamen pro suis meritis. Tertia, cum se iactat habere quod non habet. Quarta, cum, ceteris despectis, singulariter vult videri». Merito ergo *radix omnis mali* dicitur superbia. Huic autem videtur obviare quod ait Apostolus [9]: *Radix omnium malorum est cupiditas;* quia, si radix omnium malorum cupiditas est, ergo superbiae. Quomodo ergo superbia radix est et initium omnis peccati?

Cap. VIII.

Quomodo superbia dicatur radix omnium malorum et cupiditas, cum superbia non sit cupiditas.

Sed «utrumque recte dictum esse intelligitur, si *genera peccatorum singulorum*, non *singula generum* utraque locutione intelligantur includi; nullum quippe genus peccati est, quod interdum ex superbia non proveniat; nullum etiam est, quod ex cupiditate aliquando non descendat. Sunt enim nonnulli hominum, qui ex cupiditate fiunt superbi; et aliqui ex superbia fiunt cupidi. Est enim, ut ait Augustinus [10], homo, qui non esset amator pecuniae, nisi per hoc putaret, se excellentio-

---

[1] In Evang. Ioan. tract. 41. n. 9.

[2] Enarrat. n. 13. in Ps. 79. 17. — Codd. A B C E paulo inferius post *duobus* omittunt *modis.*

[3] Cap. 43, 23. Cfr. August., Enchirid. c. 64. n. 17. De quarto modo malae *consuetudinis* sub figura Lazari loquitur August., in Evang. Ioan. tract. 49. n. 3: Est genus mortis immane, mala consuetudo appellatur. — Quae sequuntur usque ad c. 8. excerpta sunt ex Hugone, Sum. Sent. tr. 3. c. 16.

[4] Libr. III. Quaest. in Pentateuch. q. 20. Seq. locus est ibid. parum inferius.

[5] Libr. XXXI. Moral. c. 45. n. 87, et in Glossa ad Exod. 23, 22.

[6] Est in Glossa apud Lyranum, Deut. 23. 23. In libris Chrysostomi locum istum non invenimus, sed in Ioan. Cassiano Collat. 5. c. 16, et Isidor. Quaest. in Deut. c. 16. — In fine ante *non ab aliquo* Vat. cum cod. D et multis edd. addit *etiam.*

[7] Loc. cit.; locus Scripturae est Eccli. 10, 15. Definitio superbiae est ex August., XI. de Gen. ad lit. c. 14. n. 18.

[8] Libr. XXIII. Moral. c. 6. n. 13.

[9] Epist. I. ad Tim. 6, 10. — Inferius pro *quia* edd. 1, 8 *sed.*

[10] Libr. XI. de Gen. ad lit. c. 15. n. 19. Sed totus locus a verbis: *utrumque recte* usque *Ideo ergo* occurrit in Glossa ad I. Tim. 6, 10. — Pro *Ideo ergo* edd. 1, 8 *Ideoque.*

rem esse, ideoque, ut excellat, divitias cupit; tali ex superbia oboritur cupiditas. Et est aliquis, qui non amaret excellere, nisi putaret, per hoc maiores divitias habere». Ideo ergo excellere laborat, quia divitias habere amat. Huic innascitur superbia, id est amor excellentiae, ex cupiditate. Patet ergo, quod ex superbia aliquando cupiditas, et ex cupiditate aliquando superbia oritur; et ideo de utraque recte dicitur, quod sit radix omnis mali.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XLII.

De differentiis peccatorum in communi.

Cum autem voluntas mala et operatio etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra ostendit Magister, qualiter peccatum ortum habeat a voluntate in generali; in hac vero parte descendit Magister ad differentias peccati. Dividitur autem pars ista in partes duas. In quarum prima descendit Magister ad differentias peccati *communes.* In secunda vero descendit ad unum peccatum *speciale,* quod est inter cetera peccatorum genera magis grave et abominabile, ibi[1]: *Est praeterea unum genus peccati* etc.

Prima pars, quae spectat ad praesentem distinctionem, tres habet partes, quoniam differentia peccati ad peccatum potest attendi tripliciter: aut quantum ad *actum,* aut quantum ad *reatum,* aut quantum ad peccandi *modum.* In prima ergo inquirit Magister differentiam inter peccata operis et voluntatis. In secunda inquirit differentiam a parte reatus, quae est inter genus peccati originalis et actualis, venialis et mortalis, ibi: *Praeterea quaeri solet* etc. In tertia vero subiungit modos diversos peccandi sive diversa genera peccatorum per modum narrationis, ibi: *Modi autem peccatorum varias* etc.

Prima pars dividitur in duas. In quarum prima Magister movet quaestionem et determinat secundum duplicem opinionem. In secunda vero respondet obiectionibus, quae impugnare videntur opinionem magis probabilem, ibi: *Quibus alii respondent, haec duo diversa*[2] etc.

Similiter secunda pars, in qua inquirit differentias peccatorum quantum ad reatum, duas habet. In prima quaerit, qualiter reatus possit manere, peccato abeunte; in qua accipitur differentia actualis peccati et originalis, quia actuale transit actu et remanet reatu, originale autem e converso[3]. In secunda vero ostendit, quod reatus multipliciter accipitur in Scriptura, videlicet pro obligatione poenae aeternae et poenae temporalis, ex quo accipitur differentia mortalis peccati et venialis, ibi: *Reatus autem in Scriptura multipliciter accipitur.*

Similiter tertia pars duas habet partes. In quarum prima tangit Magister quinque modos dividendi peccata consuetos in Scriptura. In secunda vero removet dubitationem, quae ortum habet ex una illarum divisionum, ibi: *Ex superbia tamen omnia mala oriuntur* etc.

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam autem huius partis secundum tria, quae hic determinantur, circa tria incidit hic quaestio.

Primo est hic quaestio de comparatione peccati operis ad peccatum voluntatis.

Secundo, de comparatione peccati venialis et peccati mortalis.

Tertio incidit hic quaestio circa modos dividendi peccatum.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum peccatum voluntatis et operis sint duo peccata, vel unum.

Secundo, utrum unum addat ad alterum.

---

[1] Scil. *infra d. 43,* sicut et in Vat. nec non in edd. 3, 4 legitur pro *ibi.*

[2] Pro his verbis ex Magistro allatis Vat. et edd. 3, 4 exhibent verba, quae in textu Magistri (c. 1.) verbis praedictis immediate praecedunt, nimirum: *Quia cum constet* etc. Eaedem edd. paulo superius verbo *respondet* praemittunt *ponit et.*

[3] Vide supra d. XXXII. lit. Magistri, c. 1. et ibid. Comment. a. 1. q. 1.

ARTICULUS I.

De comparatione peccati operis ad peccatum voluntatis.

QUAESTIO I.

Utrum peccatum voluntatis et operis sint duo peccata, vel unum.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum peccatum voluntatis et operis sint duo peccata, vel unum. Et quod sint plura, videtur.

Ad oppositum. 1. Super illud ad Romanos primi[1]: *Repletos homicidiis;* Glossa: « Pluraliter dicit *homicidiis,* quia aliud est homicidium voluntatis, et aliud homicidium operis ». Si sic est in homicidio, ergo pari ratione et in aliis peccatis.

2. Item, multiplicato inferiori, multiplicatur superius[2]; sed fornicatio exterior peccatum est speciale, voluntas etiam fornicandi peccatum est speciale; sed voluntas fornicandi est aliud quam ipse actus fornicationis: ergo si ista sunt diversa et sunt peccata, loquendo formaliter: ergo sunt diversa peccata.

3. Item, multiplicato subiecto, multiplicatur accidens, quod consistit per illud subiectum[3]; sed deformitas comparatur ad actionem, tanquam accidens ad subiectum: ergo ubi sunt multae actiones deformes, ibi multae deformitates, et ubi multae deformitates, ibi multa peccata; et actio interior et exterior sunt diversae: ergo sunt in eis diversae deformitates: ergo et diversa peccata.

4. Item, multiplicato uno oppositorum, multiplicatur et reliquum[4], quia « tantum unum uni opponitur »; sed peccatum repugnat praecepto: cum igitur aliud sit praeceptum, quo prohibetur actus interior, et aliud, quo prohibetur actus exterior, quia aliud mandatum est: *Non concupisces,* et aliud: *Non moechaberis:* ergo videtur, quod sicut illa duo sunt praecepta, ita actio interior et exterior sunt duo peccata.

5. Item, magis convenit voluntas interior cum voluntate interiori, quam voluntas interior cum actu[5] exteriori; sed voluntas interior cum alia voluntate facit duo peccata diversa: ergo multo fortius voluntas interior cum actu exteriori sunt diversa peccata.

Fundamenta. Sed contra: 1. *Per se* et *per accidens* non ponunt in numerum, sicut cum diligo vinum, quia dulce, non dicor diligere duo, sed unum[6]; sed actio exterior non est peccatum nisi propter voluntatem interiorem: igitur voluntas interior cum actu exteriori non ponit in numerum: ergo non sunt duo peccata sed unum.

2. Item, actio inchoata non ponit in numerum, cum se ipsa consummata; sed peccatum inchoatur in voluntate et consummatur in opere, secundum quod dicitur Iacobi primo[7]: *Concupiscentia, cum conceperit, parit peccatum; peccatum vero, cum consummatum fuerit, generat mortem:* ergo etc.

3. Item, bonum opus non ponit in numerum cum bona voluntate in ratione meriti — unde cum aliquis voluntarie bene operatur, non est ibi duplex meritum, sed unum — ergo pari ratione, nec voluntas interior cum opere exteriori ponet in numerum in ratione demeriti sive peccati.

4. Item, formale in peccato, secundum quod peccatum, est libido, vel potius contemptus Dei sive aversio[8]; sed cum quis voluntarie opus nefarium perpetrat, non sunt duo contemptus, sed unus, nec duae aversiones, sed una: ergo voluntas interior et actus exterior non sunt duo peccata, sed unum.

5. Item, multis peccatis multiplex debet infligi poena, sive remuneratoria, sive satisfactoria; sed pro peccato exterius consummato non debetur alicui poena multiplex, nec diversae imponuntur satisfactiones, sed una: ergo voluntas interior et actio exterior non sunt diversa peccata.

CONCLUSIO.

Voluntas peccandi et actus exterior, si ordinata sint ad invicem, unum sunt peccatum.

Respondeo: Dicendum, quod dupliciter contingit comparari peccatum operis exterioris et voluntatis interioris: uno modo, prout ista duo *coniuncta* Distinctio.

---

[1] Vers. 29. — Glossa, quae apud Lyranum habetur ut *interlinearis*, apud Petr. Lombardum sic sonat: *Homicidiis* pluraliter dicit, quia sunt homicidia actus et voluntatis.

[2] Ratio continetur his verbis Aristot., IV. Topic. c. 1: « Species participant genera » et « individua participant speciem et genus ».

[3] Averroes in IV. Phys. text. 132: Est dispositio in albedine et aliis accidentibus, quae multiplicantur per multiplicationem subiecti. Cfr. supra pag. 119, nota 8.

[4] Vide supra pag. 653, nota 5, ubi similis propositio ex Aristot. allata est. De verbis Aristot., quae sequuntur: « tantum unum uni opponitur », vide supra pag. 812, nota 8. — Loci s. Script. sunt Exod. 20, 17. et 14. — Vide hic lit. Magistri, c. 1. in fine.

[5] Pro *actu* codd. F P T W bb ee et alii necnon edd. 1, 2, 3 *voluntate*, Vat. *actione*. Paulo ante verbis *voluntate interiori* cod. W bene praefigit *alia*.

[6] Vide supra pag. 614, nota 3. et pag. 639, nota 2. Pro *in numerum* plures codd. et edd. 2, 3, 4 hic et etiam in seqq. *numerum* tantum, et pro *non ponit* codd. F T Y *non ponunt*.

[7] Vers. 15.

[8] Cfr. a. 3. q. 2.

sunt et *ordinata*, ita quod unum est ex altero; et sic voluntas interior cum actu exteriori non facit diversa peccata, pro eo quod unus est ibi contemptus et una aversio et una est conversio. Voluntas enim est quae contemnendo avertitur, dum ad bonum commutabile convertitur, non solum quantum ad actum *proprium*, sed etiam quantum ad actum *inferioris potentiae*, quae[1] ei subiicitur. Quia ergo *peccatum*, secundum quod huiusmodi, dicit deordinationem per contemptum et aversionem a Deo et conversionem ad creaturam; hinc est, quod cum ibi sit una deordinatio prima[2], quod peccatum voluntatis et operis unum est, loquendo *formaliter*, prout illa coniuncta sunt. Licet autem ibi sit una *ratio deordinandi*, plura tamen sunt ibi *deordinata*; et ideo, quamvis peccatum illud unum sit *formaliter*, plura tamen sunt *materialiter*.

Conclusio 1.

Si autem comparemus voluntatem interiorem ad opus exterius, prout sunt *separata*, ita quod unus peccet voluntate tantum, alius peccet voluntate et opere; sic peccatum voluntatis et operis sunt diversa peccata non solum *materialiter*, verum etiam *formaliter*, pro eo quod actus voluntatis, in quo consistit prima ratio deordinandi, numeratur et est alius et alius. — Hoc autem modo non quaerit Magister in littera[3], utrum voluntas interior et actio exterior sint diversa peccata — hoc enim non est dubium, quod diversis peccatis peccat quis, si una vice tantum velit malum, alia vice velit et perficiat — sed de hoc quaerit, utrum voluntas interior et actio exterior sint diversa peccata, secundum quod *unum ab altero procedit*, et unum alteri coniungitur. Et ad hoc respondendum, quod quamvis sint *plura opera culpabilia* et *plura deordinata*, quia tamen *una* est *ratio deordinandi* et *unus* est ibi *actus voluntatis*, nec alter est culpabilis nisi propter illum; unum est ibi peccatum. Et huic modo dicendi magis concordat Magister in littera, respondens obiectionibus, quae fiunt pro parte altera, quae dicebant[4], illa esse diversa peccata. Et recte facit in hoc quod, quamvis aliquid possit dici *numerari* — ex quadam improprietate — solum ex parte *principii materialis*; tamen, proprie loquendo, non numeratur aliquid ex parte *principii materialis*, nisi quia cum numeratione ex parte *principii materialis* concurrit numeratio ex parte *formalis*, sicut albedo numeratur in duobus hominibus albis. — Non sic autem est in proposito; et ideo rationes, quae hoc ostendunt, scilicet voluntatem interiorem et actionem exteriorem esse peccatum unum, concedendae sunt.

Conclusio 2.

De sententia Magistri.

Unde aliquid numeratur.

1. Ad illud quod obiicitur de Glossa, dicendum, quod Glossa aut loquitur materialiter, aut loquitur de homicidio interiori et exteriori, prout disiuncta sunt, ita quod unum alteri non continuatur.

Solutio oppositorum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod multiplicato inferiori, multiplicatur suum superius; dicendum, quod illud verum est de illo inferiori, cui suum superius est essentiale, vel ad quod suum superius comparatur essentialiter. Non sic autem est in proposito, quia peccatum, etsi dicatur de voluntate et actione[5], non dicitur praedicatione essentiali, sed magis accidentali.

Notandum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod multiplicato subiecto, multiplicatur accidens; dicendum, quod illud verum est, si subiectum *per se* multiplicetur[6] et illud in quo *primo* est accidens. Deformitas autem peccandi non attenditur *primo* et *principaliter* circa exteriorem actionem nec est ibi tanquam circa subiectum *per se*, sed est ibi ratione voluntatis interioris coniunctae; quod patet, quia, si actio illa procederet ab alio principio quam a voluntate, iam non esset culpabilis. — Aliter etiam potest dici, quod illud intelligitur, quando subiectum plurificatur et secundum *rem* et secundum illam *rationem*, qua dicitur subiectum, ita quod non solum sunt plures *res*, sed etiam plura *subiecta*. Quamvis autem actio interior et exterior sint diversae *res*, non tamen sunt diversa *subiecta* deformitatis, sed unum, pro eo quod, sicut ordo potest esse in pluribus, quorum unum est ab altero, tanquam in uno subiecto; sic etiam et deordinatio. Quoniam igitur deformitas peccati dicit deordinationem a fine, hinc est, quod circa actionem interiorem et exteriorem consistit tanquam circa *unum subiectum*, quamvis sint *diversae actiones* et *res*. — Posset etiam instari contra illud verbum, quod hoc intelligitur de *accidente absoluto*[7], non de *accidente relato*. Tale enim unum potest esse in pluribus, dum tamen illa sint ad invicem relata et ordinata; et per hunc modum se habent actio interior et exterior, quia una procedit ab altera.

Notandum.

Alia solutio.

Alia instantia.

4. Ad illud quod obiicitur, quod multiplicato uno oppositorum, multiplicatur et reliquum; dicendum, quod verum est, secundum quod ei opponitur. Praeceptum autem, quo prohibetur actus exterior et voluntas interior, non est aliud et aliud nisi ex hoc, quod in uno prohibetur voluntas cum opere, in altero prohibetur voluntas etiam absque opere; et hoc modo bene concedo, quod voluntas interior et actio exterior, prout sunt disiuncta, sunt plura peccata. Sed hoc modo non procedit inquisitio praesens nec inquisitio Magistri.

---

[1] Vat. *qui*.

[2] Pro *prima* (i. e. principalis, cfr. infra ad 5.) Vat. cum edd. 3, 4 *patet*.

[3] Hic c. 1.

[4] Codd. F Y ee et alii nec non ed. 1 *dicebat*. Paulo post pro *in hoc, quod* Vat. cum edd. 3, 4 et nonnulli codd. *in hoc, quia*.

[5] Codd. X bb *operatione*, quod codd. C H K O R S T ee et primae edd. mutarunt in *ratione* (!).

[6] Cod. cc et ed. 1 *multiplicatur*.

[7] Cuiusmodi est *quantitas* et *qualitas*, quae dicunt formam aliquam, quae dependet a substantia, et cuius *esse* est ad se nec refertur ad aliud ut ad terminum. Accidens vero *relatum* (relativum, respectivum) est illud quod ex aliquo, quod extrinsece se habet ad rem resultat, et cuius *esse* est ad aliud se habere ut ad suum terminum.

Duplex convenientia. 5. Ad illud quod obiicitur, quod magis communicat voluntas interior cum voluntate quam cum actu exteriori; dicendum, quod est convenientia *formalis,* et convenientia *ordinis.* Cum ergo dicitur, quod voluntas interior magis convenit cum voluntate quam cum actione exteriori; dicendum, quod verum est de convenientia *formali,* sed non de convenientia *ordinis;* quia non sic est voluntas a voluntate, sicut est exterior operatio ab interiori voluntate; et ideo, cum sint duae voluntates, duae sunt principales deordinationes, et propter hoc sunt duo peccata. Cum vero opus exterius iunctum est voluntati interiori, a qua procedit, una est ibi deordinatio et unum actuale principium deordinationis; et ideo unum peccatum est ex ista parte, et ex illa parte plura [1].

SCHOLION.

I. Primae quaestionis solutio satis plana est. De ea agunt: Alex. Hal., S. p. II. q. 96. m. 3. a. 3. § 3, q. 116. m. 1. — Scot., in utroque Scripto, hic q. 4. — S. Thom., hic q. 1. a. 1; de Malo, q. 2. a. 2. ad 11. (cfr. I. II. q. 20. a. 2.). — B. Albert., hic a. 1; S. p. II. tr. 22. q. 139. m. 1. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. — Ægid. R., hic q. 1. a. 1. — Durand., hic q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 1. — Biel, de hac et seq. q. hic q. unica.

II. De principiis, quae adhibentur in solutione seq. (2.) quaestionis, et de dissidentibus auctorum opinionibus iam actum est supra d. 40. a. 2. q. 1. Praeter auctores ibi citatos: Alex. Hal., loc. cit. § 4. 5. — Petr. a Tar., loc. cit. a. 2. — Richard. a Med., loc. cit. q. 2. — Ægid. R., loc. cit. dub. lat. 1.

QUAESTIO II.

Utrum peccatum operis addat aliquid supra peccatum voluntatis.

Secundo quaeritur, utrum peccatum operis addat supra peccatum voluntatis. Et quod sic, videtur.

Fundamenta. 1. Super illud Psalmi [2]: *Appone iniquitatem super iniquitatem;* Glossa: « Qui addit opus voluntati addit iniquitatem iniquitati »; sed qui hoc facit, aut facit novum peccatum, aut maius; sed non novum: ergo maius.

2. Item, Augustinus [3]: « Unusquisque miser efficitur mala *voluntate,* sed miserior *potestate,* cum desiderium malae voluntatis impletur »; sed non efficitur homo miserior per peccatum, nisi aggravetur peccatum: ergo peccatum voluntatis aggravatur per additionem operis.

3. Item, *ratione* videtur. Apud humanam iustitiam gravius punitur qui peccat in opere, quam qui peccat voluntate solum, vel voluntate et verbo quam voluntate tantum: ergo si humana iustitia derivatur ab aeterna iustitia et ei conformatur et in opere suo laudabilis est [4]; videtur, quod maiori sit dignus poena ille qui peccat voluntate et opere, quam qui peccat voluntate tantum. Sed non est quis maiori dignus poena nisi propter maiorem culpam: ergo etc.

4. Item, gravius peccat qui peccat in Deum et in proximum, quam qui peccat in Deum tantum; sed qui peccat voluntate interiori solum non peccat nisi in Deum; qui vero peccat exterius in opere frequenter peccat in proximum, sicut patet in adulterio et homicidio: ergo etc.

5. Item, quanto magis se homo *glorificat et in deliciis est,* tanto magis dignus est poena [5]; sed qui peccat voluntate et opere magis se glorificavit et amplius delectatus est, quam qui sola voluntate peccavit: ergo maiori dignus est poena; et si hoc, maiorem perpetrat culpam.

Ad oppositum. Sed contra: 1. Super illud Psalmi [6]: *Etenim in corde inquitates operamini;* Glossa: « Si vis et non potes, Deus factum reputat »: ergo si voluntas reputatur pro facto, videtur, quod factum quantum ad rationem peccati nihil addat supra voluntatem.

2. Item, Augustinus [7]: « Si contingat, aliquem non concumbere cum uxore aliena, planum autem est, eum cupere, et si potestas daretur, eum esse facturum; non minus reus est, quam si in ipso facto deprehenderetur »: ergo si non est minus reus, non

---

[1] Edd. addunt *peccata.* Paulo superius pro *iunctum est* cod. T habet *coniunctum est.*

[2] Psalm. 68, 28. — Glossa *interlinearis* super hunc locum apud Lyranum sic sonat: *Appone iniquitatem super iniquitatem,* vitium vitio, vel iniquos filios iniquis patribus.

[3] Libr. XIII. de Trin. c. 5. n. 8: Mala enim voluntate vel sola quisque miser efficitur, sed miserior potestate, qua desiderium malae etc. — In hoc August. testimonio Vat. omittit *potestate,* et codd. C F H K L O R S T V Y ee et ed. 2 pro *desiderium* substituunt *desideriis.* Paulo inferius cod. K verbo *voluntatis* adiungit *malae.*

[4] August., I. de Lib. Arb. c. 6. n. 15: Simul etiam te videre arbitror, in illa temporali [lege] nihil esse iustum atque legitimum, quod non ex hac aeterna sibi homines derivarint... Ut igitur breviter aeternae legis notionem, quae impressa nobis est, quantum valeo, verbis explicem, ea est qua iustum est, ut omnia sint ordinatissima. — Pro *est* cod. V *existit,* codd. C H I K L O R S T Y ee et ed. 2 *esset.* Vat. paulo ante pro *et in opere* substituit *ut in opere,* et deinde *est* commutavit in *sit.* Aliquanto superius pro *quam voluntate* plurimi codd. et primae edd. perperam exhibent *vel voluntate.*

[5] Apoc. 18, 7: Quantum glorificavit se et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum.

[6] Psalm. 57, 3. — Glossa, quae est *ordinaria* et habetur apud Strabum et Lyranum, sumta est ex August., Enarrat. in hunc Ps. n. 4, ubi sic legitur: Quidquid vis et non potes, factum Deus computat.

[7] Libr. I. de Lib. Arb. c. 3. n. 8: Si cui etiam non contingat facultas concumbendi cum coniuge aliena, planum tamen aliquo modo sit, id eum cupere, et si potestas detur, facturum esse, non minus etc.

magis peccat, quando consummat in opere, quam quando plene vult in voluntate.

3. Item, gravitas et magnitudo peccati consistit in quantitate contemptus; sed quando *vir* [1] omnino consentit, tunc plena est aversio et contemptus: ergo aequale est peccatum, sive opus adsit, sive desit.

4. Item, opus exterius non est culpabile nisi propter voluntatem interiorem: ergo si tota ratio culpabilitatis ortum habet ab ipsa voluntate, videtur, quod sola voluntate peccati existente, tantum est homo culpabilis, quantum si peccaret in opere.

5. Item, peccata spiritualia, quae sola voluntate consummantur, graviora sunt quam peccata carnalia, quorum consummatio fit in carne. Si ergo prima, quae in sola voluntate consistunt, graviora sunt quam secunda, quae consistunt in voluntate et opere; videtur, quod opus non addat aliquid ad malitiam voluntatis.

CONCLUSIO.

Si utrobique voluntas est plena, peccatum operis addit, non ratione maioris contemptus Dei, sed ratione delectationis, vel damnificationis.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod cum quaeritur, utrum opus addat Distinctio. aliquid ad malitiam voluntatis, hoc dupliciter potest intelligi: *uno* modo respectu voluntatis, quae *potest* in opus procedere, sed tamen *non procedit,* quia Conclusio 1. non omnino plene vult; et respectu talis absque dubio malitia operis addit. Cum enim consummatur peccatum in opere, tunc est plenius [2] consensus, et non solummodo dicitur manducare *mulier,* sed etiam *vir;* et ideo peccatum tunc maius et gravius est ratione maioris conversionis et etiam aversionis. — *Alio* modo potest intelligi respectu voluntatis, quae quidem in opus *non procedit,* non quia non velit, Sensus quaestionis. sed quia *non potest.* Et tunc movetur ista quaestio, cum utrobique sit plena voluntas, utrum gravius peccet qui vult et non potest, an qui vult et facit, esto quod uterque moveatur ex aequali amore.

Hoc igitur modo quaestione intellecta, respondendum est, quod unum peccatum dicitur esse ma- Tripliciter peccatum dicitur maius. ius altero tripliciter: aut ratione maioris *contemptus Dei,* aut ratione maioris *libidinis* sive delectationis, aut ratione maioris *damnificationis.* Primo modo Conclusio 2. loquendo, opus non addit ad iniquitatem voluntatis, quia voluntas plena [3] a Deo avertitur per se, sicut cum est operi coniuncta. Quantum vero ad *delectationem* sive libidinem addit et aggravat, maxime Conclusio 3. quantum ad genus peccati carnalis, quo quidem peccat homo in se ipso; similiter quantum ad *damnificationem* addit, et hoc maxime quantum ad genus peccati, quo quis peccat in proximum. Quantumcumque enim aliquis velit fornicari, nunquam delectatur, sicut quando voluntas coniungitur actui [4]. Similiter, quantumcumque velit aliquis alterum occidere, non tantum facit damnum, quantum si actu occideret. Et quoniam Deus iustus iudex in puniendo non tantum considerat in peccato magnitudinem *contemptus,* sed etiam magnitudinem *delectationis* et magnitudinem *damnificationis;* hinc est, quod aliquo modo opus addit ad nequitiam voluntatis. — Unde et rationes, quae hoc ostendunt, concedendae sunt, quamvis non omnes cogant, maxime illa, quae fit Ad 3. fundamentum. de similitudine divinae iustitiae et humanae. Non enim est simile, quia *homines considerant quae exterius patent* et iustitiam publicam; *Deus autem intuetur cor* [5] et non solum considerat iustitiam publicam, sed etiam privatam.

1. 2. Ad illud vero quod obiicitur in contra- Solutio oppositorum. rium de Glossa illa et de auctoritate Augustini, quarum una dicit, quod voluntas reputatur pro facto, et altera dicit, quod non minus est reus qui vult et non facit, quam qui vult et facit; dicendum, quod ambae [6] procedunt secundum quantitatem peccati, quae attenditur quantum ad plenitudinem consensus et quantum ad magnitudinem contemptus; et sic bene conceditur, quod opus ad talem voluntatem non addit.

3. Ad illud quod obiicit, quod quantitas peccati consideratur penes quantitatem contemptus; dicendum, quod verum est, non tamen est verum *praecise.* Deus enim non tantum considerat contemptum sui, immo etiam damnum proximi et delectationem peccantis; unde et proximo patienti iniuriam facit vindictam, et maiorem patienti iniuriam facit maiorem vindictam; sic et eum qui delectatus est, affligit, et eum qui magis delectatus est, magis affligit. Et ideo ratio illa ab insufficienti procedit.

4. Ad illud quod obiicitur, quod tota ratio peccati est a voluntate; dicendum, quod non est verum, Notandum. quia aliqua sunt peccata non solum ex improbitate voluntatis facientis, sed etiam ex genere operis, quia sunt contra prohibitionem Dei et contra dictamen iuris naturalis [7]. Verum est tamen, quod nihil, quod fit ex parte operis, per se sufficit ad faciendum peccatum, nisi adsit voluntarius motus; et ideo ex hoc non sequitur, quod quamvis hoc non possit esse peccatum sine illo, quod hoc non addat ad illud. Et

[1] Id est superior pars rationis. Cfr. supra lit. Magistri, d. XXIV. c. 6. seqq. et ibid. Comment. p. II. a. 1. et 2. — Paulo inferius pro *consentit* Vat. et edd. 2. 3. 4 et plures codd. substituunt minus bene *consensit.*

[2] Vat. cum edd. 3, 4 *plenior.*

[3] Vat. *plene.*

[4] Supple cum Vat. *exteriori.* Paulo superius codd. F W X Y Z et alii verbo *delectatur* praemittunt *tantum;* paulo inferius cod. T pro *non tantum* substituit *nunquam tantum.*

[5] Libr. I. Reg. 16, 7: Homo enim videt ea quae parent, Dominus autem intuetur cor.

[6] Cod. T omittit *ambae.*

[7] Cfr. supra lit. Magistri, d. XL. — Paulo inferius pro *et ideo* Vat. habet *sed ideo.*

Simile. est simile, quia ferrum non urit absque igne; ignis tamen cum ferro plus urit et plus penetrat, quam faceret per se ipsum; sic et in multis aliis invenitur.

5. Ad illud quod obiicitur de peccatis spiritualibus, Notandum. dicendum, quod non est simile, pro eo quod peccata spiritualia spiritualem habent delectationem, quae in suo genere maiorem habent adhaerentiam et maiorem improbitatem, quam etiam aliqua delectatio peccati carnalis. Peccata vero carnalia nunquam tantum delectant, quando sunt in sola voluntate, quantum quando sunt in voluntate et opere, nec etiam tantum damnificant. Ideo non sequitur, quod in talibus opus non addat ad malitiam voluntatis[1].

ARTICULUS II.

De comparatione peccati venialis ad mortale.

Consequenter quaeritur circa secundum, scilicet de comparatione venialis ad mortale. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum peccatum veniale et mortale conveniant in aversione.

Secundo quaeritur, utrum conveniant in reatu sive obligatione ad aeternitatem poenae.

QUAESTIO I.

Utrum peccatum veniale et mortale conveniant in aversione.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum veniale et mortale conveniant in aversione. Et quod sic, videtur.

1. Augustinus[2] definiens peccatum dicit, quod Ad opposi-tum. « peccatum non est appetitus rerum malarum, sed desertio meliorum ». Si ergo veniale peccatum peccatum est, ergo in ipso est desertio summi boni; sed ubi est desertio summi boni, ibi est aversio: ergo etc. *Si tu dicas,* quod haec ratio conveniat mortali tantum; tunc *ego quaero:* in quo communicant[3] veniale et mortale, ratione cuius utrumque dicatur peccatum? *Si tu dicas,* quod in *conversione* ad commutabile bonum; hoc non videtur, quia converti ad commutabile bonum non est peccatum, nisi per illud recedat homo a bono incommutabili; peccatum enim est privatio, non positio. Si ergo veniale peccatum, in quantum peccatum est, communicat cum mortali, et illud, in quo communicat, non est conversio: ergo est aversio.

2. Item, omne illud, quod est contra divinum praeceptum, avertit a Deo; sed veniale est huiusmodi: ergo etc. *Maior* per se manifesta est; *minor* probatur. Ad Romanos septimo[4] super illud: *Non concupisces;* Glossa: « Bona est lex, quae, dum concupiscentiam prohibet, omnia mala prohibet »: ergo si peccatum veniale est malum, ergo per illud praeceptum: *Non concupisces,* est prohibitum.

3. Item, omne illud, quod deformat imaginem, avertit a Deo; peccatum veniale est huiusmodi: ergo etc. *Minor* probatur per illud quod dicitur sexto Musicae[5]: « Amor inferioris pulcritudinis animam polluit »; sed peccatum veniale est amor inferioris pulcritudinis: ergo etc.

4. Item, simplex, ad quod se convertit, totaliter se convertit[6]; sed tam intellectus quam affectus est simplex: ergo cum se convertit ad aliquid, totaliter se convertit. Sed quod totaliter se convertit ad aliquid avertitur ab eius opposito vel disparato: ergo cum affectus noster se convertit ad creaturam sub ratione creaturae, necesse est, ipsum averti a Deo. Sed hoc est in veniali peccato: ergo etc.

5. Item, impossibile est, quod aliquid moveatur ad terminum *ad quem,* quin aliquo modo separetur a termino *a quo;* sed conversio dicit motum animi respectu termini *ad quem,* aversio autem respectu termini *a quo:* ergo si conversio est in veniali peccato, necesse est, quod similiter sit aversio.

6. Item, omnis amor creaturae vel est per modum *usus,* vel per modum *fruitionis,* sicut dicit Augustinus in libro de Doctrina christiana[7]; sed in peccato veniali est amor creaturae: ergo vel per modum *usus,* vel *fruitionis.* Non per modum *usus,* quia iam non esset culpa; est ergo amor *fruitionis.* Sed *frui creatura* est ponere finem in creatura; et hoc non est aliud quam averti a Deo: ergo omnis amor venialis peccati facit a Deo averti.

Sed contra: 1. Nullus aversus a Deo est iustus; Fundamenta. sed peccans venialiter remanet in iustitia: ergo peccans venialiter non avertitur a Deo. *Maior* manifesta est; *minor* probatur per illud Proverbiorum vigesimo quarto[8]: *Septies in die cadit iustus et resurget.*

---

[1] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[2] De Natura boni, c. 34. et 36. In definitione ex August. allata textus originalis pro *appetitus rerum* exhibet *appetitio naturarum.* Cfr. supra pag. 838, nota 8.

[3] Plurimi codd. et edd. 1, 2 *communicat.*

[4] Vers. 7. — Ipsa verba Glossae vide supra pag. 528, nota 4. et pag. 721, nota 2.

[5] Cap. 14. n. 46. — Pro *dicitur sexto Musicae* in Vat. legitur *dicit Augustinus,* et ad marginem habetur *lib. 6. Music.*

[6] Cfr. Aristot., III. de Anima, text. 36. (c. 7.).

[7] Libr. I. c. 3. n. 3. Cfr. I. Sent. lit. Magistri, d. I. c. 2.

[8] Vers. 16. Vulgata: Septies enim cadit etc., omissis verbis *in die.* Altera autem lectio in antiquis auctoribus vulgo occurrit.

2. Item, nullus separatur a Deo nisi volens; sed omnis qui avertitur, separatur a Deo: ergo nullus separatur a Deo nisi in actu, quem facit mera voluntate. Sed multa venialia peccata committimus quadam necessitate, sicut dicitur ad Romanos septimo [1]: *Quod nolo malum, illud facio:* ergo etc.

3. Item, nullus avertitur a Deo sine ipsius Dei contemptu et offensa [2]; sed nullus contemnit et offendit Deum sine gravi culpa; sed veniale inter levia peccata reponitur: ergo per veniale homo non avertitur a Deo.

4. Item, nihil, quod stat simul cum caritate, avertit a Deo; sed veniale stat simul cum caritate: ergo etc. *Maior* manifesta est; *minor* probatur: quia, si veniale expelleret caritatem, ergo auferret homini vitam gratiae. Sed peccatum, quod aufert homini vitam gratiae, ponit mortem et dicitur mortale: ergo peccatum veniale esset mortale.

CONCLUSIO.

Peccatum veniale non communicat cum mortali in aversione, secundum quod aversio dicitur proprie.

Conclusio.

Respondeo: Dicendum, quod absque dubio peccatum veniale non communicat cum mortali in *aversione,* secundum quod *aversio* dicitur proprie. Importat enim Dei contemptum, et contemptus Dei iram meretur et mortem [3]; peccatum autem, quo quis meretur iram et mortem, non debet dici *veniale,* immo potius *mortale.* Et propterea communiter tenetur, quod aversio, proprie loquendo, reperitur in peccato *mortali,* non in *veniali.*

Modus duplex, quo homo avertitur a Deo.

Et istud melius patet, si modum attendamus, per quem homo dicitur averti a Deo et contemnere Deum, committendo aliquod peccatum, in quo nihil cogitat de Deo. Aut enim avertitur homo a Deo, quia facit *contra divinum mandatum;* aut quia ponit sibi bonum creatum tanquam *finem ultimum.* In hoc namque, quod facit *contra divinum mandatum,* recte [4] a Deo avertitur; quia mandatum est via recte perveniendi ad Deum et tendendi in Deum. Qui igitur facit contra mandatum incedit directe via contraria; ideo quasi faciem suam retrorsum convertens, tergum vertit ad illum, in quem debebat per mandatum tendere [5]. — Similiter, cum statuit sibi creaturam tanquam *finem ultimum,* recte dicitur a Deo averti. Anima enim media est inter creaturam et Deum, in quantum est imago Dei [6]. Dum ergo ad creaturam se tanquam ad finem convertit, faciem suam, quae debebat esse sursum versa, deorsum inclinat, et ideo se avertit a Deo. — Et utroque dictorum modorum non est aversio sine contemptu. Nam qui mandatum Dei transgreditur contemnit mandantem. Similiter, qui creaturam sibi finem statuit principalem magis appretiat creaturam [7] quam Deum; et hoc non potest esse sine Dei contemptu.

Notandum.

Aversio implicat contemptum.

Aliter in veniali.

Veniale autem peccatum nec est directe *contra* Dei *mandatum,* nec statuit creaturam tanquam *finem ultimum;* et ideo non est in eo nec aversio nec contemptus. Sed quia veniale fit *praeter* Dei *mandatum,* in veniali etiam peccato creatura non refertur in Deum; hinc est, quod per veniale quodam modo *recedit* homo a *via mandati,* quodam modo etiam *morose adhaeret* ei, per quod deberet transire. Unde et in veniali est quaedam *elongatio* et quaedam *retardatio.* — Unde conceditur, quod veniale a Deo non avertit, sed *elongat,* a Deo non separat, sed *retardat.* Et si large nomen *aversionis* acciperetur, ut se extenderet ad elongationem et retardationem, in veniali esset *aversio quaedam.* Quia tamen nomen *aversionis* sonat in contemptum; ideo tenendum est, quod avertere a Deo sit mortalis peccati proprie. — Unde rationes, quae hoc ostendunt, concedendae sunt.

Corollarium.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod peccatum est desertio; dicendum, quod si ista definitio detur pro peccato mortali, *desertio* stat ibi pro *aversione.* Si autem detur pro quolibet peccato, *desertio* dicit quandam *elongationem* et *retardationem* [8]. — Posset tamen dici, quod non dicitur ibi peccatum desertio *Dei,* sed *desertio cuiuscumque boni,* quod spectat ad rectitudinem. Quamvis ergo in veniali peccato non sit desertio *Dei,* est tamen desertio alicuius *bonae circumstantiae* circa actum, ex cuius defectu incidit veniale peccatum [9]. Et in hoc communicant tam veniale quam mortale peccatum, quia utrumque privat aliquod bonum. Sed in hoc differunt, quod mortale privat aliquem actum vel circumstantiam necessariam ad salutem, veniale vero non.

Alia solutio.

2. Ad illud quod obiicitur, quod veniale est [10] contra Dei prohibitionem; dicendum, quod illud *proprie* dicitur esse *contra Dei prohibitionem,* ad cuius oppositum obligat prohibitio; veniale autem non est huiusmodi, et ideo non est directe *prohibi-*

---

[1] Vers. 15. 16. 19. De hac *minori* cfr. supra d. 41. a. 2. q. 1. — Pro *peccata committimus* edd. praeter 1 exhibent *peccata committuntur.*

[2] Averti enim, ut Magister explicat supra d. V. c. 1, est odio habere vel invidere.

[3] Vat. *iram incurrit et meretur mortem.*

[4] Id est directe, sive, si placet, vere.

[5] Epist. II. Petr. 2, 21: Melius enim erat illis non cognoscere viam iustitiae, quam post agnitionem retrorsum converti ab eo quod traditum est illis sancto mandato.

[6] August., Epist. 140 (alias 120), sive Liber de gratia novi Testamenti ad Honoratum, c. 2. n. 3.

[7] Codd. et edd. 1, 2 *appretiatur.*

[8] Cod. T sic: *desertio stat ibi pro quadam elongatione et retardatione.*

[9] Respicitur illa peccati definitio, quae habetur supra d. 35. dub. 6. in fine: Peccatum est actus incidens ex defectu boni. — Edd., excepta 1, perperam *incidit in veniale peccatum.*

[10] Non pauci codd., ut C F K L R S (T a prima manu) ee etc., cum edd. 2, 3, 4 falso *non est.*

Notandum. *tum.* Est tamen ipsi prohibitioni annexum, et magis proprie debet dici *cohibitum*, quam *prohibitum.* Et hoc patet, quia, cum Deus prohibet concupiscentiam dicens [1]: *Non concupisces;* non prohibet primum motum concupiscentiae, sed concupiscentiae progressum, secundum illud Ecclesiastici decimo octavo: *Fili, post concupiscentias tuas non eas;* sed dum prohibet, hominem ire post motum concupiscentiae, hoc ipso manifestat, quod concupiscentiae motus non est bonus nec Deo placitus.

3. Ad illud quod obiicitur, quod amor inferioris pulcritudinis polluit animam; dicendum, quod anima dupliciter habet pollui: aut macula *mortalis* peccati, quae quidem *expellit* nitorem gratiae [2]; aut macula *venialis* peccati, quae quodam modo *retardat* actum dilectionis gratuitae. Et prima pollutio est per mortale et facit ad deformationem imaginis, quia aufert ei formam, scilicet imaginem recreationis. Secunda vero est pollutio venialis, quae, etsi aliquo modo polluat, non tamen animam deformat, quia stat simul cum gratia, quae animam informat.

Duplex macula.

4. Ad illud quod obiicitur, quod simplex, ad quod se convertit, totaliter se convertit; dicendum, quod hoc tripliciter [3] potest intelligi: quia *totaliter* potest dicere totalitatem quantum ad *actum* convertendi, vel quantum ad *habitum*, vel quantum ad *potentiam* convertendi. Si intelligatur quantum ad *actum;* sic verum est, ad minus secundum statum viae, quia non intelligimus simul et semel nisi unum solum; aut si multa simul intelligamus et velimus, hoc est, in quantum sunt unum [4]. — Si autem dicat totalitatem *habitus*, vel *virtutis;* sic falsus est sermo. Non enim oportet, quod quando anima vel aliquod simplex convertit se ad aliquid, convertat se secundum totum suum *habitum* et secundum totam suam *potentiam*, quia potest converti intensius et remissius. — Cum ergo dicitur, quod quando affectus se convertit ad unum totaliter, avertitur ab eius opposito sive disparato; si primo modo intelligatur, falsum est [5], quia potest se convertere ad unum in actu, et ad aliud in habitu; si secundo modo, vel tertio intelligatur, sic habet veritatem. Sed *maior propositio* fuit falsa, et propter hoc, quia *totaliter converti* aliter accipitur in *maiori propositione*, et aliter in *minori;* ideo consequentia illa non tenet. Et *si tu obiicias*, quod non potest affici simul et semel erga Deum et erga creaturam, quam inordinate diligit, unde cum convertitur ad unum, avertitur ab altero; dicendum, quod non sequitur, quia *averti* plus dicit quam *non converti actualiter;* importat enim contrarium conversionis, videlicet quandam aspernationem Dei sive contemptum.

Totaliter dicitur tripliciter.

Notandum.

Notandum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod motus separat a termino *a quo;* dicendum, quod verum est de illo motu *proprie* dicto, qui concernit duos terminos, unum a quo incipit, et alterum in quem tendit. Non sic est in actu venialis peccati. Anima enim, cum peccat venialiter, non *movetur* a Deo in creaturam, sed magis *afficitur* circa ipsam creaturam. Unde et veniale peccatum potius est animi *affectus* sive actus quam *motus*.

6. Ad illud quod obiicitur, quod amor venialis peccati est amor fruitionis; dicendum, quod falsum est, secundum quod *frui* accipitur *proprie*, videlicet quiescere in aliquo tanquam ad finem ultimum [6]; sic enim *frui* est per mortale, non per veniale. — *Si* ergo *quaerat*, utrum sit *usus*, vel *fruitio;* dicendum, quod nec est *usus* nec *fruitio*, sed *abusus*, nisi forte *usus* dicatur large omnis amor, quo quis amat aliquid, non quiescens in illo, sed refert [7] ad aliud actu vel habitu, sive referat recte, sive minus recte. Et quod illud oporteat dicere, manifestum est. Cum enim aliquis diligit aliquam creaturam, referens ad *aliud*, non tamen ad *illud* ad quod debet, amore illo peccat; nec tamen illud est *fruitio* nec *usus* proprie dictus, sed magis proprie debet dici *abusus*. Unde Augustinus, cum dicit: Omnis qui amat aliquid, aut amat *utens*, aut *fruens*, accipit large *usum* et *fruitionem*: *usum* pro omni amore relato, sive directe [8], sive indirecte; *fruitionem* pro omni amore non relato, sive statuat ibi finem principalem, sive non. Et sic in divisione illa comprehenditur amor venialis peccati, nisi forte quis velit dicere, quod Augustinus loquitur ibi de amore ordinato. Et sic patent omnia.

Quaest. incidens solvitur.

SCHOLION.

I. Non omnia peccata ex *natura sua* esse mortalia, sed aliqua esse venialia, fide catholica constat (Concil. Trid. Sess. VI. c. 11.). Circa hunc articulum, praeter Wicleffum et novatores saeculi XVI, erravit etiam Baius, ut patet ex eius propositione 20. condemnata: « Nullum est peccatum ex natura sua veniale, sed omne peccatum meretur poenam aeternam ». — De divisionibus variis peccatorum cfr. hic dub. 2. — De triplici peccato veniali, et quomodo veniale fieri possit mortale, vide IV. Sent. d. 16. p. II. a. 3. q. 1, d. 17. p. II. dub. 7.

Variis loquendi modis utuntur antiqui magistri, ut distin-

---

[1] Deut. 5, 21; Exod. 20, 17. Verba Eccli. habentur cap. cit. v. 30. Cfr. August., l. de Nuptiis et concupisc. c. 29. n. 32.

[2] Dictio *nitor gratiae* lectorem revocat ad illam gratiae definitionem, quae supra pag. 648, nota 8. proposita est: Gratia est quidam nitor animae ad conciliandum sanctum amorem. — Aliquanto inferius pro *quae, etsi* codd. F K Y cc ee etc. atque ed. 1 substituunt *quod, etsi.*

[3] Codd. et primae edd. *dupliciter*, contra subnexa.

[4] Cfr. verba Aristot. supra pag. 79, nota 2. in fine allata.

[5] Cod. M *sic falsum est.*

[6] Vat. cum edd. 3, 4 *in fine ultimo.*

[7] Cod. T bene *referens*, multi alii codd. cum edd. 1, 2 *referat.*

[8] Intellige cum codd. H K T V *recte.* Deinde pro *indirecte* cod. V *non recte.* Paulo inferius pro *nisi forte* Vat. *sive forte.*

guant *veniale* peccatum a *mortali*, qui tamen, secundum mentem auctorum explicati, idem dicunt. Quod igitur hic in corp. dicitur, scilicet, veniale peccatum non esse directe *contra* Dei mandatum, sed *praeter* illud, quod etiam a S. Thoma (S. I. II. q. 88. a. 1. ad 1.) repetitur; hoc explicatur per contextum ac in solutionibus ad 1. 2. 5. 6; et eo sensu intelligitur, quod non sit ita *contra* legem, ut *finis* legis et *plenitudo* eius, quae est caritas, elidatur. — Observatione autem digna est explicatio in solut. ad 4, quomodo voluntas in *actu* se convertere possit ad unum, et ad aliud in *habitu*.

De hac quaestione auctores (plerumque sub aliis titulis): Alex. Hal., S. p. II. q. 108. m. 2. 4. — Scot., in utroque Scripto, II. Sent. d. 21. q. 1. et aliis locis collectis ab Hier. de Montefortino, t. III. q. 88. a. 2. — S. Thom., hic q. 1. a. 3. 4; S. loc. et art. cit.; de Malo, q. 7. a. 1. — B. Albert., hic a. 3; S. p. II. tr. 18. q. 114. m. 4. a. 3. 4. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 2. — Richard. a Med., de hac et seq. q. hic a. 2. q. 2. — Ægid. R., hic q. 1. a. 3. — Durand., hic q. 6. — Dionys. Carth., de hac et seq. q. hic q. 3.

II. Quoad sequentem (2.) quaest., ut refert Richard. a Med. (loc. cit.), fuerunt qui assererent, omne peccatum *deliberate* commissum, etiam *veniale*, per se obligare ad poenam aeternam. Alii, ut Alex. Hal. (loc. cit. m. 9.), ob rationem in 2. arg. ad oppos. allegatam tantum putarunt, aeternitatem poenae non constituere *differentiam essentialem* inter peccatum *mortale* et *veniale*, quia in *dicto casu* veniale mereatur poenam aeternam. Ab aliis autem cum S. Bonav. respondetur, pro casu supposito veniale obligare ad aeternitatem poenae tantum *per accidens*. Scotus autem (IV. Sent. d. 21. q. 1. n. 3-6.) ne hoc quidem concedendum esse putat.

Praeter citatos auctores: S. Thom., hic q. 1. a. 5; S. I. II. q. 87. a. 5. — B. Albert., hic a. 4; S. p. II. tr. 18. q. 114. m. 4. a. 5. — Petr. a Tar., loc. cit. a. 1. — Ægid. R., loc. cit. a. 4. — Durand., hic q. 7.

QUAESTIO II.

Utrum veniale conveniat cum mortali in reatu poenae aeternae.

Secundo quaeritur, utrum veniale conveniat cum mortali in reatu poenae aeternae. Et quod sic, videtur.

Ad opposi-tum. 1. Poena assumta pro mortali est proportionabilis[1] poenae assumtae pro veniali, et quantum ad acerbitatem et quantum ad durationem: ergo si poenae arbitrariae pensantur secundum magnitudinem reatus peccati, videtur, quod reatus venialis et mortalis sint utroque modo proportionabiles. Sed poena aeterna non est proportionabilis nisi aeternae: si ergo unum obligat ad poenam aeternam, videtur, quod et reliquum. *Si tu dicas*, quod per gratiam mortale fit veniale, et commutatur poena aeterna in temporalem; *obiicitur* tunc: quia, cum veniale similiter remittatur per gratiam, si misericordia Dei est ordinata, sicut aeternam commutat in temporalem, ita temporalem deberet commutare in instantaneam[2]. Quod si non facit, videtur, quod illa responsio nulla sit.

2. Item, esto quod aliquis decedat cum mortali et veniali, et quod de neutro fuerit in hac vita punitus: si ergo peccatum non remanet impunitum[3], ergo pro utroque punitur iste, sed non nisi in inferno, et in inferno punitur in aeternum. Sed non punitur ultra, quam meruit: ergo pro peccato veniali merebatur puniri aeternaliter. *Si tu dicas,* quod punitur aeternaliter ratione mortalis adiuncti; *obiicitur,* quod *non.* Esto quod mortale illud puniatur, quantum meruerit[4] puniri; tunc ergo pro veniali aut punietur aeternaliter ratione *sui,* aut ratione *mortalis adiuncti.* Non ratione *mortalis adiuncti,* quia illud sufficienter punitur per se. Si ergo punitur aeternaliter, hoc est ratione *sui;* sed Deus nullum punit supra condignum: ergo dignum erat, propter veniale peccatum aliquem aeternaliter puniri.

3. Item, veniale stat cum gratia et stat cum mortali, et utrobique salvatur ratio venialis; et constat, quod magis salvatur cum mortali quam cum gratia, quia gratia delet ipsum, mortale[5] nunquam: ergo si abstrahatur ab utroque, magis tenebit proprietatem, quam habet cum mortali, quam cum gratia. Sed quando est cum gratia, debetur ei poena temporalis; quando cum mortali, debetur ei poena aeterna: ergo veniali de se et secundum se debetur poena aeterna. *Si tu dicas,* quod obiectio teneret, si poena temporalis deberetur ei ratione gratiae; sed hoc non est verum, quia debetur ei ratione sui; *contra:* impossibile est, sufficienter puniri peccatum, nisi remittatur, quia, quamdiu durat culpa, debet durare poena — non enim debet esse « dedecus peccati sine decore iustitiae[6] » — sed nec mortale nec veniale dimittitur nisi per gratiam: ergo tam mortali quam veniali debetur poena aeterna, quantum est de se.

4. Item, esto quod aliquis tantum habeat peccatum veniale, nec tamen habeat gratiam; aut esset dignus poena *aeterna,* aut *temporali.* Si *temporali:* ergo illa persoluta, esset omnino absolutus a culpa; sed potest per se ipsum poenam illam solvere: ergo per se posset ad innocentiam resurgere. Quodsi non potest per se ipsum ad innocentiam redire, nunquam potest, quantum est de se, poenam sufficientem pro illa culpa sustinere: ergo nisi auxilium gratiae superveniat[7], veniali peccato debetur poena aeterna.

---

[1] Pro *proportionabilis* codd. F T bb ee et alii in hoc arg. constanter exhibent *proportionalis.*

[2] Edd., excepta 1, *momentaneam.*

[3] August., Enarrat. in Ps. 118. serm. 23. n. 3: Nec recte factum infructuosum, nec peccatum creditur impunitum. Cfr. Serm. ad fratres in eremo (inter opera August.), serm. 41. et 44. nec non supra pag. 843, nota 8.

[4] Codd. C K L O S Y et alii cum ed. 1 *meruit.* Circa finem arg. pro *Deus nullum punit* cod. O *Deus malum non punit.*

[5] Cod. bb sic: *delet ipsum mortale, veniale nunquam.*

[6] Ut ait August., cuius verba integra vide supra pag. 770, nota 1.

[7] Cod. T *subveniat.*

Si tu dicas, quod solvendo poenam disponeret se ad gratiam, quae culpam deleret; hoc non solvit, quia, si se similiter puniret pro peccato mortali, Deus gratiam infunderet, quae illam culpam mortalem deleret.

5. Item, delectatio mortalis peccati non excedit delectationem venialis in infinitum: ergo si reatus respondet delectationi, nec reatus excedit reatum in infinitum, sed aeternum excedit temporale in infinitum; si ergo mortale obligat ad poenam aeternam, ergo et veniale. *Si tu dicas,* quod quamvis non excedat *simpliciter,* excedit tamen *secundum reputationem,* quia mortale diligit[1] supra Deum, qui est bonum infinitum, veniale vero minime; *contra* hoc est, quia, cum veniale peccatum a Deo puniatur et Deo displiceat, aliquo modo offensivum est Dei. Ergo si tanta est offensa, quantus is qui offenditur; cum per veniale peccatum offendatur Deus, qui est infinitus; videtur, quod reatus peccati venialis debeat reputari infinitus, sicut et mortalis: ergo sicut per mortale peccatum meretur homo puniri infinite, ita et per veniale.

Sed contra: 1. Hugo de sancto Victore[2]: «Veniale peccatum est illud, cui secundum se debetur poena transitoria»: ergo reatus peccati venialis solummodo est poenae temporalis. Fundamenta.

2. Item, poena aeterna est mors secunda; sed nulli debetur mors secunda nisi propter primam, quae est per separationem animae a Deo: si igitur veniale a Deo non separat, sicut supra[3] ostensum fuit, ergo non obligat ad poenam aeternam.

3. Item, si veniale facit hominem dignum poena aeterna, laedit hominem usque ad mortem; sed quod est huiusmodi debet dici mortale: ergo veniale peccatum est mortale.

4. Item, si veniale obligat ad poenam aeternam; cum omne aeternum careat fine, et quod caret fine caret remissione et venia, peccatum veniale dicit oppositionem ad remissionem et veniam; sed quod est huiusmodi, non est veniale: ergo peccatum veniale non est veniale[4].

5. Item, si veniale facit dignum poena aeterna, et gratia facit hominem dignum vita aeterna; cum veniale peccatum et gratia simul sint in eodem, simul est homo dignus vita aeterna et poena aeterna: ergo si fit ei retributio, secundum quod meruit, simul posset esse in aeterna beatitudine et in aeterna poena, quo nihil magis[5] est impossibile.

CONCLUSIO.

Veniali peccato non debetur poena aeterna per se, sed tantum ratione coniunctionis cum mortali.

Respondeo: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod sicut fides nostra dicit, peccato mortali debetur poena aeterna. Poena peccato mortali debita.

Quare autem peccato mortali debeatur poena aeterna, multiplex consuevit assignari ratio; ad praesens autem sufficiat una, quia ista quaestio alibi habet locum, scilicet in quarto[6], ubi quaeritur de aeternitate poenae infernalis. Praecipua enim inter rationes, quare debetur peccato mortali poena aeterna, est, quia, dum homo peccat mortaliter, separat se a vita gratiae et subiicit se perpetuae impotentiae exeundi de culpa, quantum est de se. Nemo enim potest a culpa mortali resurgere nisi per creationem[7] et infusionem novae gratiae et novae vitae; et propterea ratione istius impotentiae peccato mortali annexa est *obligatio* ad aeternitatem poenae. — Haec autem poena aeterna, etsi omni peccato mortali debeatur, non tamen omni *persolvitur;* quia, quamvis mortale peccatum reddat hominem impotentem ad resurgendum per se ipsum, contingit tamen, hominem relevari per divinum auxilium. *Debetur* igitur peccato mortali poena aeterna, quia separat hominem a vita; *persolvitur* autem poena aeterna in eo, quod tenet hominem in aeternum separatum a vita. — Quoniam igitur veniale peccatum nec *separat* hominem a vita, quia non excludit gratiam, nec *tenet* hominem in perpetuum *separatum* a vita; hinc est, quod peccatum veniale nec de se obligat ad poenam aeternam, nec ei secundum se redditur poena aeterna. (Ratio principalis. Non semper persolvitur. Conclusio 1. Conclusio 2.)

Quia vero peccatum veniale *coniungi* habet ei quod *separat* a vita, et etiam ei quod *tenet separatum* a vita; hinc est, quod ratione *adiuncti* poena aeterna *debetur,* et poena aeterna *persolvitur.* Unde si aliquis decedat cum mortali simul et cum veniali, aeternaliter pro utroque[8] punietur. Conclusio 3.

---

[1] Simul audi: creaturam.

[2] *Richard.* a S. Vict. in opusculo, quod inscribitur de Differentia peccati mortalis et venialis, quaestionem, de qua hic agitur, tangit et obiicienti, quodsi in peccatore decedenti cum mortali simul et cum veniali utrumque peccatum aeternaliter puniretur, quod tunc differentia inter peccata mortalia et venialia tolleretur, respondet: Miror, cur non aeque ex alia consideratione attendis et simili ratione contendis, utrumque [peccatum] esse veniale. Nam sicut in quibusdam utrumque aeterna poena punitur, sic in quibusdam utrumque temporali poena purgatur... utrumque mundatur poena *transitoria.* Quid ergo? Eritne utrumque veniale et non veniale, mortale et non mortale? Sed si vis inter utrumque recte discernere, attendere debes, quid utrumque faciat per se sine alterius adiectione... Videtur mihi veniale peccatum, quod in Christo renatis per se solum nunquam inducit aeternum supplicium, etiamsi defuerit poenitentiae remedium; mortale vero peccatum, etiamsi fuerit solum, si poenitentiae remedium defuerit, aeternam mortem inducit etc.

[3] Quaest. praeced. — De *maiori* cfr. Apoc. 21, 8.

[4] Richard. a S. Vict. loc. supra cit. ait: Veniale itaque peccatum in Christo renatis, quantum in se solo est, semper pertinet ad *veniam;* mortale vero, quantum in se solo est, semper pertinet ad mortem aeternam.

[5] Plerique codd. et ed. 2 *maius.*

[6] Dist. 44. p. II. a. 1. q. 1.

[7] Cod. cc et ed. 1 *recreationem.* Subinde pro *infusionem* cod. T *reinfusionem.*

[8] In Vat. deest *pro utroque.*

Ratio. Et *ratio* huius est, quia nullum peccatum deleri potest absque gratia; et quamdiu durat culpa, debet durare et poena. Et ideo, cum venialis culpa duret cum mortali in infinitum, ratione *coniunctionis* cum illa in infinitum punitur. Nihilominus tamen ei, quantum est *de se,* debetur poena temporalis, cum simul possit stare cum gratia; et propterea *veniale* nominatur, ut in hoc distinguatur a genere peccati mortalis; quia *mortale* aufert principium vitae et veniae, videlicet ipsam gratiam, *veniale* autem, quantum est *de se,* non aufert, immo simul cum illa manet[1]. — Concedendae sunt igitur rationes ostendentes, quod veniali peccato non debetur poena aeterna secundum se.

Solutio oppositorum. 1. Ad illud quod obiicitur, quod poena satisfactoria pro veniali et mortali est proportionabilis; dici potest, quod ratio illa non concludit, quod debeatur veniali poena aeterna, nisi prout est coniunctum mortali. *Praeterea,* ratio illa non cogit, quia, sicut in opponendo[2] dictum est, in infusione gratiae poena mortalis peccati commutatur in *temporalem;* poena vero venialis peccati non commutatur in *non-temporalem.* — Et *si tu quaeras,* unde hoc, cum misericordia Dei debeat esse ordinata; dicendum, quod quia obligatio ad poenam aeternam non potest simul stare cum gratia, necessario per infusionem gratiae fit absolutio a reatu poenae aeternae. Sed gratia bene stat cum poena temporali; et ideo non oportet, per infusionem gratiae poenam temporalem in *momentaneam* commutari.

2. Ad illud quod obiicitur de eo qui decedit cum veniali et mortali; dicendum, quod talis tam pro veniali quam mortali aeternaliter punitur; sed hoc non est ratione venialis *principaliter,* sed ratione mortalis[3] *adiuncti.* — Nec valet quod obiicit, quod mortale punitur in se, quantum meruit; quia, sicut bonum vigoratur ex bono, ita malum vigoratur ex malo eo modo, quo dicitur malum *vigorari.* Ideo quamvis veniali, quantum est *de se,* non debeatur poena aeterna, nihilominus tamen potest ei deberi, in quantum est *coniunctum mortali;* et ideo, cum Deus punit tam veniale quam mortale in eodem[4] poena aeterna, neutrum punit supra condignum, sed utrumque punit, prout puniri meretur, non solum *in se,* sed etiam, prout est *alteri coniunctum.*

3. Ad illud quod obiicitur, quod magis salvatur ratio venialis cum mortali quam cum gratia; dicendum, quod si intelligatur de gratia quantum ad *actum,* verum est; nam actus gratiae sive motus gratiae delet veniale peccatum. Si autem intelligatur quantum ad *habitum,* falsum est; quia veniale cum gratia magis salvatur in propria ratione quam cum mortali; tunc enim nec reatus eius augetur nec minuitur nec mutatur. Sed cum veniale iunctum est mortali, tunc reatus eius augetur et quodam modo mutatur, quia iunctum malo vigoratur. — Nec valet quod obiicit, quod veniali non debetur poena temporalis nisi ratione gratiae, quia semper duraret, nisi esset gratia. Dicendum enim, quod verum est, quod semper duraret, nisi esset gratia; quia tamen ipsum de se gratiam non excludit, sicut mortale, simul stat cum principio suae remissionis et deletionis: ideo, quamvis non possit deleri sine gratia, nihilominus tamen, quantum est de sua[5] natura, delebile est et terminabile. Non sic est de mortali, quod omnino excludit donum gratiae.

4. Ad illud quod obiicitur, quod si aliquis esset in solo veniali et moreretur, in aeternum cruciaretur; dicendum, quod haec[6] positio est impossibilis. Primum, quia nunquam fuit nec est nec erit, quod aliquis in solo peccato veniali fuerit, ita quod non habeat gratiam. Nihil enim est medium nunc, quin homo habeat gratiam, aut sit in mortali peccato. Et in primo statu nihil fuit medium inter innocentiam et mortalem culpam, quia puritas innocentiae non potuit perdi nisi per mortalem culpam, sicut supra[7] ostensum est; et ideo positio illa vana est. — Esto tamen, quod aliquis puer esset in veniali, dico, quod Deus nunquam educeret eum de statu meriti, quin vel ipse peccaret mortaliter, vel ipse daret ei gratiam. — Et *si quaerat,* utrum isti veniali debeatur poena *aeterna,* vel *temporalis;* dico, quod debetur poena *temporalis.* Et si procedat *ulterius:* ergo illa persoluta, erit omnino immunis a culpa; Duplex ratio.

---

[1] Plures alias de hac re opiniones Praepositivus affert in sua Summa, p. II, dicens: Sunt quidam, qui ad hoc respondent, quod in morte omnia venialia peccata delentur, et ita non transit quis nisi cum mortalibus peccatis, pro quibus aeternaliter punitur. Sed si in malo homine venialia peccata delentur in morte, multo magis in bono: ergo bonus non portat secum aliquod veniale; quod est contra auctoritates. Alii sunt qui dicunt, quod venialia in morte ex contemptu fiunt mortalia in eo qui transit cum veniali et mortali... Alii sunt qui dicunt, quod veniale peccatum punitur in isto aeternaliter, ipse tamen non meruit puniri illa poena pro illo peccato... Alii dicunt, quod non est aliqua poena determinata, qua quis puniatur pro isto peccato vel pro illo, sed pro omnibus una poena est, sicut in eo qui suspenditur pro multis peccatis, una est poena suspensionis pro omnibus illis, non autem potest dici, quod illam poenam meruit hoc peccato vel illo, sed pro illis simul dignus est ea... Nobis autem magis placet via magistri nostri dicentis, quod pro veniali punitur iste aeternaliter; sed pro veniali peccato meretur quis poenam temporalem directe et absolute, aeternam sub conditione, sicut e converso mortali peccato meretur quis poenam aeternam directe, temporalem indirecte... sub conditione, scil. si poenituerit etc. — Verbis *non aufert* cod. O praemittit *eam.*

[2] Supra in obiectione prima, ubi etiam videre est, quod poena *non-temporalis*, quae hic memoratur, idem significat ac poena *instantanea.* — Paulo superius pro *non concludit* codd. C H L R S (K et T a prima manu) ee perperam *non excludit.* Paulo inferius pro *in infusione* codd. F T ee *infusione* tantum.

[3] Non pauci codd., inter quos F K T (bb a prima manu) cc ee, atque edd. 1, 2 *venialis.*

[4] Codd. H bb *eadem.* In fine arg. pro *alteri coniunctum* codd. F K T et nonnulli alii *alterius coniunctum.*

[5] Codd. I V Y Z *sui.*

[6] Codd. T W bb omittunt *haec.*

[7] Dist. 21. a. 3. q. 1. — Enuntiatio, quae antecedit, scil. *quia puritas... mortalem culpam*, desideratur in codd. T bb.

dicendum, quod verum est; sed quia nunquam potest eam Deo persolvere, ita quod Deus eam[1] acceptet sine gratia; hinc est, quod Deus, ne cogeretur istum supra condignum punire, gratiam sibi infunderet, per quam solutionem poenae acceptaret. Et ideo non sequitur, quod illi peccato debeatur poena aeterna[2] secundum se; nec sequitur, quod homo per se possit resurgere a culpa ad innocentiam.

5. Ad illud quod obiicitur, quod delectatio non excedit delectationem in infinitum; dicendum, quod non excedit in infinitum secundum *veram intensionem delectationis*, sed secundum *reputationem peccantis*. — Exemplum. Exemplum autem huius ponitur in caritate, quae diligit aliquod bonum creatum et diligit increatum; et adeo bonum increatum reputat bonum, quod si bonum creatum infinities multiplicaretur[3], adhuc non aequaret illi in amore; sed plus amaret Deum quam bonum creatum infinities multiplicatum, licet utrumque finite diligat. Sic etiam in proposito est intelligendum in amore concupiscentiae, quae caritatem *perimit*, et quae cum caritate *salvatur*. Nam *una*, scilicet quae caritatem perimit, praefert creaturam Deo, qui erat praeferendus infinitis bonis creatis; *altera* vero, quae cum caritate manet, non praefert creaturam Deo: et ideo secundum reputationem et peccantis et Dei punientis mortale excedit veniale improportionabiliter.

6. Ad illud quod obiicitur, quod per veniale offenditur Deus; dicendum, quod falsum est; non enim dicitur Deus *offendi*, nisi cum contemnitur. Sed verum est, quod cum veniali peccato *minus* Deus *amatur*, secundum quod Augustinus dicit in libro Confessionum[4]: « Minus te amat qui tecum aliquid amat, quod non propter te amat ». Ideo veniale vitam aeternam non aufert, sed retardat, quia a Deo non separat, sed elongat; nec obligat ad poenam aeternaliter cruciantem, quantum est de se, sed temporaliter affligentem[5].

ARTICULUS III.

De modis dividendi peccata.

Consequenter quaeritur tertio loco de modis dividendi peccata. Et cum multi sint modi dividendi, de quibus valde prolixum esset hic disputare, his omissis, in generali quaeruntur hic duo.

Primo quaeritur, utrum peccatum habeat dividi per differentias materiales tantum, an per differentias formales et specificas.

Secundo quaeritur, utrum peccatum dividi habeat per conversionem et aversionem tanquam per diversas peccatorum differentias.

QUAESTIO I.

Utrum peccatum habeat dividi per differentias materiales tantum, an etiam per formales.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum peccatum dividi habeat per differentias materiales tantum, an etiam per formales[6]. Et quod non tantum per materiales, sed etiam per formales dividi habeat, ostenditur sic.

1. Sicut se habet castitas ad virtutem, ita se Fundamenta. habet luxuria ad vitium: ergo sicut castitas est species virtutis, ita luxuria est species vitii; sed una species distinguitur ab altera per differentias formales[7]: ergo etc.

2. Item, bonum opponitur malo non tantum materialiter, sed etiam formaliter, et diversis bonis diversa opponuntur mala[8]; sed bona, quibus mala opponuntur, formaliter distinguuntur: ergo pari ratione et mala, quae eis formaliter opposita sunt, formaliter differunt.

3. Item, circa unum actum peccati assignantur diversae differentiae peccatorum, sicut patet in peccato Adae, in quo dicitur fuisse gula et superbia et inobedientia[9]; sed peccata, quae consistunt circa unum actum, non habent differentiam materialem: ergo si aliquo modo differunt, necesse est, quod habeant differentiam formalem.

4. Item, multiplicatio secundum materiam est multiplicatio secundum numerum[10], et multiplicatio secundum numerum non habet statum: ergo si pec-

[1] Cod. cc et ed. 1 *animam*.

[2] Fere omnes codd. et primae edd. omittunt *aeterna*. Paulo ante pro *poenae* cod. T substituit *bene*.

[3] Edd. cum paucis codd. *multiplicetur*.

[4] Libr. X. c. 29. n. 40.

[5] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[6] Vat. addit *et specificas*.

[7] Cfr. Porphyr., de Praedicab. c. *de Specie* et c. *de Differentia*.

[8] Aristot., de Praedicam. c. *de Oppositis:* Contrarium autem bono quidem ex necessitate malum est; hoc autem per singulorum inductionem palam est, ut sanitati languor et iustitiae iniustitia et fortitudini timiditas; similiter autem et in aliis.

[9] Vide supra d. XXXIII. lit. Magistri, c. 2. et ibid. Comment. dub. 4.

[10] Cfr. locc. ex Aristot. supra pag. 89, nota 7. citt. — Seq. propos. illustratur istis verbis Porphyrii, de Praedicab. c. *de Specie:* Individua autem... infinita sunt. Quapropter usque ad specialissima a generalissimis [generibus] descendentes iubebat Plato quiescere... infinita vero, inquit, relinquenda sunt, neque enim eorum scientiam posse fieri. — De distinctione peccati, qualiter in Script. habetur, vide hic lit. Magistri, c. 4. seq. — Mox pro *ergo si peccata solummodo distinguerentur* cod. T *ergo si peccatum solummodo distingueretur*. Circa finem arg. pro *ad invicem* codd. F K T Y ee et alii *ab invicem*.

cata solummodo distinguerentur per differentias materialiter differentes, nunquam peccatum posset dividi sufficienti divisione. Si igitur in Scriptura peccatum dividitur differentiis, ipsum sufficienter dividentibus et omne peccatum complectentibus; videtur, quod peccata ad invicem distinguantur non solum differentiis materialibus, verum etiam formalibus.

Ad oppositum. SED CONTRA: 1. Formale in genere peccati mortalis est *aversio;* sed peccata a parte aversionis non distinguuntur, immo conveniunt — omnia enim dicunt aversionem a Deo — si ergo distinguuntur, hoc est solum a parte *conversionis,* quae est in peccato materialis: ergo tantum dividitur peccatum per differentias materiales, non per formales.

2. Item, peccatum, formaliter loquendo, nihil est; sed quod nihil est non habet differentias dividentes[1]: ergo si peccatum dividitur, nullo modo dividitur, in quantum formaliter consideratur: restat igitur, quod solum dividatur per illud quod est materiale in ipso, et ita redit idem quod prius.

3. Item, omne illud, quod habet differentias formales et specificas, aliquo modo, formaliter loquendo, habet speciem; sed peccatum sive malum, formaliter loquendo, est privatio speciei[2]; et privatio speciei non habet speciem; et quod caret specie caret differentia formali et specifica: ergo etc.

4. Item, si peccatum haberet differentias ipsum formaliter dividentes, ergo haberet veras species; sed omne tale habet ordinari in genere directe[3]; illud autem, quod est in genere, a Deo est: ergo peccatum, formaliter loquendo, a Deo esset; quod est contra fidem.

5. Item, prima divisio peccati est in originale et actuale; sed originale et actuale peccatum non distinguuntur formaliter, quia quod est originale uni fuit alteri actuale, sicut patet, quia quod est originale nobis fuit actuale Adae. Si igitur prima membra maxime differunt[4], et originale et actuale non sunt differentiae peccati formaliter differentes; multo fortius nec aliae.

6. Item, prima divisio actualis peccati est per mortale et veniale; sed mortale et veniale non dicunt diversas differentias secundum formam et speciem: ergo multo minus nec aliae differentiae secundum speciem et formam faciunt differre. *Maior* propositio manifesta est. *Minor* probatur per hoc, quod veniale peccatum efficitur mortale sola intensione libidinis circa idem genus delectabilis[5]. Ergo si *magis* et *minus* non faciunt diversitatem secundum speciem et formam, videtur, quod peccatum veniale et mortale non addant formalem differentiam: ergo nec alia.

CONCLUSIO.

Peccatum abstracte sumtum habet differentias formales tantum per accidens, concrete sumtum etiam per se.

RESPONDEO: Dicendum, quod dupliciter contingit loqui de peccato: aut in *concretione,* aut in *abstractione*[6]. Distinctio. Si in *abstractione;* sic dicendum est, quod quemadmodum peccatum, cum sit privatio, non habet ordinari nisi *per accidens,* scilicet per comparationem ad suum oppositum, sic etiam non Conclusio 1. habet formaliter distingui nisi *ratione sui oppositi;* privationes enim distinguuntur per habitus. Unde sicut castitas et fortitudo sunt virtutes formaliter differentes in genere virtutis, sic etiam luxuria et pusillanimitas, quae sunt opposita istarum duarum virtutum, formaliter dicûntur differre in genere vitiorum, non tamen secundum formam *suam,* sed secundum formam *sui oppositi*[7]. — Si autem loquamur de peccato in *concretione,* sic non tantum dicit privationem, sed etiam actum, vel habitum substratum; et quoniam actus, vel habitus substratus peccato non tantummodo diversificatur[8] *materialiter,* immo etiam *formali* differentia — alia est enim pronitas ad luxuriam, alia pronitas ad superbiam, et alius actus, quo superbit aliquis, et alius quo luxuriatur, non tantummodo secundum *materiam,* sed etiam secundum *formam* propter formalem differentiam obiectorum[9] — hinc est, quod peccatum, secundum quod *concretive* accipitur, Conclusio 2. dividi habet per differentias non tantum *materiales,* verum etiam *formales,* formales dico, non respectu *deformitatis,* sed respectu *habitus,* vel *actus* substrati.

Epilogus. Et sic patet, quod sive peccatum accipiatur abstracte, sive concrete, differentias habet formales; sed uno modo *per se,* alio modo *per accidens,* quia uno modo dicit ens in genere secundum *re-*

[1] Cfr. supra pag. 111, nota 3. — De *maiori* vide supra d. 34. a. 2. q. 3. [2] Ut probatum est supra d. 35. a. 2. q. 1.

[3] Vide supra pag. 48, nota 1. Enuntiatio seq. fundatur in eo, quod illud quod est in genere, dicit quid *positivum,* ut iam supra pag. 814, nota 8. in fine dictum est. In conclusione huius arg. pro *a Deo esset* cod. T *a Deo est.* De conclusione ipsa cfr. supra d. 37. a. 2. q. 1.

[4] Cfr. locc. ex Aristot. supra pag. 937, nota 1. citt.

[5] In Iure can. 3. d. 25. Unum orarium: Nullum peccatum est adeo veniale, quod non fiat criminale, dum placet. Cfr. supra pag. 576, nota 6. — Quod *magis* et *minus* non variant speciem, vide supra pag. 659, nota 7. — Paulo superius omnes edd. perperam *intentione* pro *intensione.* In fine arg. pro *alia* [scil. differentia sive divisio peccati], quam lectionem codd. L O exhibent, in aliis codd. et edd. exhibetur perperam *aliam;* in cod. bb, qui nunc cum Vat. concordat, primitus legebatur *ergo nec alia aliam.*

[6] De quo vide supra d. 34. a. 2. q. 3. in corp. — Paulo inferius post *ordinari* Vat. addit *in genere.*

[7] Cfr. Aristot., V. Ethic. c. 1.

[8] Edd., excepta 1, *diversificat.* Proxime post pro *materialiter* codd. C H R S T V Y Z ee *formaliter,* falso.

[9] Cfr. supra pag. 561, nota 3. — Paulo inferius pro *dividi habet* cod. T *dividi potest.* Procedente quaestione, edd. et nonnulli codd. sibi constantes pro *abstracte* et *concrete* habent *abstractive* et *concretive.*

ctam coordinationem, alio modo dicit ens in genere solum per *reductionem*. — Et quia hoc modo rationes ad primam partem procedunt, ideo concedendae sunt.

Solutio oppositorum. 1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod formale in peccato est aversio; dicendum, quod verum est, quod aversio est formale respectu *conversionis; proprie* tamen loquendo, peccatum magis debet dici formaliter privatio boni sibi oppositi quam aversio a Deo, aut saltem aeque proprie. (Notandum.) Et quamvis peccatum ratione aversionis a Deo non multiplicetur, quia unum est, a quo fit aversio; tamen ratione privationis boni, cui opponitur, multiplicari habet; et ita ratione eius quod est in ipso *formale*, habet diversas differentias. *Praeterea*, ad *esse* peccati non tantummodo concurrit aversio, sed etiam conversio [1]; et quoniam conversio respicit obiecta creata, quae non tantum distinguuntur *materialiter*, sed etiam *formaliter* differunt; hinc est, quod ex illa parte peccatum habet plurificari per *formales* differentias. *Item*, nec dicitur conversio esse *materiale* in peccato, *simpliciter* loquendo, sed solum *ratione aversionis;* nec *omnino* est materialis respectu aversionis; nam etsi aversio dat conversioni, quod sit *peccatum*, conversio tamen dat aversioni, quod sit *tale peccatum*.

2. Ad illud quod obiicitur, quod peccatum, formaliter loquendo, nihil est; dicendum, quod verum est. Quamvis autem *nihil* sit, tamen *alicuius* est, non solum ut *subiecti*, verum etiam ut *oppositi;* et ea ratione, qua alicuius est, cui formaliter opponitur, formaliter habet distingui, non secundum formam, quae est in ipso, sed secundum formam, quae est in suo opposito [2].

3. Ad illud quod obiicitur, quod peccatum est privatio speciei, ergo non habet speciem; iam patet responsio. Verum est enim, quod non habet speciem *proprie*, secundum quod *privatio;* nec dicitur habere differentias formales et specificas isto modo, scilicet quod *in se* diversas habeat species; sed quia *opponitur* diversis bonis secundum speciem, in quantum illa privat.

4. Ad illud quod obiicitur, quod si haberet species, esset in genere [3]; dicendum, quod verum est, si haberet species *in se* et *per se;* peccatum autem, secundum quod accipitur *abstracte* et *formaliter*, sicut non est in genere *per se* nisi *per reductionem*, sic non habet dividi per differentias formales differentes *per se*, sed solum *per accidens*. Quamvis autem peccatum, secundum quod nihil est et accipitur *abstracte*, non sit in genere; tamen secundum quod accipitur *concrete*, scilicet ratione actus substrati et habitus, in genere est; actio enim peccato substrata a Deo est [4].

5. Ad illud quod obiicitur de originali et actuali, dicendum, quod originale et actuale non solummodo differunt, quod hoc sit ab actu, et illud a natura, sed etiam differunt penes bonum, quod privant; unde et actuale privat iustitiam gratuitam sive personalem; originale vero tollit iustitiam originalem, sive quae respicit hominem, secundum quod est natura [5]. *Praeterea*, aliter dicitur in *nobis* originale, et aliter in *Adam*. In *nobis* dicitur originale, quia est ab origine tractum; in *Adam* vero, quia fuit origo aliorum peccatorum. Et quamvis originale secundo modo dictum possit esse idem quod actuale; prout tamen primo modo dicitur, non potest originale concurrere in idem peccati genus cum actuali; et hoc modo ponitur differentia inter ea.

6. Ad illud quod obiicitur de veniali et mortali, quod non differunt formaliter, quia *magis* et *minus* non variant speciem; dicendum, quod prima propositio falsa est. — Ad hoc autem quod dicitur, quod differentia secundum *minus* et *magis* non variat speciem; respondetur tripliciter. *Primo*, quod hoc est verum in genere *naturae*, sed non est verum in genere *moris*, sicut patet: quia vitia diversificantur formaliter secundum speciem penes *superabundantiam* et *defectum*, non solum a *se invicem*, sed etiam a *virtute* [6]. — *Secundo* modo respondetur, quod hoc intelligitur de *magis* et *minus accidentali;* delectari autem sub Deo est essentiale veniali, et delectari supra Deum est essentiale mortali. — *Tertio* modo respondetur, quod hoc est verum de *magis* et *minus citra terminum*, sed non de *magis* et *minus ultra terminum;* unde calidum in quarto gradu est alterius speciei quam calidum in tertio. Sic et in proposito intelligendum est, quod amare aliquid *citra* Deum est terminus venialis peccati; et quantumcumque intendatur amor, dum tamen *citra* Deum est, veniale peccatum est; si autem *praeponit* aliquid Deo, tunc exit suum terminum; et sic cadit in aliud peccati genus, scilicet in peccatum mortale.

SCHOLION.

I. De multis divisionibus peccatorum cfr. hic dub. 2, et de septem vitiis capitalibus dub. 3. et 4. De his dubiis S. Thom. (hic q. 2. a. 1-4.) aliique antiqui distinctis quaestionibus tractant, et Alex. Hal., S. p. II. q. 107. m. 2.

Primam huius articuli quaestionem Petrus a Tar. (et similiter Richard. a Med.) sic inscribit: « An diversa peccata specie distinguantur », qui cum S. Bonav., S. Thoma aliisque utitur distinctione inter peccatum ratione *deformitatis* et peccatum ra-

---

[1] Ut ostenditur quaest. seq.

[2] Cfr. supra d. 34. a. 2. q. 2. et q. 3. ad 6.

[3] Edd. adiiciunt *per se*.

[4] Vide supra d. 37. a. 1. q. 1.

[5] Cod. T *a natura*.

[6] Vide Aristot., II. Ethic. c. 6. seqq., et supra d. 30. a. 2. q. 1. ad 3. — Aliquanto superius pro *non variat* cod. T *non diversificat*.

tione *actus substrati.* Primo modo, cum sic non sit in genere *per se*, sed *per accidens*, id est per habitum oppositum sive per reductionem, non potest proprie per species distingui per se, sed tantum per species habituum oppositorum. Secundo autem modo, sicut est in genere *per se,* sic potest distingui per differentias formales, scilicet per comparationem ad obiecta, secundum quae actus formaliter distinguuntur. Scotus autem (II. Sent. d. 37. q. 1. n. 9.) vult, quod peccata distinguantur *formaliter* non pro specifica *diversitate obiectorum,* sed magis pro specifica *diversitate rectitudinum,* quae actibus inesse deberent.

Alex. Hal., S. p. II. q. 116. m. 4. — Scot., loc. cit. — S. Thom., hic q. 2. a. 2. ad 1; S. I. II. q. 72. a. 1. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 1. — Richard. a Med., a. 4. q. 1.

II. De seq. (2.) quaestione pauci antiqui explicite tractant. Hi cum S. Bonav. utuntur distinctione inter motum aversionis *specialem*, qui speciale peccatum *odii* constituit, et motum aversionis, qui *generaliter* in omni malo actu conversionis ad creaturam implicatur et cum ipso unum peccatum constituit. — S. Thom. rem tangit S. I. II. q. 87. a. 4. et passim. Specialiter de ea disputant: Petr. a Tar., hic q. 2. a. 3, et Richard. a Med., hic a. 3. q. 1.

QUAESTIO II.

Utrum peccatum habeat dividi per aversionem et conversionem tanquam per diversas peccatorum differentias.

Secundo quaeritur, utrum peccatum habeat dividi per aversionem et conversionem tanquam per diversas peccatorum differentias sive diversa peccata. Et quod sic, videtur.

Ad oppositum. 1. Ieremiae secundo[1]: *Duo mala fecit populus meus: me dereliquerunt, fontem aquae vitae* etc.: ergo *derelinquere Deum* et *adhaerere creaturae* sunt duo mala, ergo sunt duo peccata.

2. Item, aversio est per *contemptum*, conversio autem per *cupiditatem:* si ergo *cupiditas* et *contemptus* sunt diversa[2] peccatorum genera, videtur, quod aversio et conversio faciat peccata diversa.

3. Item, in bonis sic est, quod alius est *habitus,* quo quis declinat a malo, et alius, quo facit bonum; similiter et alius *actus*, sicut patet in timore et amore: ergo si multo maior est diversificatio ex parte malorum quam ex parte bonorum; multo fortius videtur, quod aliud sit peccatum, quo quis avertitur a Deo, et aliud, quo convertitur ad commutabile bonum.

4. Item, aliud est praeceptum, quo praecipitur facere bonum, et aliud[3], quo praecipitur declinare a malo; sed aversio est contra illud praeceptum, quo quis praecipitur facere bonum, utpote Deo adhaerere et ad ipsum converti; conversio vero est contra illud praeceptum, quo praecipitur declinare a malo: ergo si diversa sunt praecepta, quibus opponuntur conversio et aversio, ergo sunt diversa peccata.

5. Item, plus convenit aversio cum alia aversione, quam aversio cum conversione; sed aversio cum alia aversione facit[4] diversa peccata: ergo multo fortius conversio cum aversione diversa faciet peccata.

Fundamenta. SED CONTRA: 1. Super illud Ecclesiastici decimo[5]: *Initium omnis peccati superbia;* Glossa: «Caveamus superbiam et cupiditatem, non tanquam duo mala, sed unum, a quo omnia oriuntur»: ergo si superbia facit *averti*, et cupiditas *converti;* videtur, quod penes aversionem et conversionem non attendantur duo peccata, sed unum.

2. Item, Augustinus contra Pelagium[6]: «Peccatum non est appetitus rerum malarum, sed desertio meliorum»: ergo nunquam conversio facit peccatum completum, nisi adsit aversio. Si ergo aversio concurrit ad omne peccatum, videtur, quod penes illam non sumatur differentia peccati.

3. Item, omne peccatum mortale est voluntarium; sed non est voluntarium nisi ratione conversionis ad commutabile bonum[7]: ergo conversio concurrit ad omne peccatum: ergo conversio non potest esse peccati differentia.

4. Item, recessus a termino *a quo* et accessus ad terminum *ad quem* non facit diversos motus nec diversos actus[8]; sed aversio dicit recessum a termino *a quo,* conversio accessum ad terminum *ad quem:* ergo non faciunt diversum actum vel motum. Sed ab unitate actus est peccatum unum: ergo non faciunt diversa peccata.

5. Item, in peccato aversio est *formalis* respectu conversionis; sed *formale* non ponit in numerum cum suo materiali[9]: ergo nec aversio ponit in numerum cum conversione: ergo conversio et aversio non faciunt diversa peccata.

---

[1] Vers. 13. — Mox primo *ergo* Vat. et edd. 3, 4 praefigunt *si.*

[2] Cod. K *duo diversa.* Deinde pro *faciat* Vat. contra codd. et primas edd. *faciant.*

[3] Cod. T hic repetit *est praeceptum.*

[4] Multi codd. cum edd. 1, 2, 3 *faciunt*, et mox pro *faciet* codd. X Z bb *facient.*

[5] Vers. 15. — Glossa est *ordinaria* et habetur apud Strabum et Lyranum.

[6] De hac definitione cfr. supra pag. 838, nota 8. Potest etiam ad eam referri quae s. Doctor in libr. I. contra Iulian. Pelagian. c. 8. n. 37. malam voluntatem describens dicit, nimirum quod mala voluntas « non misceatur naturae, quae aliquod malum est, quia nulla natura, in quantum natura est, malum est; sed cum deficit a natura, quae summum atque incommutabile est bonum ». — Post pauca Vat. omittit *completum.*

[7] De his duabus proposs. cfr. supra d. 41. a. 2. q. 1. et hic a. 2. q. 1.

[8] Vide Aristot., V. Phys. text. 3. seq., ubi docet, omnem motum esse a termino *ex quo* in terminum *ad quem* et denominari magis a termino *ad quem.* Ibid. text. 31. seqq. (c. 4.) tractat de iis quae ad *unitatem* motus requiruntur. Ultimum arg. verbum *peccata* abest a multis codd. et etiam a primis edd.

[9] Cfr. supra pag. 445, nota 5.

CONCLUSIO.

Aversio et conversio non faciunt duo peccata, nisi prout aversio dicit actum distinctum a conversione.

Respondeo: Dicendum, quod *aversio* dupliciter Duplex aversio. accipitur: uno modo, prout dicit *deordinationem circa actum conversionis;* alio modo, prout dicit *actum a conversione distinctum.* Primo modo *con-* Conclusio 1. *versio* non ponit in numerum cum *aversione* nec facit[1] diversa peccata, immo illa duo essentialiter clauduntur in omni peccato mortali. Nam *conversio* non est culpa, nisi quia inordinata; non est autem inordinata, nisi quia avertitur homo a Deo, cui deberet inhaerere tanquam fini ultimo; et haec *aversio* est in peccato, in cuius perpetratione peccator nihil cogitat de Deo. — Secundo modo, scilicet Conclusio 2. prout *aversio* dicit *actum distinctum* contra conversionem, sic constituit diversum peccati genus. Hoc enim modo «*averti* est odio habere vel invidere», sicut supra dixit Magister distinctione quinta[2]; et constat, quod aliud genus peccati est *odire Deum,* et aliud *amare commutabile bonum.* Et quoniam ut plurimum *aversio* in peccato accipitur[3], prout dicit deordinationem a Deo tanquam a fine, quam prout dicit motum inordinatum contra Deum; hinc est, quod *conversio* et *aversio* potius comparantur ad peccatum sicut differentiae constituentes quam sicut differentiae dividentes. — Et ideo concedendum, quod hoc modo aversio et conversio non faciunt diversa peccata; et rationes, quae hoc ostendunt, concedendae sunt, quia ista via procedunt.

1. Ad illud quod primo obiicitur de Ieremia: Solutio oppositorum. Duo mala fecit populus meus etc.; responderi potest, quod *derelictio* non tantum dicitur ibi pro deordinatione, quae est coniuncta conversioni, sed etiam pro omissione mandatorum Dei; et tunc distinguuntur illa duo mala non sicut *aversio* et *con-* Aliter. *versio,* sed sicut *omissio* et *commissio.* — Vel dicendum, quod duo mala dicuntur, non quia sint duo *peccata,* sed quia sunt duae diversae malae *radices,* concurrentes ad completionem unius peccati, sicut dicit Glossa praehabita super decimum Ecclesiastici.

2. Ad illud quod obiicitur, quod aversio est per contemptum, et conversio per cupiditatem; iam patet responsio; loquitur enim de conversione et aversione pro diverso actu et motu. Quod si aliter intelligat, ut accipiatur contemptus et cupiditas *large,* prout concurrit[4] ad unum peccatum; sic non sunt duo mala, sed unum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod alius est habitus[5], quo quis declinat a malo, et quo quis facit bonum; dicendum, quod *declinare a malo* dicitur Distinctio. dupliciter, sicut dictum est de aversione. Prout enim *declinare a malo* dicit *actum detestationis* et fugae respectu mali, dicit diversum actum et motum ab eo quod est *facere bonum.* Prout autem dicit *recessum a malo,* sic non dicit diversum actum et habitum, quia eodem motu et habitu, quo quis accedit ad bonum, elongatur a malo.

4. Ad illud quod obiicitur, quod alii praecepto opponitur conversio, et alii aversio; dicendum, quod falsum est; nam *aversio* et *conversio* non sunt contra diversa praecepta, sed concurrunt ad idem peccatum, quod est tam contra praeceptum affirmativum quam contra praeceptum negativum; nisi forte accipiatur *aversio,* prout nominat actum vel motum contra Deum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod plus convenit aversio cum aversione etc.; dicendum, quod verum est convenientia[6] *formali,* quae est in hoc, quod assignatur in aliquo tanquam in uno communi; sed non est verum de convenientia *ordinis,* quae concurrit ad constitutionem unius tertii. Non enim unum peccatum constituitur ex pluribus aversionibus, sicut ex aversione et conversione simul concurrentibus[7].

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram, et primo quaeritur de hoc quod dicit, quod *peccatum interdum est in aliquo reatu, postquam transit actu.* Videtur enim hoc esse falsum. Aut enim *reatus* sive obligatio peccati fundatur super *actum* peccati, aut super *pronitatem,* aut super *deformitatem.* Si super *actum;* ergo transeunte actu, necesse est ipsum transire: ergo non manet peccatum quantum ad reatum, postquam transit quantum ad actum[8]. Si super *pronitatem;* ergo cum pronitas remaneat in homine post gratiae susceptionem, videtur, quod reatus remaneat post peccatum, etiam post

[1] Edd. praeter 1 *faciunt.*

[2] Cap. 1. — Paulo superius pro *contra conversionem* in codd. L O legitur *a conversione*, et subinde pro *sic constituit* in cod. B *sic dicit aliquod.*

[3] Post *accipitur* supple vel cum cod. Q (a secunda manu) *magis*, vel *potius*, quae vocula in cod. W secundis curis paulo inferius adiecta est post *a fine;* Vat. minus recte supplevit *tam* post *accipitur.*

[4] Cod. F *concurrunt.*

[5] Codd. W Y subiiciunt *scilicet.*

[6] Codd. K Y ee *de convenientia.* Mox pro *assignatur* cod. T *assignantur.*

[7] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[8] Quod insinuatur hic in lit. Magistri, c. 2. — Omnes edd. et Magistri et Comment. cum codd. habent *postquam transit* pro *postquam transiit.* Unde nihil immutavimus.

gratiam susceptam; quod est plane falsum. Si super *deformitatem; sed contra:* deformitas dicit privationem, et privatio nihil est[1]: ergo fundatur reatus peccati super nihil: ergo pro nihilo obligatur homo ad poenam. Si ergo nihil est plus in peccato nisi ista tria, non videtur, quod peccatum possit remanere reatu et transire actu.

Quaestio. Quaeritur igitur, super quid fundetur reatus sive obligatio ad poenam.

Respondeo: Dicendum, quod secundum quod tria sunt in peccato, videlicet *actus* peccandi, et *habitus* pronitatis sive macula peccati, et tertio *defectus* sive boni privatio, quae *deformitas* dicitur; secundum hoc triplex fuit hic modus dicendi.

Opinio 1. Quidam enim dixerunt, quod reatus peccati fundatur super *actum;* nec tamen sequitur, quod[2] transeat cum actu, pro eo quod pro actu praeterito potest homo manere obligatus ad poenam futuram. Cum enim quis ex pravitate actionis suae reus poenae efficitur; etsi actus ille pertranseat, reatus sive obligatio non pertransit, sicut patet in latrone, vel in eo qui aliquod facinus perpetravit. — Non probatur. Sed huic modo dicendi obviat possibilitas[3] absolutionis a reatu. Si enim reatus fundaretur super actum praeteritum; cum actum praeteritum necesse sit esse praeteritum, cum est reus, non potest non esse reus, quod manifeste falsum est.

Opinio 2. Alius modus dicendi fuit, quod reatus fundatur super *pronitatem,* quae quidem pronitas dicitur esse macula peccati; et illa macula est quasi quaedam dispositio reddens animam cremabilem; et ratione amotionis illius maculae dicimur *lavari in sanguine Christi a peccatis nostris*[4]. — Non probatur. Sed huic modo dicendi obviat possibilitas amotionis illius pronitatis absque infusione gratiae; sicut patet: quando de avaro fit prodigus, aufertur ab eo pronitas ad avaritiam. Si ergo reatus fundaretur super illam pronitatem, cum aliquis de avaro fieret prodigus, absque gratia esset a reatu peccati absolutus, quod plane falsum est.

Opinio 3. Tertius modus dicendi est, quod reatus fundatur super *deformitatem*[5]. Deformitas autem non tantum dicit *boni privationem*, sed etiam *debitum habendi;* et quia peccator debet Deo iustitiam et honorem; et, dum illis privatur per peccatum, deformatur, et ex hoc obligatur ad sustinendam poenam. Quia enim debitor erat et non poterat solvere in operibus, necesse erat, ut persolveret in passionibus[6]. — Non probatur. Sed huic modo dicendi obviat reatuum multiplicitas. Quot enim peccata homo actualiter perpetravit, tot poenis reus est; ex multis autem peccatis eiusdem speciei una resultat in anima deformitas. *Praeterea*, carentia boni in homine obligat ad carentiam summi boni, non ad passionem supplicii, sicut patet in originali peccato[7]. *Praeterea*, remota deformitate per gratiam, adhuc remanet obligatio ad poenam.

Opinio auctoris. Et propterea dici potest, quod reatus sive obligatio ad poenam duplex est: quaedam scilicet respectu poenae *aeternae*, et quaedam respectu poenae *temporalis*. Reatus duplex. Obligatio vero respectu poenae *temporalis* non semper requirit culpam praesentem, sed sufficit ad illam obligationem, quod culpa fuerit praeterita, et quod non subsecuta fuerit plena emenda[8]. Obligatio autem ad poenam *aeternam* fundatur super ipsam *culpam. Culpa* autem, proprie loquendo, non est ipsa pronitas, sed ipsa deordinatio, sive quae est in *actu,* sive quae est in *anima.* Deordinatio autem in *actu* consistebat ex conversione et aversione; et secundum hanc duplicem comparationem anima deordinatur, cum peccat[9]; et illa deordinatio in anima ratione aversionis dicitur *deformitas*, ratione vero conversionis dicitur *macula*. — Dico ergo, quod reatus poenae *aeternae* fundatur super peccatum, et in quantum est *deformitas,* et in quantum est *macula;* sed differenter, quia ratione *aversionis* dignus est privari bono aeterno[10], ratione vero *conversionis* dignus est supplicio. Fundatur autem reatus super *maculam*, et *deformitatem,* quae est in anima per comparationem ad *actum,* per quem illa macula vel deformitas est introducta; et ideo plurificantur reatus, secundum quod plurificantur peccata commissa[11].

Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam dico, quod reatus poenae aeternae non simpliciter[12] fundatur super *maculam*, secundum quod dicitur *pronitas* vel positio aliqua, sed potius secundum quod dicitur *deordinatio* et privatio. Dico etiam, Notandum.

---

[1] Cfr. supra pag. 111, nota 3. — Pro *sed contra: deformitas dicit* edd. cum paucis codd. *et illa dicit.*

[2] Edd. hic repetunt *reatus.*

[3] Edd., omisso verbo *dicendi*, pro *possibilitas* substituunt *potestas* et mox *fundatur* pro *fundaretur.*

[4] Apoc. 1, 5: Qui [Christus] dilexit nos et lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo. — Paulo superius pro *cremabilem* cod. bb melius, ut videtur, *criminalem.*

[5] Non pauci codd., F K (T a prima manu) W Y bb ee etc., *deformitates.*

[6] Cfr. Anselm., I. Cur Deus homo, c. 14. et 23. seq. — Paulo ante edd. contra codd. voculam *et* ante *ex hoc obligatur* omittunt, et Vat. etiam interpunctionem mutat transponendo comma, quod ante *deformatur* habetur, ante *per peccatum.* Mox pro *reatuum* edd. *reatus* et post pauca *reus erit* pro *reus est.*

[7] Vide supra d. 33. a. 1. q. 1. seq. — Subinde edd. 1, 2 omittunt *Praeterea*, pro quo vocabulo Vat. et edd. 3, 4 substituunt *quia.*

[8] Cfr. supra d. 36. a. 2. q. 2. — In edd. desideratur *non* ante *subsecuta*, et paulo inferius pro *ipsam culpam* habetur *illam culpam.*

[9] Cfr. a. 3. q. 2.

[10] Cod. I *summo;* Vat. *dignus est privatione summi boni;* edd. 1, 2, 3 nec non pauci codd., perperam omissis verbis *privari bono aeterno* etc., breviter exhibent *dignus est supplicio.* Voci *supplicio* cod. H adiungit *aeterno.* Deinde pro *Fundatur autem* Vat. *Fundatur etiam.*

[11] Cfr. supra d. 35. a. 1. q. 2.

[12] Codd. F Y hic interiiciunt: *fundatur super actum praeteritum, et ideo non transit cum illo. Dico etiam, quod non.*

quod non fundatur super *deformitatem* solum ratione *privationis*, sed etiam ratione *debiti;* nec solum ratione *aversionis*, sed etiam ratione *conversionis;* nec solum super peccatum, secundum quod est *deformitas*, sed secundum quod est *macula*. Et hoc est quod dicit Magister in littera [1]: « Reatu remanet peccatum in homine, cum pro eo, sive transierit, sive adsit, mens hominis polluta est et corrupta, totusque homo suppliciis est obligatus perpetuis »; et loquitur hic Magister, sicut patet, de reatu poenae *aeternae*, non *temporalis;* reatus enim poenae *temporalis* bene fundatur super illud quod pertransiit [2].

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Modi peccatorum varias in Scriptura habent distinctiones.* Videtur enim, quod non solummodo *varias* habeant, immo etiam *infinitas;* quia, sicut vult Philosophus [3], « bonum est uno modo, malum autem multifariam ». Et ipse etiam Dionysius dicit, quod « malum est infinitum »: ergo videtur, quod in Scriptura non possit habere distinctiones determinatas.

Quaestio de distinctione peccatorum. Iuxta hoc quaeritur de numero et sufficientia harum distinctionum, quas Magister ponit in littera [4]. Videtur enim, quod aliquae inconvenienter assignentur; quia, cum omne peccatum sit in voluntate ex libidine mota [5], male distinguitur peccatum in peccatum, quod est ex *amore*, et quod est ex *timore*. — Item, cum omne peccatum sit in cogitatione et voluntate, male distinguitur peccatum per peccatum in *cogitatione* et *verbo* et *opere*. — Item, cum omne peccatum sit in Deum, male distinguitur peccatum per istas differentias: in *Deum* et in *se* et in *proximum*. — Item, cum in omni peccato sit defectus alicuius circumstantiae, omne peccatum videtur esse omissio: ergo male distinguitur per *commissum* et *omissum*. — Postremo videtur, cum omnis peccati initium sit superbia, quod male distinguatur peccatum per *septem capitalia*.

Divisiones 7. Respondeo: Dicendum, quod Magister in hac parte septem innuit divisiones peccati secundum septemplicem ipsius comparationem.

Primo namque peccatum comparatur ad *causam* suam, ex qua habet ortum; et sic est illa divisio peccati in *actuale* et *originale*.

Secundo vero comparatur ad *poenam*, ad quam terminatur; et sic est illa divisio peccati in *mortale* et *veniale*. Has duas divisiones Magister praemisit supra [6].

Tertio peccatum comparari habet ad *motivum;* et hoc quidem vel est ad *bonum* assequendum, vel ad *malum* fugiendum; et sic est tertia divisio, quam Magister ponit in peccatum ex *amore* et peccatum ex *timore*.

Quarto peccatum habet comparari ad *actum substratum;* et sic est quarta divisio peccati in peccatum *cogitationis*, *verbi* et *operis*, secundum triplicem potentiam, scilicet affectivam, interpretativam et operativam; *cogitatio* enim pro *affectione* ibi accipitur [7].

Quinto comparatur peccatum ad *personam*, quam offendit; et sic est quinta divisio peccati in *Deum* et in *se* et in *proximum*.

Sexto comparatur peccatum ad *mandatum*, cui opponitur; et sic est illa divisio in *delictum* et *commissum*, quia *delictum* est contra praeceptum affirmativum, et *commissum* contra negativum [8].

Septimo comparatur ad *vitia*, quae ex ipso oriuntur; et sic est illa divisio peccati in septem differentias *capitalium*.

Et sic Magister ponit septem divisiones secundum septem peccati comparationes. Quamvis tamen aliae divisiones reperiantur, ad aliquam harum reduci possunt, pro eo quod sumuntur secundum aliquam istarum comparationum; sicut illa divisio, qua beatus Ioannes in Canonica sua [9] dividit peccatum in *superbiam vitae* et *concupiscentiam oculorum* et *concupiscentiam carnis*, reducitur ad illam, quae est ex parte motivi. — Similiter et illa divisio, qua Isidorus [10] dividit peccatum in peccatum, quod est « ex *malitia* et *infirmitate* et *ignorantia* ». Similiter illa divisio, qua Gregorius [11] dividit in peccata *carnalia* et *spiritualia*, quam sumit ex illo verbo Apostoli secundae ad Corinthios septimo: *Mundemus nos ab omni inquinamento carnis et spiritus*, reducitur ad illam, qua peccatum dividitur per comparationem Tres aliae divisiones.

---

[1] Hic c. 2. In dicto Magistri, contra orginale et Vat. aliae edd. et codd. *quousque* pro *totusque*. Mox pro *non temporalis* codd. H T bb et alii cum edd. 1, 2 exhibent *non temporali*. In fine solut. edd. et nonnulli codd. pro *pertransiit* habent *pertransit*.

[2] De hoc dub. cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 106. m. 6, q. 108. m. 1. a. 1. et q. 111. m. 7; B. Albert., hic a. 2; S. Thom., hic q. 1. a. 2. et circa lit.; Petr. a Tar., hic q. 1. a. 3; Richard. a Med., hic a. 2. q. 1; Ægid. R., hic q. 1. a. 2.

[3] Vide supra pag. 655, nota 3. — De verbo Dionysii cfr. supra pag. 811, nota 4.

[4] Hic c. 4. seq.

[5] Cfr. supra pag. 845, nota 5. et pag. 952, nota 6. — In propos. seq. edd. cum aliquibus codd. omittunt *in* post *per peccatum*.

[6] Hic c. 2. seq. et supra d. XXXV. c. 1. nec non d. XXXVI. c. 6. — Pro *divisiones* edd. *differentias*.

[7] Cfr. supra d. 35. dub. 1.

[8] Divisionem peccati in *delictum* et *commissum* Scholastici derivarunt ex illo dicto, quod habetur in August. opere de Perfectione iustitiae hominis, c. 5. n. 11, quodque ex libro Definitionum, Caelestio tributo, sumtum est: Quaerendum est, quot modis constet omne peccatum; duobus, ni fallor: si aut illa fiant, quae prohibentur, aut illa non fiant, quae iubentur. Cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 112. m. 2.

[9] I. Epist. 2, 16.

[10] Libr. II. Sent. c. 17. n. 3. Vide supra lit. Magistri, d. XXII. c. 4. in fine, et ibid. Comment. dub. 2.

[11] Libr. XXXI. Moral. c. 45. n. 88, ubi recensitis septem vitiis capitalibus, ait: Ex quibus videlicet septem, quinque spiritualia duoque carnalia sunt. — Verba s. Script. habentur loc. cit. v. 1.

ad actus substratos. — Et sic patet sufficientia, numerus et ordo istarum divisionum.

Ad illud ergo quod obiicitur, quod malum est infinitis modis; dicendum, quod si hoc verum est[1] ex parte ipsius mali, et etiam per comparationes, quas habet ad particularia bona et ad particulares personas; verumtamen ratione boni sibi oppositi et ratione comparationum generalium modis finitis, quamvis variis, habet distingui.

Ad illud quod obiicitur, quod divisiones illae, quae hic assignantur, non recte sumuntur, maxime quia in illis tribus primis divisionibus primum membrum generale est ad omne peccatum; dicendum, quod in illis tribus divisionibus primum membrum accipiendum est *cum praecisione,* ut sit sensus, quod peccatum aliud est ex amore tantum, aliud ex amore pariter et timore; similiter et in aliis duabus. — *Aliter.* Vel dic, quod dividit peccatum penes *motivum* et *actum* et *obiectum,* prout haec accipiuntur[2] proprie et immediate. — Illud vero, quod obiicit contra illam divisionem, quae est in *delictum* et *commissum,* non valet; quia non quaecumque omissio cuiusque bonae circumstantiae dicitur delictum, sed illa quae est omissio actus debiti.

Ad ultimum dicendum, quod *superbia* dicitur *Duplex superbia.* dupliciter: uno modo, prout *omnis contemptus* et erectio mentis nomine superbiae continetur; et sic *est initium omnis peccati*[3]; in omni enim peccato homo superbit et se erigit contra Deum. Alio modo dicitur superbia *appetitus dignitatis et honoris;* et hoc modo est speciale peccatum, distinctum ab aliis peccatis.

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit, *septem esse vitia capitalia vel principalia;* quia super illud Proverbiorum sexto[4]: *Sex sunt, quae odit Dominus;* Glossa «sex capitalia vitia enumerat, quae in comparatione septimi minora sunt»; et ista non continentur sub illis: ergo videntur esse *quatuordecim.* — Item, Isidorus super Deuteronomium[5] enumerat *octo* capitalia, scilicet «gastrimargiam, fornicationem, philargyriam, tristitiam, iram, cenodoxiam, acidiam, superbiam»; et ita videtur, vel quod ista divisio sit *diminuta,* vel alia *superflua.* — Item, cum vitia opponantur virtutibus, et nos habeamus habitus virtutum, donorum et beatitudinum; videtur, quod deberent esse capitalia vitia saltem *viginti unum.* — Item, cum virtus habeat sibi vitium oppositum penes *superabundantiam* et *defectum*[6]; videtur, quod secundum numerum habituum bonorum debet duplari numerus capitalium vitiorum, ut sint *quadraginta duo.*

Iuxta hoc etiam quaeritur: cum habeamus ca- *Quaestio incidens 1.* pitale vitium penes sensus tactus et gustus, ut luxuriam et gulam, quare non habemus penes alios sensus? — Quaeritur etiam[7], pro quanto dicatur *Quaest. incidens 2.* aliquid *capitale* peccatum; et de *numero* et *sufficientia* istius divisionis.

Respondeo: Dicendum, quod *capitale* vitium *Capitale vitium dupliciter dicitur.* dupliciter potest dici: aut quia *praecipuum* est et magnum in genere vitioso, aut quia *caput* est et principium aliorum. Primo modo accipitur in Glossa Proverbiorum sexto, ubi vocantur illa vitia capitalia, quia *magna sunt,* et homo dignus est magna poena. Secundo modo accipitur hic capitale; dicitur enim hic vitium capitale illud quod est ratio *principiandi* multa peccata; unde Gregorius[8] cuilibet capitali vitio assignat filias. Peccatum autem hoc ipso poni- *Quid sit.* tur esse *caput* et principium alterius, quo eius motivum adeo cadit in animae appetitum, quod potest praestare fomentum et motum, adeo ut ex ipso consurgat quoddam peccati corpus quodam modo metaphoricum, continens varietatem ramorum et membrorum, filiorum et filiarum[9]. — Et hinc est, quod *Corollarium.* *infidelitas,* quae opponitur fidei, non ponitur esse capitale peccatum, quia error non cadit primo in animae appetitum; similiter nec *prodigalitas,* quae est opposita avaritiae. *Inanis* autem *gloria* uno modo est *capitale vitium,* alio modo est *filia.* Nam prout inanis gloria dicit appetitum *dignitatis et excellentiae,* sic est idem cum superbia et est *capitale vitium.* Et sic accipit Magister in littera[10], quia animus directe movetur ad excellentiam et dignitatem appetendam. Prout autem inanis gloria

---

[1] Vat. cum edd. 3, 4 *quod etsi hoc verum sit.*

[2] Vat. *prout accipitur,* ceterae edd. *prout hic accipitur.* Pro *haec* etiam codd. F L O V W X Z et alii habent *hic.* Paulo superius pro *similiter et in aliis duabus* edd. *sic et in aliis duobus.*

[3] Eccli. 10, 15: Quoniam initium omnis peccati est superbia. — De hoc dubio cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 107. m. 2; B. Albert., hic a. 5; S. p. II. tr. 18. q. 114. m. 4; S. Thom., hic q. 2. a. 1. seq.; Petr. a Tar., hic q. 1. a. 3. et circa lit.; Richard. a Med., hic a. 1. q. 1; Ægid. R., hic q. 1. a. 2.

[4] Vers. 16. — Glossa, quae habetur apud Strabum et Lyranum, ex verbis Rabani super hunc locum Script. formata est. Rabanus dicit: Sex... quae *tamen comparatione discordias seminantis quasi minora deponit.*

[5] Quaest. sive Comment. in Deut. c. 16, quo loco licet exponat, septem illas gentes, quas Dominus filiis Israel exstirpandas tradidit (Deut. 7, 1.), septem intelligi vitia principalia, tamen expositione procedente *octo* capitalia enumerat eaque eodem fere ordine, quo hic in testimonio exhibentur. Item Ioan. Cassianus, Collationes, coll. 5. c. 17. seqq. octo enumerat.

[6] Vide Aristot., II. Ethic. c. 6. seqq. — Paulo inferius pro *duplari* Vat. cum edd. 3, 4 substituit *duplicari* et subinde pro *numerus capitalium vitiorum* cum omnibus edd. *habitus capitalium vitiorum.*

[7] Cod. T *Quaeritur ergo.*

[8] Libr. XXXI. Moral. c. 45. n. 88. — Praecedentem propos. Vat. et edd. 3, 4 sic contrahunt: *Secundo modo hoc dicitur vitium capitale, quod est* etc. Paulo inferius pro *Peccatum autem* edd. *Peccatum enim.*

[9] Cfr. S. Bonav. opusculum, quod inscribitur Speculum animae, in quo *arbor* vitiorum eiusque rami describuntur.

[10] Hic c. 6.

dicitur appetitus *laudis;* sic est *filia,* quia non desideratur laus humana nisi propter excellentiam. — Et sic patet, quod non est controversia inter istam assignationem et illam Isidori. Isidorus enim accipit *cenodoxiam* sive inanem gloriam pro superbia proprie dicta, et ultimo superaddit *superbiam* septem capitalibus quasi omnium vitiorum reginam [1].

Sufficientia autem capitalium et numerus multipliciter potest accipi. (Sufficientia numeri.)

(Modus 1.) Uno modo sic. Cum peccatum capitale sit *corruptio* sive *pronitas* respectu eius, ad quod natura prona est ex corruptione primaria, multiplicari habet, sicut habet multiplicari illa *pronitas. Pronitas* autem illa potest multiplicari ex parte *obiecti* sic: quia aut attenditur quantum ad *appetitum* apparentis boni, aut quantum ad *fugam* apparentis mali. — Si primo modo, aut respectu boni *interioris,* et sic est superbia; aut *exterioris,* et sic est [2] avaritia; aut *inferioris,* prout spectat ad conservationem propriae carnis, et sic est gula; aut conservationem speciei, et sic est luxuria. — Si respectu apparentis *mali;* hoc potest tripliciter esse: aut mali *interioris,* et sic est invidia; aut *exterioris,* et sic est ira; aut *inferioris,* et sic est acidia, quae refugit malum carnis. — (Non probatur.) Sed iste modus sumendi non videtur usquequaque conveniens. Omnis enim *pronitas* directe est respectu apparentis boni.

(Modus 2.) Et ideo est alius modus multiplicandi hanc *pronitatem* secundum *diversitatem virium* [3] *animae,* quoniam *pronitas* aut attenditur in ipsa voluntate rationali *secundum se,* aut per coniunctionem ad *sensibilem,* aut per coniunctionem ad *vegetabilem.* — Si *secundum se;* sic potest esse tripliciter: aut in comparatione ad *Deum,* et sic est superbia; aut ad *proximum,* et sic est invidia; aut ad *se ipsum,* et sic est acidia. — Si per coniunctionem ad *sensibilem;* sic potest esse [4] dupliciter, secundum quod duplex est motiva sensibilis, videlicet concupiscibilis et irascibilis. Si per coniunctionem ad *concupiscibilem,* sic est avaritia; si ad *irascibilem,* sic est ira. — Si attendatur per coniunctionem cum *vegetabili;* sic potest esse dupliciter: aut quantum ad *generativam,* et sic est luxuria; aut quantum ad *nutritivam,* et sic est gula. — Quantum ad augmentativam nulla est, quia illa est pure naturalis. — (Non probatur.) Sed quoniam *ira* ita est spirituale peccatum, sicut *invidia* et *acidia,* adhuc videtur, quod iste modus assignandi aliquam habeat inconvenientiam.

(Modus auctori probatus.) Propterea tertio modo potest dici, quod *pronitas* ad aliquod apparens bonum aut est respectu boni, quod respicit spiritum *secundum se,* aut respectu boni, quod respicit spiritum *in carne.* — Si respectu boni, quod respicit spiritum *secundum se,* hoc potest esse quadrupliciter secundum quatuor conditiones boni, ad quas pronus est appetitus noster. Appetit enim quis bonum sub ratione *dignitatis,* et hoc per superbiam; sub ratione *proprietatis,* et sic est invidia; sub ratione *securitatis* [5], et sic est ira; sub ratione *quietis,* et sic est acidia.

Si vero sit haec pronitas respectu boni, quod respicit spiritum *in carne,* hoc potest tripliciter esse secundum triplicem conditionem, sub qua spiritus carnalis bonum appetit. Aut enim appetit bonum sub ratione *sufficientis,* et sic est avaritia; aut sub ratione *demulcentis,* et sic est luxuria; aut sub ratione *reficientis,* et sic est gula.

(Ad 2. quaestionem incidentem.) Ex his patet sufficientia et numerus vitiorum capitalium. Non enim accipiuntur per oppositionem ad virtutes nec ad dona nec ad beatitudines, sed secundum *pronitates* respicientes conditiones boni apparentis. — (Ad 1. quaestionem.) Patet etiam, quare penes alios sensus non habemus capitalia vitia, sicut penes gustum et tactum, quia in his regnat pronitas amplior quam in aliis sensibus. Unde si delectationes quaeruntur in aliis sensibus, ad has reducuntur, utpote si aliquis velit aspicere mulierem pulcram, ut in ea delectetur et concupiscat, reducitur talis delectatio ad luxuriam. Similiter, si quis velit aspicere pulcrum equum vel librum, ut ipsum habeat, talis delectatio reducitur ad avaritiam. Sicut enim appetitus spiritus *secundum se* quodam modo quietatur, si habeat bonum excellens cum proprietate et securitate et quiete; sic appetitus *carnalis* quietatur, dum habet bonum *sufficiens, demulcens,* et *reficiens,* nec aliquid quaerit [6] nisi propter haec tria.

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Initium sive radix omnis peccati superbia est;* quia dicit Chrysostomus super illud Psalmi [7]: *A facie insipientiae:* «Omnis peccati initium insipientia est»: ergo, cum

---

[1] Pariter S. Gregor., XXXI. Moral. c. 45. n. 87. de superbia loquitur: Ipsa namque vitiorum regina *superbia,* cum devictum plene cor coeperit, mox illud *septem* principalibus vitiis quasi quibusdam suis ducibus devastandum tradit.

[2] Multi codd. et edd. 1, 2 omittunt hic et etiam pluries in seqq. *est.*

[3] Codd. D F K X Z ee et primae edd. *vitiorum.*

[4] Codd. F K W Y bb ee et alii nec non edd. 1, 2 omittunt *potest esse;* cod. T pro *sic potest esse* substituit *hoc est.*

[5] Vat. cum edd. 3, 4 *severitatis;* sed vide finem solutionis, ubi haec lectio corrigitur verbo *securitatis.*

[6] Ita cod. T (cod. bb a secunda manu), in aliis codd. et edd. *nec acquirit.* Codd. C K L O S (T a prima manu) V et edd. 1, 2, priore huius propositionis enuntiatione omissa, verbis *Sicut enim* (edd. 1, 2 et nonnulli codd. *Sic enim*) immediate annectunt *appetitus carnalis quietatur* etc. — De hoc dub. cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 136. m. 1-3; B. Albert., hic a. 6; S. p. II. tr. 18. q. 116. seqq.; S. Thom., hic q. 2. a. 3; Petr. a Tar., hic q. 3. a. 1; Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic q. 2. a. 1. 2.

[7] Psalm. 37, 6. — Testimonium Chrysost. habetur in eius Homil. 41. in Ioan. n. 3. Post quod testim. edd. 1, 2 omittunt *ergo,* cuius loco Vat. cum edd. 3, 4 ponit *sed,* et subinde pro *possint* cod. T substituit *possunt.*

non possint esse plura eiusdem initia prima et principalia, videtur, quod superbia non sit initium omnis peccati. — Item obiicitur, secundum quod Magister obiicit in littera [1], quia primae ad Timotheum ultimo: *Radix omnium malorum est cupiditas.* Si tu *dicas,* quod haec duo sunt radices peccatorum secundum diversam comparationem; *quaeritur* tunc
Quaestiones. de *diversitate radicum;* et quid intelligatur *nomine radicis;* et quae differentia sit inter *capitale vitium* et *radicem;* item, quae differentia sit inter *initium* et *radicem.*

Respondeo: Dicendum, quod differt dicere *initium* et *radicem.* Nam *initium* proprie dicit illud, a quo inchoat motus; *radix* vero dicit illud, unde trahit [2] fomentum et nutrimentum. Et ideo, cum peccatum trahat fomentum ex parte appetibilis et dicat recessum a Deo, hinc est, quod *initium* attenditur ex parte *aversionis,* et *radix* ex parte *conversionis,* proprie loquendo. Et quoniam *aversio* est ratione [3] *contemptus,* et *conversio* est ratione *cupiditatis* sive libidinis; hinc est, quod *superbia,* proprie loquendo, dicitur *initium,* et *cupiditas* dicitur esse *radix.* Et quoniam in omni peccato est *aversio* et *conversio;* hinc est, quod *superbia* dicitur *initium omnium peccatorum,* et *cupiditas radix omnium malorum.* Et simul possunt stare illa duo; accipitur tamen aliquando nomen *radicis* pro nomine *initii,* et e converso.

Differunt initium et radix.

Capitale autem vitium differt a *radice* in hoc, quod sicut caput dicit principale membrum et membrum completum, et quod est principium aliorum quantum ad *motum* et *sensum* [4]; sic *capitale* vitium nominat peccatum completum, a quo alia vitia oriuntur; *radix* vero dicit aliquid sub maiori incompletione: et ideo, proprie loquendo, *radix* non nominat genus peccati determinatum, sed pronitatem libidinis, quae concurrit ad omne *peccatum.*

Item capitale et radix.

Unde nota, quod *radix* aliquando accipitur *generalissime,* aliquando *generaliter,* aliquando vero *minus generaliter. Generalissime,* ut cum dicitur libido sive cupiditas esse [5] *radix omnium malorum. Generaliter* vero, ut cum dicitur, quod duplex est radix: amor male accendens et timor male humilians. Amor enim accipitur respectu boni, et timor respectu mali. *Minus* vero *generaliter,* ut cum dicitur, quod triplex est radix, scilicet concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum et superbia vitae, per comparationem ad triplex bonum, videlicet ad bonum *inferius, exterius* et *interius.*

Radix dicitur tripliciter.

Similiter *initium peccati* tripliciter accipi potest sive nominari: aut prout dicit recessum liberi arbitrii a *lege maiestatis,* et sic dicitur superbia sive contemptus; aut a *lege veritatis,* et sic dicitur error; aut a *lege bonitatis,* et sic dicitur insipientia, quae est contraria sapientiae.

Item initium peccati.

Et sic patet, quod non est contrarietas, quando dicitur, quod *initium omnis peccati est superbia;* et quando idem dicitur de *errore* et *insipientia.* — Patet etiam, quod non est contrarietas in hoc, quod aliquando dicitur, quod *una* est radix, aliquando, quod *duae,* aliquando, quod *tres.* — Patet etiam differentia *initii* et *radicis* [6], et ipsius *radicis* et *vitii capitalis.* — Et haec de generali divisione peccatorum dicta sufficiant.

DISTINCTIO XLIII.

Cap. unicum.

De peccato in Spiritum sanctum.

Est praeterea quoddam peccati genus ceteris gravius et abominabilius, quod dicitur peccatum in Spiritum sanctum, de quo in Evangelio [1] Veritas ait: *Qui peccaverit in Spiritum sanctum, non remittetur ei, neque hic neque in futuro.* Et Ioannes in Epistola canonica: *Est peccatum ad mortem; non pro eo dico, ut*
Dubium 1. *quis oret. Qui enim peccat in Patrem, remittetur ei; et qui peccat in Filium, remittetur ei; qui autem blasphemaverit in Spiritum sanctum, non remittetur ei, neque hic neque in futuro.* — Sed quaeritur, quid sit illud peccatum in Spiritum sanctum vel ad mortem. — « Quidam dicunt, illud esse peccatum *desperationis,* vel *obstinationis. Obstinatio* est induratae in malitia mentis pertinacia, per quam homo fit impoenitens. *Desperatio* est, qua quis penitus diffidit de Dei bonitate, aestimans, suam malitiam divinae bonitatis magnitudinem excedere [2] », sicut Cain, qui dixit [3]: *Maior est iniquitas mea, quam ut veniam merear.* Utrumque

Dubium 2. Quid sit hoc peccatum. Assignatio 1. Dubium 3.

---

[1] Hic c. 7. — Locus ex I. ad Timoth. ultim. allatus est v. 10.

[2] Vat. cum edd. 3, 4 *trahitur.* Paulo superius pro *inchoat* cod. bb substituit *inchoatur;* paulo inferius post *trahat* cod. T subiicit *nutrimentum et.*

[3] Edd. hic et paulo post *ex ratione.*

[4] Cfr. Aristot., II. de Partib. animal. c. 10. — Aliquanto superius pro *aliquando* cod. T habet *quandoque,* et deinde cum codd. F V W etc. *Capitale autem initium* pro *Capitale autem vitium.* Iidem codd. etiam paulo inferius pro *vitium* exhibent *initium.*

[5] Cod. T *est.* Mox post *duplex est radix* cod. O adiicit *peccati.* De hac duplici radice peccati vide hic lit. Magistri, c. 4.

[6] Vat. et edd. 2, 3, 4 omittunt *et radicis.* — Cfr. de hoc dubio Alex. Hal., S. p. II. q. 136. m. 1; B. Albert., hic a. 8; S. p. II. tr. 18. q. 115. m. 3; S. Thom., hic q. 2. a. 1. ad 7; Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic q. 2. a. 1. et dub. lit. 7.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Matth. 12, 32; deinde I. Ioan. 5, 16; Marc. 3, 29, et Luc. 12, 10, sed verba aliquatenus inter se commixta sunt.

[2] Glossa in Rom. 2, 5, ex qua etiam multa, quae sequuntur, excerpta sunt, interdum verbotenus.

[3] Gen. 4, 13.

vero dicitur peccatum in Spiritum sanctum, quia Spiritus sanctus amor est Patris et Filii, et benignitas, qua se invicem et nos diligunt, quae tanta est, cuius finis non est. Recte ergo in Spiritum sanctum delinquere dicuntur, qui sua malitia Dei bonitatem superare putant, et ideo poenitentiam non assumunt, et qui iniquitati tam pertinaci mente inhaerent, ut eam nunquam relinquere proponant et ad bonitatem Spiritus sancti nunquam redire, patientia Dei abutentes et de misericordia Dei nimis praesumentes; quibus placet malitia propter se, sicut piis bonitas. *Isti* nimia *pertinacia* et *praesumtione* peccant, autumantes, Deum non esse iustum; *illi desperatione* Deum non bonum existimant [1], tollentes in hoc turbulentissimo iniquitatum mari portum divinae indulgentiae, quo se recipiant fluctuantes. Atque ipsa desperatione addunt peccata peccatis dicentes: Misericordia nulla est, et super peccatores necessaria damnatio debetur.

Sed quaeritur, utrum omnis *obstinatio* mentis in
Dubitatio incidens. malitia obduratae, omnisque *desperatio* sit peccatum in Spiritum sanctum. — Quidam dicunt, *omnem* obstina-
Solutio 1. tionem et omnem desperationem esse peccatum in Spiritum sanctum. Quod si est, aliquando illud peccatum remittitur, quia multi etiam obstinatissimi et desperatissimi convertuntur, ut Augustinus ait super illum locum Psalmi [2]: *Convertam in profundum maris*, id est, eos « qui erant desperatissimi », et ibi: *Mittit crystallum suam sicut buccellas*, id est, « obstinatos facit aliorum doctores ». Talium conversio ibi etiam evidenter ostenditur, ubi ait: *Qui educit vinctos in fortitudine; similiter eos qui exasperant, qui habitant in sepulcris.* Secundum istos illud peccatum dicitur *irremissibile*, non quin aliquando remittatur, sed quia vix et raro et difficulter dimittitur. Non enim solvitur cry-
Solutio 2. stallus, nisi vehementi spiritus impetu. — Alii vero tradunt, *non quamlibet* obstinationem vel desperationem appellari peccatum in Spiritum sanctum, sed illam tantum, quam comitatur impoenitentia; qui etiam *im-*
De impoenitentia. *poenitentiam* dicunt peccatum in Spiritum sanctum. Sed quia Augustinus [3] dicit, *impoenitentiam* esse peccatum in Spiritum sanctum, cum sic obstinatus est aliquis, ut non poeniteat; discuti oportet, an aliud [4] *obstinatio*, aliud *impoenitentia* sit in eo peccatum, an idem, sed diversis modis commissum. Secundum *istos* peccatum illud dicitur *irremissibile*, eo quod nunquam dimittatur. Unde Augustinus [5] etiam dicit, quod hoc solum peccatum veniam mereri non potest; et Hieronymus super Marcum, quod taliter peccans digne poenitere non potest. Et ideo recte Ioannes dicit, *ut non pro eo oret quis;* quia qui sic peccat orationibus Ecclesiae hic, vel in futuro iuvari non potest, habens cor induratum tanquam lapis, sicut de diabolo legitur [6]. Post hanc vitam qui valde mali sunt meritis Ecclesiae iuvari non possunt.

Est etiam alia huius peccati assignatio. Hoc enim Assignatio 2.
peccatum Augustinus definiens in libro de Sermone Domini in monte [7] ait: « Peccatum *ad mortem* est, cum post agnitionem Dei per gratiam Christi oppugnat aliquis fraternitatem, et adversus ipsam gratiam, qua reconciliatus est Deo, invidentiae facibus agitatur »; « quod fortasse est peccare in Spiritum sanctum, quod peccatum dicitur *non remitti* », « non quia non sit ignoscendum peccanti, si poeniteat, sed quia tanta labes est peccati illius, ut deprecandi humilitatem subire non possit, etiamsi peccatum suum mala conscientia agnoscere et enuntiare cogatur; ut Iudas, cum dixit *peccavi*, facilius desperans cucurrit ad laqueum, quam humilitate veniam peteret; quod propter magnitudinem peccati iam ex damnatione peccati tales habere credendum est ». — Ecce, quaedam assignatio peccati in *Spiritum sanctum* vel *ad mortem* hic posita est, qua illud peccatum esse traditur *oppugnatio fraternitatis* post agnitionem, et *invidentia gratiae* post reconciliationem; quod species quaedam *obstinationis* intelligi potest. — Illam tamen definitionem Augustinus in libro Explanatur.
Retractationum [8] rememorans, aliquid adiiciendum ibi fore, nec asserendo se dixisse aperit, ita dicens: « Quod quidem non confirmavi, quoniam hoc putare me dixi. Sed tamen addendum fuit: *si in hac scelerata mentis perversitate finierit hanc vitam*, quoniam de quocumque pessimo, in hac vita constituto, non est desperandum; nec pro illo imprudenter oratur, de quo non desperatur ». — His verbis insinuatur, peccatum praemissa definitione descriptum tunc solum debere dici *ad mortem*, vel *in Spiritum Sanctum*, cum non habet comitem poenitentiam, nec de aliquo peccatore in hac vita desperandum esse, et ideo pro omni esse orandum. Unde illud Ioannis: *Non pro eo dico, ut quis oret*, sic accipiendum videtur, ut pro aliquo peccante ad mortem vel in Spiritum sanctum, postquam finierit hanc vitam, non oremus. Dum autem in hac vita est, nec peccatum illius iudicare nec de illo desperare, sed pro illo orare debemus. Unde Augustinus, de Ver- Augustinus.
bis Domini [9], de impoenitentia, quae est blasphemia in Spiritum sanctum, sic ait: « Ista impoenitentia vel cor impoenitens, quamdiu quisque in hac carne vivit, non potest iudicari. De nullo enim desperandum est, quamdiu patientia Dei *ad poenitentiam adducit.* Paganus est hodie, Iudaeus, infidelis est hodie, haereticus est hodie, schismaticus est hodie, quid si cras amplectatur catholicam pacem et sequatur catholicam veritatem? Quid si isti, quos in quocumque genere erroris notas et tanquam desperatissimos damnas, antequam finiant istam vitam, agant poenitentiam et inveniant veram requiem et vitam in futuro? *Nolite ergo ante tempus iudicare quidquam* [10] ». — Ex his ostenditur, pro singulis peccatoribus in hac vita esse orandum, nec de aliquo esse diffidendum, quia converti potest, dum in

---

[1] Edd 1, 8 *aestimant*, et paulo superius *derelinquunt* pro *relinquunt.*

[2] Enarrat. in Ps. 67, 23. n. 31. Deinde Glossa interlinearis in Ps. 147, 17, ex Enarrat. n. 25. in hunc Ps. Tertius locus est Ps. 67, 7.

[3] Serm. 71. (alias de Verbis Dom. 11.) c. 12. n. 20.

[4] Vat. aliaeque edd. addunt *sit*, refragantibus codd. B C E et edd. 1, 8.

[5] Loc. cit., sed quod sequitur dicit Hieronymus secundum sensum in Marc. 3, 29. et Matth. 27, 4, sed verbotenus est in Glossa interlineari.

[6] Iob 41, 15, ubi S. Gregor., XXXIV. Moral. c. 7. n. 15. ad nomen Leviathan ista dicit.

[7] Libr. I. c. 22. n. 73; seq. locus ibid. n. 75; tertius ibid. n. 74.

[8] Libr. I. c. 19. n. 7.

[9] Serm. 71. (ut supra) c. 13. n. 21.

[10] Epist. I. Cor. 4, 5.

hac vita est; quia non potest sciri de aliquo, utrum peccaverit ad mortem vel in Spiritum sanctum, nisi cum ab hac vita discesserit, nisi forte alicui per Spiritum sanctum mirabiliter revelatum fuerit. Ex praedictis aliquatenus capi potest, quomodo accipiatur peccatum in Spiritum sanctum, scilicet *invidentia* gratiae fraternitatem impoenitenter oppugnans, quae utique obstinatio esse videtur, et omnis impoenitentis *obstinatio* atque *desperatio*. Notandum vero est, quod non omnis qui non poenitet, *impoenitens* dici potest, quia *impoenitentia* proprie obstinati est, et, ut quidam volunt, etiam desperati.

Assignatio 3, Ambrosii. De hoc quoque peccato in Spiritum sanctum Ambrosius in libro de Spiritu sancto [1] disserens, definitam assignationem tradit dicens: « Cur Dominus dixerit: *Qui blasphemaverit in Filium hominis, remittetur ei; qui autem blasphemaverit in Spiritum sanctum, neque hic neque in futuro remittetur ei*, diligenter adverte. Nunquid alia est offensio Filii, alia Spiritus sancti? Sicut una dignitas, sic una iniuria. Sed si quis, corporis specie deceptus, humani remissius aliquid sentit de Christi carne, quam dignum est, habet culpam, non est tamen exclusus a venia. Si quis vero sancti Spiritus dignitatem, maiestatem et potestatem abneget sempiternam et putet, *non in spiritu Dei eiici daemonia, sed in Beelzebub*, non potest ibi exhortatio esse veniae, ubi sacrilegii plenitudo est ». — Satis aperte hic explicatur, quid sit peccatum in Spiritum sanctum. Quod illi Augustini descriptioni congruere videtur, qua illud peccatum dicitur esse *invidentia gratiae oppugnans fraternitatem*. Qui enim post cognitionem veritatis sancti Spiritus veritatem negat, eiusque opera dicit esse Beelzebub, potestati, bonitati et gratiae Dei invidere non dubitatur. — Non itaque distinctio illa verborum sic accipienda est, quasi trium personarum divisae sint offensae, sed ibi genera peccatorum distincta sunt. Dubitatio solvitur. Peccatum enim in *Patrem* id intelligitur, quod fit per infirmitatem, quia Patri Scriptura frequenter attribuit potentiam; peccatum in *Filium*, quod fit per ignorantiam, quia sapientia Filio attribuitur; tertium expositum est. Dubium 4. Qui ergo peccat per infirmitatem, vel per ignorantiam, facile veniam adipiscitur, sed non ille qui peccat [2] in Spiritum sanctum. Cum autem una sit potentia, sapientia, bonitas trium, quare *Patri* potentia, *Filio* sapientia, *Spiritui sancto* bonitas saepius assignetur, superius [3] dictum est.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XLIII.

De peccato in Spiritum sanctum.

Est praeterea quoddam peccati genus etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra egit Magister de distinctione peccatorum in generali; in hac parte descendit ad quoddam speciale genus peccati. Dividitur autem pars ista in partes duas. In quarum prima Magister determinat de peccato isto, comparando illud ad alia peccatorum genera. In secunda vero determinat de ipso, quid sit secundum assignationem propriam [1], ibi: *Sed quaeritur, quid sit illud peccatum.*

Prima pars remanet indivisa; sed secunda dividitur in partes tres secundum triplicem assignationem peccati in Spiritum sanctum, in quarum prima Magister ponit assignationem unam per eius differentias magis notas, quae quidem sunt obstinatio et desperatio. In secunda vero ponit eius assignationem per eius differentias minus manifestas, ibi: *Est et alia huius peccati assignatio.* In tertia vero subiungit istius [2] peccati assignationem communem et definitivam, ibi: *De hoc quoque peccato in Spiritum sanctum definitivam assignationem* etc. Prima istarum partium dividitur in partes duas, in quarum prima determinat veritatem; in secunda dissolvit dubitationem, ibi: *Sed quaeritur, utrum omnis obstinatio.* Similiter secunda dividitur in duas, in quarum prima ponit Magister huius peccati assignationem; in secunda ponit eius assignationis explanationem [3], ibi: *Illam tamen assignationem Augustinus* etc. Similiter tertia pars habet duas, in quarum prima ponit peccati in Spiritum sanctum secundum Ambrosium definitivam assignationem. In secunda vero removet dubitationem, ibi: *Non itaque distinctio illa verborum sic accipienda est.*

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam huius partis incidit hic quaestio de peccato in Spiritum sanctum, de quo secundum ipsius triplicem comparationem quaeruntur tria.

Primo quaeritur de ipso in comparatione ad alia peccatorum genera.

Secundo quaeritur de ipso quantum ad conditiones proprias.

---

[1] Libr. I. c. 3. n. 54. Locus Scripturae est Matth. 12, 32. Inferius respicitur ibid. v. 24, 28. — Pro *definitam* Bonav. legit *definitivam*. [2] Codd., excepto D, *peccant*. [3] Libr. I. d. XXXIV. c. 4.

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] Vat. cum edd. 3, 4 sic: *quid sit secundum aliorum assignationem et etiam secundum propriam.*
[2] Edd. *ipsius*. [3] Cod. T *declarationem*.

Tertio vero quaeritur de ipso quantum ad eius species et differentias.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum peccatum in Spiritum sanctum dicat genus peccati distinctum.

Secundo quaeritur, utrum peccatum in Spiritum sanctum semper habeat aliud peccatum actuale praeambulum.

ARTICULUS I.

De peccato in Spiritum sanctum comparato ad alia peccatorum genera.

QUAESTIO I.

Utrum peccatum in Spiritum sanctum dicat genus peccati distinctum ab aliis generibus peccatorum.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum peccatum in Spiritum sanctum dicat genus peccati distinctum ab aliis generibus peccatorum. Et quod sic, videtur:

Fundamenta. 1. Primo per verbum Magistri in littera [1]: « Est quoddam peccati genus ceteris gravius et abominabilius, quod dicitur peccatum in Spiritum sanctum ».

2. Item, hoc videtur *ratione.* Quia *mortale* et *veniale* faciunt diversa peccatorum genera, ergo multo fortius *remissibile* et *irremissibile;* sed peccatum in Spiritum sanctum est peccatum irremissibile [2]: ergo videtur, quod peccatum in Spiritum sanctum sit aliud genus ab aliis generibus peccatorum.

3. Item, peccatum in Spiritum sanctum est peccatum procedens ex *certa malitia:* si ergo peccatum ex *certa malitia* dividitur contra peccatum ex *ignorantia* et *infirmitate* [3], ergo videtur, quod peccatum in Spiritum sanctum sit genus peccati distinctum.

4. Item, quod habet species proprias, a speciebus aliorum peccatorum distinctas, est genus peccati distinctum ab aliis peccatorum generibus; sed peccatum in Spiritum sanctum est huiusmodi, quoniam eius species sunt *desperatio* et *obstinatio* et *veritatis agnitae impugnatio,* quae sunt propriae species huius peccati, ita quod non aliorum [4]: ergo etc.

Ad oppositum. Sed contra: 1. « Peccatum in Spiritum sanctum, sicut dicit Magister in littera [5], est peccatum ad mortem »; sed omne peccatum mortale est peccatum ad mortem: ergo cum peccatum ad mortem sit generale ad omnes peccatorum differentias, ergo et peccatum in Spiritum sanctum.

2. Item, peccatum in Spiritum sanctum aut sic nominatur, quia est in *personam* Spiritus sancti, aut quia est contra *illud* quod est *appropriatum* Spiritui sancto. Si quia contra *personam* Spiritus sancti; sed una est maiestas Patris et Filii et Spiritus sancti [6]: ergo omne peccatum, quod est in Spiritum sanctum, est in Patrem, et omne quod est in Patrem, est in Spiritum sanctum: ergo hoc modo est generale ad omne peccatum. Sed si quia contra *effectum appropriatum* Spiritui sancto, utpote contra bonitatem et gratiam; sed omne peccatum est contra bonitatem et contra gratiam Spiritus sancti: ergo omne peccatum est peccatum in Spiritum sanctum.

3. Item, peccatum dividitur in peccatum ex *infirmitate* et ex *ignorantia* et ex *malitia,* ita quod peccatum ex malitia dicitur esse [7] peccatum in Spiritum sanctum; sed peccatum ex *ignorantia* et peccatum ex *infirmitate* non dicit speciale genus peccati — omne enim genus peccati ex *ignorantia* potest esse et ex *infirmitate* — ergo non videtur similiter, quod peccatum ex *malitia* dicat determinatum peccati genus.

4. Item, omne quod quis facit ex *ignorantia,* potest facere ex *certa scientia* sive ex industria: ergo si omne genus peccati potest fieri ex *certa industria,* videtur, quod peccatum in Spiritum sanctum circumeat omnia peccatorum genera: non ergo videtur esse peccati genus ab aliis peccatorum generibus distinctum.

CONCLUSIO.

Peccatum in Spiritum sanctum ratione sui principii, sui oppositi et actus substrati est genus peccati determinatum.

Respondeo: Dicendum, quod peccatum in Spiritum sanctum dicit genus peccati distinctum ab aliis generibus peccatorum ratione triplici, videlicet ra- Conclusio.

---

[1] Hic in principio.

[2] Vide hic lit. Magistri, et infra a. 2. q. 2.

[3] Secundum Isidorum, de quo vide supra in lit. Magistri, d. XXII. c. 4. in fine. Cfr. etiam hic lit. Magistri, in fine, nec non Aristot., V. Ethic. c. 8. seqq., ubi ostenditur, nocumenta esse ex ignorantia, passione et electione.

[4] Probatur infra a. 3. q. 2.

[5] Hic circa initium. — In ultima conclusione Vat. et edd. 3, 4 post *ergo et* addunt *ad ipsum,* edd. 1, 2 *ipsum.*

[6] Cfr. Symbol. Athanas. nec non dictum Ambrosii hic in lit. Magistri, in fine, allatum. Specialiter contra *personam* Spiritus S. peccari potest vel per *infidelitatem* circa Spiritum S., vel per *blasphemiam specialem* contra Spiritum S. — Paulo inferius pro secundo *in Spiritum sanctum* cod. T *in Filium.*

[7] Pro *dicitur esse,* edd. exhibent *est,* eaedemque paulo inferius post *genus peccati* inserunt *quod est.* Pro *non dicit speciale* cod. Y *non dicunt speciale.*

tione *principii* et ratione sui *oppositi* et ratione Explicatur. *actus substrati.* Ratione *principii,* quia peccatum in Spiritum sanctum dicitur esse illud quod est ex *certa malitia* sive industria, ex qua non procedit omne peccatum, sed illud solum, quod homo facit scienter. — Ratione *oppositi* similiter distinguitur, quia, Triplex gratia. cum triplex sit gratia, videlicet *innocentiae, baptismalis* et *poenitentialis,* peccatum in Spiritum sanctum proprie habet opponi gratiae *poenitentiali,* et eam impugnat quantum ad sui *initium* et quantum ad sui *terminum,* sicut per *originale* perditur gratia *innocentiae,* et per *actualia* alia impugnatur gratia *baptismalis*[1]. — Ratione vero *actus substrati* similiter distinguitur, quia, cum peccatum illud sit impugnativum gratiae, et malitia sit in ipso *spiritu* secundum se, peccatum in Spiritum sanctum consistit circa actum ipsius spiritus, sicut patet in desperatione et obstinatione; unde fornicatio et adulterium non potest aliquo modo dici peccatum in Spiritum sanctum.

Ratione igitur sui principii et oppositi et actus substrati, peccatum in Spiritum sanctum est genus Corollarium de nomine. peccati determinatum. Et ratione horum trium sic nominatur, ut dicatur peccatum in Spiritum sanctum, videlicet ratione *malitiae,* a qua procedit, quae directe opponitur bonitati appropriatae Spiritui sancto; ratione *poenitentialis* sive *finalis gratiae,* quam privat, quae est effectus appropriatus Spiritui sancto; ratione etiam *actus spiritualis,* circa quem consistit; unde directe dicitur peccatum in Spiritum sanctum, quod est in spiritu et circa actum spiritus malignantis. — Et sic patet, quod peccatum in Spiritum sanctum est genus peccati ab aliis generibus peccatorum distinctum. Et concedendae sunt rationes, quae hoc ostendunt.

1. Ad illud quod obiicitur, quod est peccatum Solutio oppositorum. ad mortem; dicendum, quod peccatum dicitur ad *mortem* secundum similitudinem ad mortem corpo- Tria in morte corporali. ralem. In morte autem corporali tria concurrunt, quorum primum est *amissio vitae,* aliud est *corruptio dispositionis* ex parte corporis ad susceptionem animae, tertium est *impossibilitas reparatio-* Triplex peccatum ad mortem. *nis* secundum cursum naturae. Quantum ad primam conditionem *omne* peccatum, in quo est aversio a Deo, dicitur esse peccatum mortale sive ad mortem. Quantum ad secundam peccatum in *Spiritum sanctum* dicitur peccatum ad mortem, quia tollit dispositionem ad susceptionem[2] vitae, quae quidem consistit in susceptione poenitentiae. Quantum vero ad tertiam conditionem peccatum *illud* dicitur ad mortem, in quo quis corporaliter moritur. Cum ergo dicitur, quod omne peccatum mortale est ad mortem, et quod peccatum in Spiritum sanctum est peccatum ad mortem, differenti modo accipitur peccatum ad mortem.

2. Ad illud quod obiicitur, quod aut dicitur peccatum in Spiritum sanctum, quia est contra personam etc.; dicendum, quod ideo dicitur peccatum in Spiritum sanctum, non quia est contra *personam,* Notandum. sed quia est contra *appropriatum effectum;* nec quia contra *omnem* effectum appropriatum, sed quia contra effectum *praecipuum* inter appropriata Spiritui sancto. Hic[3] autem est donum gratiae finalis, sive poenitentialis, et huiusmodi proprie quantum ad statum gratiae finalis, in qua consistit omnis gratiae efficacia; et hoc modo non omne peccatum est contra effectum illum; et per hoc non sequitur, quod omne peccatum sit in Spiritum sanctum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod omne peccatum potest esse peccatum ex ignorantia et infirmitate; dicendum, quod non est simile, quoniam ignorantia Notandum. non determinat sibi aliquem actum, nec etiam infirmitas[4]; et ideo non dicit genus peccati determinatum, sed circuit omnia peccatorum genera. Similiter dicendum de peccato, quod est ex *infirmitate;* non sic autem est de peccato, secundum quod est ex *malitia.* Ad hoc enim, quod sit peccatum in Spiritum sanctum, non sufficit, quod sit ex certa *scientia* et ex industria, sed requiritur *determinatio generis* quantum ad actum substratum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod omne peccatum potest fieri ex malitia; dicendum, quod etsi malitia concurrere possit ad omne peccatum, non tamen semper facit peccatum in Spiritum sanctum. Unde si aliquis senex, qui non habet[5] appetitum fornicandi, excitaret carnem suam, ut fornicaretur, non diceretur in illa fornicatione peccare peccato in Spiritum sanctum, quamvis illud peccatum committeret ex industria et quadam malitia. Cum ergo dicitur, quod peccatum ex malitia est peccatum in Spiritum sanctum, hoc solum intelligitur de *illis generibus* peccatorum, quae proprie ex malitia habent ortum, sicut invidentia fraternae gratiae et impugnatio veritatis agnitae.

---

[1] August., Serm. 71. (alias 11. de Verbis Domini, c. 12. n. 20: Contra hoc donum gratuitum [scil. remissionem peccatorum], contra istam Dei gratiam loquitur cor impoenitens. Ipsa ergo impoenitentia est *spiritus blasphemiae*, quae non remittetur, neque in hoc saeculo neque in futuro. Contra Spiritum enim sanctum, quo baptizantur quorum peccata omnia dimittuntur etc. — Paulo ante nonnulli codd. nec non Vat. et edd. 3, 4 omittunt *alia.*

[2] In cod. T deest *ad susceptionem.* — De quadruplici morte cfr. III. Sent. d. 18. dub. 5; quomodo mors et vita opponantur, I. Sent. d. 8. p. I. dub. 9, supra d. 19. dub. 3; de differentia inter mortem corporalem et spiritualem III. Sent. d. 36. dub. 2.

[3] Plurimi codd. atque edd. 1, 2 *Hoc.*

[4] Vat. omittit *nec etiam infirmitas.* Paulo inferius cod. Y omittit *secundum.*

[5] Codd. I W Z *haberet.*

SCHOLION.

I. Iam Aristoteles (V. Ethic. c. 8.) triplicem distinxit modum peccandi, scilicet ex *ignorantia, passione* et *electione,* unde antiqui theologi communiter tria genera peccatorum, scilicet *ignorantiae, infirmitatis* et *malitiae* (cfr. supra d. 42. dub. 2.) distinxerunt, et ita ut primum genus dicatur esse appriopriate in Filium, secundum in Patrem, tertium in Spiritum S. (vide lit. Magistri, hic in fine dist.). — Praenotandum est, ut docet Alex. Hal. (S. p. II. q. 156. m. 1.), quod *peccatum contra Spiritum S.* interdum *largius* sumitur pro quocumque peccato mortali ex certa malitia cum mentis pertinacia commisso, et sic « addit *conditionem* super genus peccati » (ibid.); *proprie* autem sumtum est genus quoddam peccati, « quo per se impugnatur ipsa gratia Spiritus S., in qua fit remissio peccatorum ». — Item, praenotat S. Thom. (hic a. 1.), quod illud peccatum differt ab eo quod committitur directe contra *personam* Spiritus S., scilicet quando de ea male sentitur, cum sit potius peccatum contra *attributum bonitatis,* quod Spiritui S. appropriatur. Consentit S. Bonav. (hic in corp. et ad 2.). — Hinc docet Seraphicus, non omne peccatum malitiae esse peccatum in Spiritum S., sed praeter malitiam (de qua cfr. hic a. 2. q. 1.) requiri, quod sit peccatum *spirituale,* et quod eius terminus *specialiter opponatur bonitati* Spiritui S. appropriatae (cfr. infra a. 3. q. 1. 2, et Breviloq. p. III. c. 11.). — Paulo aliter Scot. (hic q. 1. n. 7.), qui ad peccatum in Spiritum S. haec tria requiri vult, « scilicet, quod sit ex certa malitia; quod sit contra praeceptum primae tabulae; et quod sit actus oppositus perfectissimo actui conversivo ». Porro S. Thom. (hic a. 2.), praeter malitiam, pro speciali *obiecto* huius peccati assignat, quod sit contra hoc quod « a peccato natum erat retrahere... Et istud est bonitas quaedam, vel aliquis effectus Spiritui S. appropriabilis ». Alii etiam aliis utuntur loquendi modis; insuper antiquiores etiam in assignatione numeri specierum huius peccati dissidebant, ut iam patet ex littera Magistri. — In ipsa autem *conclusione* antiqui magistri conveniunt; nisi quod Ægid. R. (qui recedens ab aliis enumerat *octo* peccata in Spiritum S.) hic distinctione utitur et eorum *quatuor tantum* dicit esse determinati generis, quae sunt desperatio, praesumtio, impugnatio veritatis agnitae et invidentia fraternae gratiae.

II. Praeter locos citatos: S. Thom., S. II. II. q. 14. a. 1; de Malo, q. 3. a. 14. — B. Albert., hic a. 3; S. p. II. tr. 23. q. 140. m. 1. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. — Ægid. R., hic q. 1. a. 2. — Durand., hic q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 1. — Biel, de hac et seqq. qq. hic q. unica.

III. Quoad solutionem sequentis quaest. Ss. Thomas et Bonav. conveniunt in hoc, quod peccatum in Spiritum S. fere semper sequatur peccata praecedentia; in hoc autem discedit Thom. a Bonav., quod ipse *possibile* esse putat, in primo actu peccandi etiam *eas species* huius peccati committi, « quae (secundum S. Bonaventuram) *nullo modo* possunt esse absque peccato praeambulo, sicut sunt obstinatio, desperatio et finalis impoenitentia ». S. Bonaventurae consentiunt Petr. a Tar., Richard. a Med., Dionys. Carth.; at Ægid. R. unam tantum speciem excipit, quae non possit fieri nisi post alia peccata.

De hac 2. quaestione specialiter tractant: S. Thom., hic a. 5; S. loc. cit. a. 4. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 2. — Ægid. R., hic q. 2. a. 2. — Dionys. Carth., hic q. 2.

QUAESTIO II.

Utrum peccatum in Spiritum sanctum semper habeat aliud peccatum praeambulum.

Secundo quaeritur, utrum peccatum in Spiritum sanctum semper habeat aliud peccatum praeambulum. Et quod sic, videtur.

Ad oppositum. 1. Magister in littera [1] dicit, quod « peccatum in Spiritum sanctum est peccatum desperationis, vel obstinationis »; sed nullus desperat nec obstinatur nisi propter aliquod praecedens peccatum: ergo videtur, quod semper aliquod peccatum sit praeambulum ad peccatum in Spiritum sanctum.

2. Item, peccatum in Spiritum sanctum vel est finalis impoenitentia, vel habet semper annexam finalem impoenitentiam, quantum est de se; sed impoenitentia non est nisi respectu peccati praecedentis, sicut nec poenitentia: ergo nunquam est peccatum in Spiritum sanctum, quin habeat aliud peccatum praeambulum.

3. Item, peccatum in Spiritum sanctum est peccatum procedens ex certa malitia: ergo necesse est, quod antequam homo peccet peccato in Spiritum sanctum [2], sit malitiosus; sed non est malitiosus nisi per culpam: ergo ante peccatum in Spiritum sanctum necesse est esse aliam culpam praeambulam.

4. Item, in bonis nemo repente fit summus [3], ergo videtur, quod et in malis nemo statim labatur in profundum; sed per istud peccati genus labitur homo in profundum vitiorum: videtur ergo, quod istud peccati genus habeat aliud praeambulum, quod disponat ad ipsum.

Sed contra: 1. Quatuor sunt nobis inflicta, sicut dicit Beda [4], propter peccatum primi parentis, videlicet « infirmitas, ignorantia, malitia et concupiscentia »; sed possibile est, quod homo primo peccato peccet peccato ex ignorantia et ex infirmitate: igitur similiter possibile est, quod primo peccet peccato, quod ex malitia procedit. Fundamenta.

2. Item, quotiescumque peccatorum genera sunt diversa, possibile est peccare peccato uno absque alio: si ergo peccatum in Spiritum sanctum est pec-

---

[1] Hic circa initium.

[2] Vat. hic repetit *quod* eique annectit *ipse.* A primis edd. abest hoc arg.

[3] Bernard., in Cant. serm. 3. n. 4: Nolo repente fieri summus, paulatim proficere volo. Cfr. eiusdem opuscul. de Gradibus humilit. c. 9. n. 27. — In *minori* respicitur illud Prov. 18, 3: Impius cum in profundum venerit peccatorum, contemnit.

[4] Vide supra pag. 528, nota 2.

catum distinctum ab aliis generibus peccatorum [1], possibile est, aliquem peccare illo genere peccati, etiam si non praecesserit aliud peccatum.

3. Item, impugnatio veritatis agnitae est huius peccati species [2]; sed ita bene potest quis impugnare veritatem agnitam, sicut etiam veritatem ignoratam: ergo videtur saltem, quod quantum ad illam speciem absque alio peccati genere committi possit peccatum in Spiritum sanctum.

4. Item, peccatum in Spiritum sanctum consistit circa actum spiritus [3]; sed magis pendet actus carnis ex actu spiritus quam e converso: ergo si homo potest peccare peccato carnis, nullo alio peccato praecedente, pari ratione, immo multo fortiori, videtur hoc esse verum de peccato in Spiritum sanctum.

CONCLUSIO.

Quaedam sunt species peccati in Spiritum sanctum, quae nullo modo possunt esse absque peccato praeambulo; quaedam vero possunt esse absque peccato praeambulo, quod tamen vix aut nunquam accidit.

Respondeo: Dicendum, quod de peccato in Spiritum sanctum differenter est loqui secundum eius Conclusio 1. species differentes. *Quaedam* enim sunt species peccati in Spiritum sanctum, quae nullo modo possunt esse absque peccato praeambulo, sicut sunt *obstinatio, desperatio* et *finalis impoenitentia.* Talia enim respiciunt peccatum praeambulum quasi *materiam circa quam*, et etiam sicut *causam;* nemo enim *desperat* de venia, nisi qui commisit culpam; nemo *obstinatur* in malo, nisi qui fecit malum; nemo *impoenitens* est, nisi qui habet unde poeniteat.

Sunt et aliae species peccati in Spiritum sanctum, Conclusio 2. quae quidem possunt esse absque peccato praeambulo, pro eo quod actus ipsarum non respicit determinate peccatum [4], sicut est *invidentia fraternae gratiae* et *impugnatio veritatis agnitae*, sicut etiam est *praesumtio de impunitate.* Potest enim quis fraternae gratiae *invidere* et veritatem agnitam *impugnare* et de impunitate *praesumere*, etiam si nulla actualis culpa praecesserit; et hoc propter libertatem voluntatis, quae in quodlibet [5] horum peccatorum propria deordinatione potest se praecipitare. — Attamen, quia ista sunt peccata valde gravia, vix aut nunquam contingit, quod aliquis in Conclusio 3. haec cadat, nisi mens eius fuerit per alia peccata depravata.

Concedendum est igitur, quod peccatum in Spiritum sanctum non solum est genus peccati distinctum ab aliis peccatorum generibus [6] secundum *formam*, sed etiam separari potest secundum *existentiam*, ita quod committatur sine culpa praeambula, quamvis rarissime contingat. — Unde et rationes, quae ad illam partem inducuntur, concedendae sunt.

Ad 4. fundamentum. Illa tamen ratio, quam facit de eo, quod minus dependet actus spiritus ab actu carnis etc.; dicendum, quod illa ratio non cogit, quin peccatum in Spiritum sanctum possit esse sine aliis peccatis, pro eo quod actus spirituales sive ad animam pertinentes non solum transeunt super materiam debi- Notandum. tam, sed etiam super *alios actus;* unde substernunt sibi alios actus quasi pro materia [7]. Sic et peccata, quae habent circa actus illos consistere, ut plurimum alia peccata praesupponunt tanquam materialia, sicut *desperatio* et *obstinatio.* Non sic autem est de actibus corporalibus, qui quidem non transeunt in alios actus, sed in *materiam extrinsecam;* et ideo illa peccata circa illos actus existentia non habent alia peccata tanquam materialia. Et huic consonat illud Confirmatur. quod dicit grammaticus [8], quod verba prohaeretica sive ad animam pertinentia requirunt determinari per infinitivum sequentem. Non sic est de actibus pertinentibus ad corpus; et ideo ratio illa non cogit. — Nec etiam alia, quae dicit, quod est genus Ad 2. fundamentum. peccati distinctum; esto enim, quod non esset sine aliis, nihilominus posset distingui ab aliis, quia multa sunt inseparabilia secundum *esse*, quae tamen distinguuntur formaliter [9].

Solutio oppositorum. 1. Ad illud autem quod obiicitur in contrarium de obstinatione et desperatione, dicendum, quod ratio illa procedit ab insufficienti; quamvis enim illud sit verum in istis duobus generibus peccatorum, non tamen sequitur, quod sit verum in aliis generibus peccati in Spiritum sanctum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod finalis impoenitentia est annexa omnibus speciebus illius peccati; dicendum similiter, quod nec illud cogit, pro eo quod peccando in Spiritum sanctum committit homo aliquod peccatum, respectu cuius potest habere propositum non poenitendi, sicut ille qui impugnat veritatem agnitam, vel invidet fraternae gratiae; vel etiam sicut est de eo qui adeo praesumit de beni-

---

[1] Quod probatum est quaest. praeced.

[2] Ostendetur infra a. 3. q. 1. seq.

[3] Vide quaest. praeced. — Paulo inferius pro *multo fortiori* cod. T substituit *multo fortius.*

[4] Edd. adiiciunt *praeambulum.*

[5] Edd. cum pluribus codd. *quolibet.*

[6] Pro *ab aliis... generibus* cod. T *contra alia... genera.*

[7] Cfr. supra d. 24. p. I. a. 2. q. 4. et d. 25. p. II. q. 6. — Mox pro *circa actus* Vat. *contra actus.* Paulo inferius iterum pro *circa illos actus* Vat. nec non edd. 2, 3, 4 *contra illos actus.*

[8] Priscian., XVIII. Grammat. c. 19, postquam distinctionem verborum exposuit docens, quod « verborum alia ad corpus, alia ad animam, alia ad utrumque, alia ad extrinsecus accidentia pertinent », inter alia haec quoque profert: Voluntatem quoque significantia [verba] accusativo coniunguntur cum infinito alterius verbi: *volo te currere...* nisi infinitum a verbo alii sit casui iungendum... ut *misereor tui, misereri tui volo* etc. De vocabulo *prohaeretica* vide tom. I. pag. 714, nota 3. Graece προαιρετικὸς significat eum qui facultatem habet unum prae alio eligendi.

[9] Cfr. supra pag. 939, nota 2.

gnitate misericordiae, quod nullum relinquit effectum iustitiae, et ex hoc proponit mala facere et nunquam de eis poenitere. Et hoc totum potest esse sine alterius peccati genere.

3. Ad illud quod obiicitur, quod illud peccatum est ex malitia; dicendum, quod malitia, secundum quod est huius peccati[1] radix, potest dicere mali-

Notandum. tiam *contractam* ex peccato originali, vel potest dicere malitiam *actam*, scilicet actualem perversitatem voluntatis. Et primo modo *praecedit* natura et tempore, secundo modo *concomitatur*. Non enim oportet, quod ante fuerit malitiosus, sed volendo malignari, potest in Spiritum sanctum peccare; et ita non oportet, quod praecedat aliqua malitia actualis peccati, depravans voluntatem, sed sufficit, quod praecedat tempore malitia, quae est poena originalis.

4. Ad illud quod obiicitur, quod nemo repente fit summus; dicendum, quod non est simile; quia, quamvis non possit aliquis nisi *ordinate ascendere*, potest tamen *inordinate descendere* sive subito se praecipitare. *Praeterea*, non efficitur homo ita perfecte malus, committendo semel peccatum[2] in Spiritum sanctum, immo quanto pluries peccat, tanto magis labitur in profundum[3].

ARTICULUS II.

De eodem peccato quoad conditiones proprias.

Consequenter quaeritur de hoc peccati genere quantum ad conditiones proprias, et circa hoc quaeruntur duo.

Primo quaeritur de huius peccati gravitate.

Secundo quaeritur de huius peccati irremissibilitate.

QUAESTIO I.

Utrum peccatum in Spiritum sanctum sit gravissimum.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum illud peccati genus sit gravissimum. Et quod sic, videtur:

1. Primo per auctoritatem Magistri in littera[4]:

Fundamenta. « Est praeterea quoddam peccati genus ceteris gravius et abominabilius ».

2. Item, *ratione* videtur. Maius est peccatum, quod magis facit distare a venia; sed tale est peccatum in Spiritum sanctum: ergo etc.

3. Item, maius est peccatum, quod minus habet de ratione excusationis; sed peccatum in Spiritum sanctum est huiusmodi, minus enim habet inter cetera peccatorum genera de colore excusationis: ergo etc.

4. Item, maius est peccatum, quod magis inhabilitat animam ad iustitiam; sed peccatum in Spiritum sanctum est huiusmodi, quia maxime voluntatem deordinat: ergo etc.

5. Item, sicut ignorantia excusat peccantem, sic scientia aggravat, quia *servus sciens voluntatem Domini sui*[5] etc.; sed peccatum in Spiritum sanctum est peccatum ex industria sive ex certa malitia: ergo etc.

Ad oppositum. Sed contra: 1. Super illud Psalmi[6]: *Convertentur ad vesperam;* Glossa: « Nemo insanabilior est eo qui sanus sibi videtur »: ergo minus elongat a sanitate peccatum, in quo quis peccat scienter, quam in quo quis peccat ignoranter; sed peccatum in Spiritum sanctum est peccatum, in quo quis peccat scienter: ergo videtur, quod minus peccatum sit quam peccatum ignorantiae.

2. Item, etsi una sit maiestas Trium, et aequaliter sint omnes honorandi[7]; tamen *maiestas* appropriatur Patri, et *honor* per appropriationem ei debetur: ergo peccatum, quod est in *Patrem*, vel tantum vel plus Deum inhonorat, quantum peccatum, quod est in *Filium*, vel *Spiritum sanctum*. Si ergo qualitas peccati pensatur secundum quantitatem contemptus, videtur, quod non sit magis grave peccatum in *Spiritum sanctum* quam peccatum in *Patrem* et *Filium*.

3. Item, *malitia* est poena inflicta pro peccato originali, sicut *ignorantia* et *infirmitas*[8]; sed *ignorantia* et *infirmitas*, quia sunt poenae, aliquo modo excusant peccatum consequens: ergo pari ratione et *malitia*.

---

[1] Codd. et primae edd. omittunt *peccati*. — De malitia *contracta* et *acta* vide supra pag. 826, nota 4. — Mox pro *scilicet* cod. T *secundum*.

[2] Verba *semel peccatum* desunt in Vat. Pro *peccatum* cod. T substituit *malum*.

[3] Vide scholion ad praecedentem quaest.

[4] Hic in principio. — In testimonio allato vetustiores codd. pro *quoddam* exhibent *aliud* et supprimunt *ceteris*, quod tamen infra in corp. quaest. restituunt. Insuper cod. bb omittit *praeterea*, pro quo cod. T substituit *enim*.

[5] Luc. 12, 47.

[6] Psalm. 58, 15. — Glossa sumta est ex August., Enarrat. in hunc Ps. serm. 2. n. 8.

[7] Symbol. Athanas.: Sed Patris et Filii et Spiritus sancti una est divinitas, aequalis gloria, coaeterna maiestas. — Post pauca pro *per appropriationem* edd. *propter appropriationem*, et paulo inferius substituimus ex pluribus codd., ut K P Q W Y bb ee, *quantum* pro *quam*. Deinde pro *Si ergo qualitas* cod. Q (T a secunda manu) *Si ergo quantitas*, et pro *magis grave peccatum* edd. *maius peccatum*, refragantibus codd.

[8] Sicut Beda docet, de quo vide supra d. 22. dub. 2. — De *minori* cfr. ibid. a. 2. q. 2. seq.

4. Item, illud peccatum gravius est, in quo magis regnat libido[1]; sed in peccato, quod est ex concupiscentia, magis regnat libido quam in peccato, quod est ex malitia — sicut patet, quia maior est libido in fornicatione quam in desperatione — ergo videtur, quod maius sit peccatum, quod est ex concupiscentia, quam illud quod est ex malitia: igitur peccatum in Spiritum sanctum non est peccatum gravissimum.

5. Item, gravius est peccatum, in quo est maioris boni corruptio; sed in peccato infidelitatis maior est corruptio quam in peccato in Spiritum sanctum, in illo enim peccato receditur et a veritate et a bonitate[2]: ergo videtur, quod infidelitas vel haeresis gravior sit quam peccatum in Spiritum sanctum.

CONCLUSIO.

Peccatum in Spiritum sanctum est gravissimum, et quia naturam maxime laedit, et quia oculos Dei maxime offendit.

Respondeo: Dicendum, quod peccatum in Spiritum sanctum est peccatum gravissimum, et quia *naturam* maxime *laedit*, et quia *oculos Dei* maxime *offendit.* — *Naturam*, inquam, maxime *laedit*, dum non solum aufert ei sanitatem, sed etiam praecludit viam ad sanitatem; unde sicut morbus periculosior est, qui non tantum laedit naturam, sed etiam praecludit viam ad sumtionem[3] cibi vel medicamenti; sic intelligendum est de isto morbo spirituali. *Oculos Dei* maxime *offendit*, quia nullum habet colorem excusationis; et ideo peccans hoc genere peccati meretur severius iudicari. Et propter haec duo dicit Magister, quod hoc peccatum « ceteris est *gravius* et *abominabilius* », ut *gravius* dicatur ratione maioris laesionis, *abominabilius* ratione defectus excusationis.

Conclusio. Explicatur.

Ratio autem huius est, quia peccatum in Spiritum sanctum est ex *malitia*, et non solum ex malitia, sed ex *malitia* et *industria*. Tunc enim peccat quis peccato in Spiritum sanctum, quando ad malum movetur ex nequitia spiritus, sciens, se moveri ad malum; unde peccatum in Spiritum sanctum est ex *malitia*, conflata ex concursu malitiae ex originali peccato contractae et malitiae actualis coniunctae *industriae;* et ideo non tantum dicitur esse ex *malitia*, sed ex *certa malitia.* — *Prima* autem malitia, scilicet ex originali relicta, hoc peccatum non excusat, quia talis malitia est in ipsa voluntate secundum se; et ideo, cum voluntati subiaceat, non minuit rationem voluntarii, sicut facit infirmitas et ignorantia; et quia non minuit rationem voluntarii, non diminuit de ratione peccati; et propterea non excusat. — *Alia* autem malitia non solum non excusat, sed etiam multum aggravat tum ratione *improbitatis propriae*, tum ratione *cognitionis adiunctae;* utriusque enim est aggravare. — Et sic patet, quare peccatum in Spiritum sanctum maxime *oculos Dei offendit*, videlicet quia est ex certa malitia.

Ratio pro ultimo. Duplex malitia.

Ex hac etiam eadem causa *naturam laedit*[4]. Laesio enim peccati principaliter consistit in deordinatione voluntatis; et quanto voluntas magis improbe ad aliquid se inclinat, tanto magis se deordinat et depravat. Et quia ex *certa malitia* hoc peccatum procedit, ideo in hoc peccati genere scienter et prudenter, immo etiam imprudenter, peccator praeeligit malum; et ideo voluntas eius magis in hoc peccato quam in aliis respuit bonum, quia amplius inficitur voluntatis gustus; et hinc est etiam, quod respuit medicamentum, quemadmodum gustus maxime infectus respuit bonum cibum.

Ratio pro primo.

Quoniam igitur hoc peccatum ex *certa malitia* procedit, hinc est, quod est ceteris aliis *gravius* et *abominabilius*, quantum est ex genere peccati. Hinc est etiam, quod est maxime *naturae laesivum*, et maxime *oculorum divinae Maiestatis offensivum.* — Et ideo concedendae sunt rationes ostendentes, istud peccatum esse gravissimum.

Epilogus.

1. Ad illud quod primo obiicitur, quod peccatum ex ignorantia magis a sanitate elongat; dicendum, quod maior insanabilitas ex duplici causa potest venire: aut ex conditione *morbi*, aut ex conditione *infirmi*. Cum ergo dicitur, quod nemo est insanabilior eo qui sibi sanus videtur, hoc intelligitur quantum ad conditionem et statum *infirmi*, pro eo quod talis, non sentiens se infirmum, non quaerit medicum, et ita nunquam sanatur. Quantum autem ad conditionem *morbi* non habet veritatem. Si enim peccans ex ignorantia erudiatur, de facili recipit sanitatem; peccans autem in Spiritum sanctum rebellis est eruditioni ex ipsa natura talis morbi; et ideo, quantum est de se, peccatum illud et gravius est et insanabilius.

Solutio oppositorum. Duplex causa insanabilitatis.

2. Ad illud quod obiicitur, quod peccatum in Patrem est aeque grave, vel magis, quam peccatum in Spiritum sanctum, quia Patri appropriatur maiestas; dicendum, quod illud peccatum non dicitur esse gravius aliis, pro eo quod in ipso contemnatur magis *persona Spiritus sancti* quam *persona Patris* — nam in omni peccato contemnitur una maiestas trium personarum; unde sicut hoc genus peccati non distinguitur a peccato in *Patrem* ex hoc, quod hic contemnatur *Spiritus sanctus*, et ibi *Pater*, sic nec ex hoc gravius iudicatur[5] — sed ex

Notandum.

---

[1] Cfr. August., l. de Lib. Arb. c. 3. n. 8. seqq., ex quo loco iam supra pag. 754, nota 5. quaedam transcripta habentur. Cfr. etiam supra pag. 971, nota 5.

[2] Edd. absque auctoritate codd. addunt *in peccato in Spiritum sanctum a bonitate tantum.* Cfr. hic lit. Magistri, in fine.

[3] Cod. H *susceptionem.* Subinde pro *medicamenti* codd. W bb *medicinae.* Paulo post pro *morbo spirituali* codd. B E P R V W ee *peccato spirituali.*

[4] Scilicet maxime.

[5] Cfr. supra a. 1. q. 1. ad 2.

hoc gravius est, quia in ipso amplius contemnitur trium personarum maiestas quam in aliis generibus peccatorum. Magis enim impugnat *gratiam*, quae est totius Trinitatis effectus; et ideo maius est peccati genus; et ideo ratio illa procedit ex falso intellectu.

3. Ad illud quod obiicitur, quod malitia est poena inflicta, ergo debet excusare, sicut aliae poenae; dicendum, quod non est simile. Et ratio huius est, quia malitia respicit ipsam *voluntatem* secundum se, sed ignorantia respicit *intellectum*, et infirmitas respicit *carnem*[1]; et illa non adeo sunt in voluntate sicut ipsa malitia; et ideo magis diminuunt de ratione peccati quam malitia. *Praeterea*, peccatum in Spiritum sanctum non tantum est ex malitia *contracta*, immo est ex malitia conflata ex malitia *contracta* et malitia *propria*, sicut supra dictum est.

4. Ad illud quod obiicitur, quod illud peccatum est gravius, in quo magis regnat libido; dicendum, quod libido maior dicitur dupliciter; aut ratione maioris *voluptatis*, aut ratione maioris *improbitatis*. (Distinctio.) Libido enim nominat voluntatem voluptuosam et improbam[2]. Cum igitur dicitur, quod gravitas peccati attenditur secundum *quantitatem libidinis*; dicendum, quod verum est, secundum quod *quantitas libidinis* pensatur secundum *improbitatem voluntatis*; sed non est verum, secundum quod pensatur penes *delectationem*; (Notandum.) sicut patet, quia gravius peccat senex fornicator vel adulterator quam iuvenis; ex improbiori enim voluntate movetur, quamvis iuvenis amplius delectetur. Licet ergo in aliis generibus peccatorum magis abundet libido quantum ad *delectationem*; quia tamen in hoc peccato magis abundat quantum ad *improbitatem voluntatis*, istud gravius est.

5. Ad illud quod obiicitur, quod maior est corruptio in peccato infidelitatis; dicendum, quod maior corruptio potest esse dupliciter: aut *intensive*, aut *extensive*. (Distinctio.) *Extensive* loquendo, plura bona privantur in peccato infidelitatis quam in peccato in Spiritum sanctum, quia in illo peccati genere tollitur totius spiritualis aedificii fundamentum. *Intensive* autem magis fit privatio in peccato in Spiritum sanctum, pro eo quod magis reddit inhabilem ad bonum et amplius firmat in malo; unde illud peccatum recte dicitur[3] gravius, in quo est maior boni privatio intensive. Et quia peccatum haeresis frequentissime habet coniunctum peccatum in Spiritum sanctum, utpote obstinationem; hinc est, quod illud peccatum est valde periculosum. Si enim solum ex ignorantia haeretici moverentur, facilius adhiberetur sibi remedium; sed quia animo obstinato pertinaciter adhaerent errori suo, ideo franguntur potius, quam incurventur.

SCHOLION.

I. Alii antiqui Scholastici tantum de secunda huius articuli quaestione explicite tractant, exceptis Petro a Tar., hic q. 2. a. 2; Richardo a Med., hic a. 2. q. 1; Dionysio Carth., hic q. 1.

II. Quoad sequentem quaest. S. Doctor clarissime suam sententiam explanat et apte conciliat duas opiniones, sive potius modos loquendi, cum scilicet fundentur in diversa, vel strictiore vel largiore, determinatione ipsius peccati in Spiritum S. Omnes doctores autem in hoc consentiunt, quod praeter illas rationes, quae omnibus peccatis ex malitia commissis conveniunt, in ipsa *natura* huius peccati specialis ratio sit, quare a Domino hoc peccatum appellatum sit *irremissibile*, scilicet quia in *peccante* privat *dispositionem* ad gratiam et veniam suscipiendam, quin tamen omnipotenti Patri misericordiae praecludatur via sanandi hunc morbum quasi desperatum.

III. Alex. Hal., S. p. II. q. 156. m. 6. — Scot., hic q. 1. n. 7; Report., hic q. unica n. 6. — S. Thom., hic a. 4; S. II. II. q. 14. a. 3; de Malo, q. 3. a. 15. — B. Albert., hic a. 5; S. p. II. tr. 23. q. 140. m. 3. a. 2. 3. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 3. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 2. — Ægid. R., hic q. 2. a. 1.

QUAESTIO II.

Utrum peccatum in Spiritum sanctum sit irremissibile.

Secundo quaeritur de istius peccati irremissibilitate. Et quod istud peccatum sit irremissibile, ostenditur.

1. Matthaei duodecimo[4]: *Spiritus blasphemiae non remittetur*; (Ad oppositum.) et post: *Qui dixerit verbum contra Spiritum sanctum, non remittetur, nec in hoc saeculo nec in futuro*; sed Christus nullo modo potest mentiri: ergo illud peccatum nullo modo potest remitti.

2. Item, Glossa[5] super dictum locum: *Blasphe-*

---

[1] Matth. 26, 41: Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma. — Paulo inferius pro *immo est* cod. T substituit *immo etiam*.

[2] De quo vide supra d. 31. a. 2. q. 3. in corp. — In fine solut. cod. bb post *istud* interserit *ergo*.

[3] Edd. *potest dici*. In fine solut. pro *incurventur*, quae lectio commendatur codd. A I Q (T a secunda manu) W Y bb ee, edd. 1, 2 cum paucis codd. exhibent *iuventur*, Vat. et edd. 3, 4 *iuvetur* (quae et paulo ante *haereticus moveretur... adhaeret... frangitur*), cod. V *inclinentur*, alii codd. *intuentur*.

[4] Vers. 31: Spiritus autem blasphemia non remittetur. Ad quem locum Alex. Hal., S. p. II. q. 156. m. 3. annotat: Quod dicitur in Matth. 12. *spiritus blasphemiae* in nostra translatione, secundum Chrysostomum dicitur *blasphemia spiritus*. — Alter Script. loc. est ibid. v. 32.

[5] Quae hic ut verba Glossae adducuntur (etiam a S. Thoma, hic circa lit.) inveniuntur in Evang. Matth. 12, 31. 32, ubi sic legitur: « Ideo dico vobis: omne peccatum et blasphemia remittetur hominibus, spiritus autem blasphemia non remittetur. Et quicumque dixerit... non remittetur ei, neque in hoc saeculo

mia remittetur; spiritus autem blasphemiae non remittetur, nec in hoc saeculo nec in futuro.

3. Item, Ieremiae decimo octavo[1]: *Desperavimus, post cogitationes nostras ibimus;* et post subiungitur: *Tu autem noli orare pro populo isto, quia non exaudiam te:* si ergo pro peccato remissibili Dominus vult exorari, et nolebat exorari propter peccatum desperationis; ergo videtur, quod peccatum desperationis sit irremissibile. Pari ratione concluditur de qualibet huius peccati specie.

4. Item, nullum peccatum remitti potest, nisi de quo quis potest subire poenitentiam et postulare veniam; sed peccatum in Spiritum sanctum non est huiusmodi: ergo etc. *Maior* manifesta est; *minor* probatur per illud Augustini, qui dicit in libro de Sermone Domini in monte[2]: « Tanta est labes huius peccati, ut deprecandi humilitatem subire non possit ».

5. Item, impoenitentia est species huius peccati et annexa aliis speciebus[3]: si ergo impoenitentia directe opponitur ipsi veniae et poenitentiae, ergo videtur, quod simpliciter privet veniam et remissionem: videtur ergo, quod hoc peccatum sit irremissibile.

Fundamenta. Sed contra: 1. Super illud Psalmi[4]: *Convertam in profundum maris;* Glossa: « Id est, eos qui erant desperatissimi »: ergo si hoc est peccatum, quod maxime elongat a venia, et illud omnino remittitur; videtur, quod et omnia alia.

2. Item, Augustinus de Verbis Domini[5]: « Ista impoenitentia vel cor impoenitens, quamdiu quis in hac carne vivit, non potest iudicari; de nullo enim desperandum est, quamdiu patientia *Dei eum ad poenitentiam adducit* ». Sed de eo qui peccat peccato irremissibili, desperandum est: ergo videtur, quod peccans peccato in Spiritum sanctum non peccat irremissibiliter.

3. Item, peccatum in Spiritum sanctum non aufert homini statum viatoris; sed quamdiu homo est in statu viatoris, habet vertibilitatem liberi arbitrii; et quamdiu hoc habet, potest Deo[6] reconciliari et a peccato liberari: ergo videtur, quod peccatum in Spiritum sanctum possibile sit remitti.

4. Item, potentior est gratia et virtus in bonum, quam sit peccatum in malum[7]; sed nulla virtus reddit hominem ex suo actu impossibilem ad peccandum, nec poenitentia nec alia: ergo videtur, quod nulla culpa reddit hominem impossibilem ad resurgendum. Sed non resurgit homo a peccato, nisi remittatur peccatum: ergo non solum istud peccati genus, sed etiam quodlibet aliud est remissibile.

5. Item, si peccatum in Spiritum sanctum dicitur irremissibile, aut hoc est per privationem *actus remissionis*, aut per privationem *dispositionis*, aut per privationem *possibilitatis.* Si per privationem *actus:* ergo quodlibet peccatum, quod non remittitur, debet dici irremissibile: ergo quodlibet peccati genus isto modo irremissibile dicetur. Si per privationem *dispositionis:* ergo cum omne peccatum mortale reddat hominem ineptum ad remissionem propter Dei offensam et contemptum, videtur ergo, quod omne debeat dici irremissibile. Si propter privationem *possibilitatis; contra:* aut hoc est, quia *Deus* non potest infundere gratiam; aut hoc est, quia *iste* non potest gratiam recipere. Sed primum est plane falsum, similiter et secundum, quia iste habet arbitrii libertatem: non igitur videtur, quod aliquo modo illud peccatum debeat dici irremissibile.

Est igitur quaestio, si dicitur irremissibile, quomodo dicatur et qualiter. Quaestio incidens.

CONCLUSIO.

Peccatum in Spiritum sanctum, communiter acceptum, dicitur irremissibile, *quia non tantum repugnat gratiae, sed etiam dispositioni ad gratiam et veniam suscipiendam, quin tamen potentiam se salvandi privet, sicut impoenitentia finalis.*

Respondeo: Dicendum, quod, sicut Magister in littera[8] innuit, quorundam opinio fuit, quod peccatum in Spiritum sanctum diceretur irremissibile, « quia vix et raro et difficulter dimittitur ». Alii vero dixerunt, quod illud peccatum dicitur irremissibile, « quia nullo modo remitti habet, pro eo quod tali peccato peccans digne poenitere non potest ». — Uterque autem istorum modorum dicendi conveniens est et verus, nec unus repugnat alteri, si recte in- Duae opiniones. Conciliari possunt.

neque in futuro ». Sententia huic similis habetur Marc. 3, 28. nec non Luc. 12, 10. Glossae, quas Strabus et Lyranus super hos locos exhibent, aliter sonant ac verba a Bonav. hic allata, quamvis quoad sensum cum eis conveniunt. Cfr. August., serm. 71. (alias 11. de Verbis Domini) de verbis Evang. Matth. 12, 32. sive de Blasphemia in Spiritum S. c. 12. n. 20 (vide supra pag. 983, nota 1.), et etiam Beda, in Matth. 12, 31. 32.

[1] Vers. 12. — Alter Script. locus, de quo hic praedicatur, quod priori subiungatur, in vero ei praecedit; habetur enim Ier. 7, 16.

[2] Libr. I. c. 22. n. 74. — De *maiori,* in qua pro *remitti potest* edd. substituunt *remittitur,* cfr. supra pag. 843, nota 8. In *minori* plurimi codd. perperam omittunt *non.*

[3] Vide infra a. 3. q. 1. seq. — Cod. T ante *speciebus* repetit *peccati.*

[4] Psalm. 67, 23. — Glossa est ordinaria et sumta ex August., Enarrat. in hunc Ps. n. 31. Haec etiam habetur hic in lit. Magistri, circa medium. Verbum *Glossa* deest in codd. et primis edd.

[5] Serm. 71. (alias 11. de Verbis Domini) de verbis Evang. Matth. 12, 32. sive de Blasphemia in Spiritum S. c. 13. n. 21. Cfr. hic lit. Magistri, circa medium. In fine respicitur Rom. 2, 4.

[6] Cod. T subiicit *servire.*

[7] Vide supra pag. 920, nota 4. — Paulo inferius in prima conclus. Vat. post *reddit hominem* adiicit *ex suo actu.*

[8] Hic circa medium. — Ratio, qua secunda opinio fulcitur, ex Hieronymo delibata est, ut ex lit. Magistri patet. — Vat. ante *Magister* inserit *dicit* et post *in littera* subiicit *et.* Aliquanto inferius pro *recte intelligantur* cod. T *recte intelligitur.*

Distinctiones duae. telligantur. Sicut enim *remissibile* dicitur dupliciter: uno modo remissibile dicit *aptitudinem,* alio modo remissibile dicit *consuetudinem;* sic et *irremissibile* dupliciter potest dici: uno modo, ut dicatur irremissibile, id est *ineptum* sive impossibile ad remittendum; alio modo, ut dicatur irremissibile, quod est *inconsuetum* remitti [1].

Utroque horum modorum peccatum in Spiritum sanctum potest dici irremissibile; nam omne peccatum in Spiritum sanctum vel *est impoenitentia,* vel habet *impoenitentiam annexam.* **Duplex impoenitentia et perseverantia.** *Impoenitentia* autem dicitur duobus modis, sicut et *perseverantia:* uno modo dicitur perseverantia *propositum* perseverandi; alio modo dicitur perseverantia *continua permanentia* in bono usque in finem. Et *primo* modo perseverantia est in qualibet virtute; *secundo* modo perseverantia includit gratiam finalem [2]. Sic et *impoenitentia* dicitur dupliciter: uno modo dicitur impoenitentia *propositum* non poenitendi; alio modo dicitur impoenitentia *continua permanentia* in malo usque ad diem extremum inclusive. — **Duplex peccatum in Spiritum S.** Et secundum istum modum *peccatum in Spiritum sanctum,* quod claudit in se impoenitentiam, dupliciter potest dici: uno modo, prout claudit in se impoenitentiam, quae quidem est *finalis persistentia* in malo; et sic dicitur irremissibile, **Conclusio 1.** quia non potest remitti, sicut finalis gratia non potest perdi. Sed hoc modo peccare peccato [3] in Spiritum sanctum nemini attribuendum est usque ad illud instans, in quo possit dici de isto, quod finaliter sit impoenitens. Et secundum hunc modum currit una praedictarum opinionum, et ita valde stricte accipit peccatum in Spiritum sanctum. — *Alio* modo dicitur peccatum in Spiritum sanctum, prout claudit in se impoenitentiam, id est **Conclusio 2.** *propositum* non poenitendi; hoc modo dicitur irremissibile, id est *inconsuetum* remitti. Quamvis enim non sit impossibile ad remissionem, quia tale propositum mutari potest; raro tamen et vix remittitur, quia tale propositum claudit [4] viam ad gratiam et impedit Spiritus sancti ingressum. Illud enim, quod gratiam introducit et quod ad gratiam disponit de congruo, est voluntas recedendi a peccato; et ideo, cum voluntas *faciem suam obfirmavit* [5] ad oppositum, nisi fiat ei specialis vocationis donum et adiutorium, non pervenitur ad remissionis beneficium. Quoniam igitur alia peccatorum genera, etsi privent bonam voluntatem et iustitiam, non tamen reddunt voluntatem rebellem et repugnantem contra vocationem divinam; hinc est, quod si [6] nunquam remittantur propter negligentiam peccatoris, vel propter praeoccupationem mortis, non dicuntur esse irremissibilia.

Ad quaestionem incidentem. Patet igitur, quare peccatum illud dicitur *irremissibile magis* quam alia peccatorum genera, scilicet pro eo, quod non tantum repugnat gratiae, sed etiam dispositioni ad veniam et gratiam suscipiendam. Patet etiam, quomodo dicatur *irremissibile;* quia, *communiter* loquendo, non privat potentiam, sed dispositionem; *stricte* autem accipiendo, potentiam privat; sed hoc modo non dicitur peccare aliquis in Spiritum sanctum, quamdiu vivit in hac vita.

Et per hoc patet responsio ad rationes, quae inducuntur ad utramque partem; ad eas potissime, **Ad fundam.** quae inducuntur ad secundam partem, quae videlicet ostendunt, quod peccatum illud non dicitur irremissibile, eo quod reddat hominem impossibilem ad veniam, quamdiu est in vita ista; et quia verum concludunt, ideo concedendae sunt.

Ad 5. fundam. Ultima tamen ratio videtur ostendere, quod nullo modo debeat dici irremissibile; sed iam manifesta est per ea quae dicta sunt, quia in aliis peccatis mortalibus non sic est privatio ad remissionem, sicut in hoc peccato. Quamvis enim alia peccata tollant *iustitiam,* non tamen auferunt *propositum redeundi ad iustitiam.* Fere enim omnes qui peccant, emendare proponunt. Hoc autem peccati genus, in quantum *peccatum* est, tollit iustitiam; in quantum vero *tale peccatum* est, quod habet annexam impoenitentiam, aufert homini propositum redeundi ad gratiam; et ideo irremissibile dicitur, quia privat dispositionem ad bonum.

Solutio oppositorum. 1. 2. Ad illud autem quod primo obiicitur in contrarium de auctoritate Domini in Matthaeo, et etiam de Glossa; dicendum, quod tam textus quam Glossa intelligi habet quantum ad privationem remissionis secundum *consuetudinem,* non secundum *possibilitatem* et *aptitudinem;* unde quod Dominus comminatur, quod illud peccatum non remittetur, hoc intelligendum est, non quia remitti non possit, sed quia Deus paucis consuevit remittere. — **Aliter.** Vel dicendum, sicut dicit Augustinus [7], quod intelligitur de peccato in Spiritum sanctum, secundum quod includit *impoenitentiam finalem,* hoc est, in quo quis perseverat usque ad mortem.

3. Ad illud quod tertio obiicitur de verbo Ieremiae, quod Deus nolebat orari pro desperatis; dicendum, quod hoc non erat, quia nullo modo possent ad bonum converti vel redire; hoc enim po- **Notandum.**

---

[1] Cfr. Aristot., V. Phys. text. 20. (c. 2.) et XI. Metaph. c. 11. (X. c. 12.), ubi *immobile* simili modo distinguitur.

[2] Vide August., de Dono persever. c. 1. n. 1. seqq.

[3] Cod. T *peccatum.*

[4] Cod. T addit *in se.*

[5] Locutio *obfirmare faciem* sumta est ex Lev. 17, 10, quae et recurrit Ezech. 4, 3. — Codd. I P V W *firmavit,* cod. B *omnino firmavit,* cod. ee *confirmavit.* Paulo inferius pro *pervenitur* in Vat. exhibetur *pervenit,* et subinde pro *remissionis beneficium* in codd. C F O R S T V Y ee *remissionem beneficii,* cod. bb *remunerationem beneficii.*

[6] Codd. L O *etsi.* Paulo ante plurimi codd. et primae edd. voculae *hinc* praefigunt *et* [i. e. *etiam*]; paulo inferius post *non* Vat. et edd. 3, 4 adiiciunt *tamen.*

[7] Libr. I. de Serm. Domini in monte, c. 22. n. 74. seq. Cfr. hic lit. Magistri. — Paulo superius pro *quod Dominus comminatur* codd. I P V W Z *quod Dominus dicit in Evangelio.*

tuissent, si Deus vellet eos specialiter visitare; sed quia ipsi non merebantur, et Deus occulto suo iudicio nolebat eis manum misericordiae[1] ampliare. Hinc est, quod praevidens et suum iudicium et eorum impoenitentiam, hoc Prophetae praedicebat; et ita ex hoc non habetur, quod illud peccatum non posset remitti, sed quia illud illis nolebat Deus remittere, et quod illi finaliter in impoenitentia remansuri erant, quamvis possent ab ea discedere.

4. Ad illud quod obiicitur, quod tanta est huius peccati labes, quod poenitere non possit; dicendum, quod Augustinus[2] illud verbum retractat et explanat, hoc non esse dictum per privationem omnimodae *possibilitatis*, cum Deus convertat desperatissimos, sed per privationem *facilitatis;* unde non solummodo consuevit aliquid dici impossibile, quod nullo modo potest fieri, sed etiam quod difficulter fit[3].

5. Ad illud quod obiicitur, quod impoenitentia est species huius peccati; iam patet responsio, quia dupliciter dicitur impoenitentia, sicut dictum est; et prout impoenitentia dicitur *propositum non poenitendi,* non reddit hominem impossibilem ad veniam, quia potest ab isto proposito desistere; et illo proposito desistente, potest aliud propositum illi succedere, et per[4] illud ad veniam pervenire.

ARTICULUS III.

De speciebus et differentiis huius peccati.

Consequenter quaeritur de huius peccati genere quantum ad eius species et differentias. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo quaeritur de speciebus huius peccati quantum ad numerum et sufficientiam.

Secundo vero quaeritur de his quantum ad uniuscuiusque propriam rationem.

QUAESTIO I.

De numero et sufficientia specierum huius peccati.

Circa primum sic proceditur et quaeritur de numero et sufficientia specierum huius peccati. Et communiter consueverunt huius peccati *sex species* assignari, videlicet desperatio, praesumtio, obstinatio, invidentia fraternae gratiae, impugnatio veritatis agnitae et finalis impoenitentia. Sed quod multo *plures* debeant esse, videtur:

Ad oppositum. 1. Quia, cum sint tres virtutes theologicae, videlicet fides, spes, caritas, quarum quaelibet ita est ad salutem necessaria, sicut alia; videtur, quod sicut est unum peccatum in Spiritum sanctum, quod est contra spem, videlicet desperatio, similiter debeat esse unum contra fidem, et aliud contra caritatem.

2. Item, virtutes cardinales multae sunt praeter poenitentiam, quae sunt necessariae ad salutem[5]: ergo sicut accipitur species peccati in Spiritum sanctum per oppositionem ad poenitentiam, ita deberet accipi per oppositionem ad alias virtutes cardinales.

3. Item, in Deo non tantum considerantur istae conditiones, videlicet misericordia et iustitia, sed etiam plures aliae, utpote bonitas et maiestas: ergo sicut sunt duae species huius peccati, quarum una est contra iustitiam, ut praesumtio, alia contra misericordiam, ut desperatio; ita videtur, quod duae aliae species deberent esse contra conditiones alias.

4. Item, septem sunt peccata capitalia, inter quae sunt aliqua ita[6] magna, sicut est invidia: ergo sicut invidentia fraternae gratiae ponitur una species huius peccati, ita deberet poni superbia et ira.

5. Item, aeque magnum peccatum est impugnare bonitatem, sicut impugnare veritatem: ergo sicut est una species huius[7] peccati penes impugnationem veritatis agnitae, ita deberet esse alia species penes impugnationem bonitatis.

6. Item, *spiritus blasphemiae* est peccatum in Spiritum sanctum, secundum quod dicitur in Glossa et in textu Matthaei duodecimo[8]; nec est aliquod praedictorum: ergo videtur, quod plures sint species peccati in Spiritum sanctum quam praedictae.

7. Item, quaero, unde accipiatur distinctio ista.

---

[1] Cod. T annectit *suae*. Paulo inferius pro *Prophetae praedicebat* cd. 3 *Prophetae praedicebant*, Vat. *Propheta praedicabat.* In fine solut. pro *discedere* codd. F T *recedere.*

[2] Libr. I. Retract. c. 19. n. 7. Cfr. hic lit. Magistri, circa medium. — Paulo ante pro *poenitere* Vat. et edd. 2, 3, 4 *poeniteri.* In nostra lectione supple: aliquem.

[3] Aristot., I. de Caelo et mundo, text. 111. (c. 11.): Impossibile autem dicitur dupliciter: aut enim simpliciter, quia non verum est dicere quod factum utique erit (ὅτι γένοιτ᾽ ἄν), aut quia non facile neque cito aut bene. — Pro *sed etiam* codd. H I W ee *sed secundum.* Paulo superius pro *desperatissimos* cod. Z *sceleratissimos.*

[4] In cod. T desideratur *per.* — Vide scholion ad praecedentem quaest.

[5] Virtutes cardinales *multae* dicuntur ad virtutes re vera non paucas, quae quatuor virtutibus cardinalibus continentur ut species et partes earum. Cfr. III. Sent. d. 33. q. 4. De *poenitentia* agitur IV. Sent. d. 14, ubi p. I. a. 1. q. 3. poenitentia dicitur « virtus cardinalis contenta sub iustitia ». In hoc arg. edd. et plures codd. bis pro *per oppositionem* substituunt *per oppositum.*

[6] In cod. H deest *ita.*

[7] Vetustiores codd. et edd. 2, 3 omittunt *huius.*

[8] Vers. 31. seq. — De Glossa vide supra pag. 988, nota 5.

rum specierum. Aut enim accipitur ex parte *eius cui opponitur* hoc peccatum, aut ex parte *actuum substratorum,* aut ex parte *motivorum* [1]. Si ex parte *eius cui opponitur;* cum illa sit gratia poenitentialis, et gratia poenitentialis sit una; videtur, quod una sola deberet esse species huius peccati. Si ex parte *actuum substratorum;* aut illi actus sunt *principales* potentiarum interiorum, aut *non principales.* Si *principales;* tunc non deberent esse nisi tres secundum numerum potentiarum [2]. Si penes actus *non principales*; ergo deberent esse multo plures quam sex. Si ex parte *motivorum;* similiter obiicitur, quia, cum plura sint motiva quam sex, plures erunt huius peccati species.

Quaestio determinatur.

Iuxta hoc quaeritur, cum Magister non tangat in littera nisi de quatuor speciebus peccati in Spiritum sanctum, et alii ponant quinque species, alii sex, unde veniat ista diversitas. Quaeritur ergo, penes quid distinguantur istae species, et qui sit earum numerus et sufficientia.

CONCLUSIO.

Sex species peccati in Spiritum sanctum convenientius assignantur quam quatuor aut quinque.

Gratia poenitentialis tria respicit; inde deducitur numerus senarius.

RESPONDEO: Dicendum, quod peccatum in Spiritum sanctum directe est contra effectum Spiritus sancti, qui quidem dicitur *gratia poenitentialis* [3]. Haec autem *poenitentialis gratia,* secundum quod in Sacramento consideratur, tria respicit, videlicet *medicum* et *aegrotum* et *ministrum.* — Ex parte *medici* concurrunt ista duo: *misericordia* et *iustitia,* misericordia, per quam remittit offensam, et iustitia, per quam exigit emendam. Contra misericordiam est *desperatio;* contra iustitiam est *praesumtio* [4]. — Similiter ex parte *aegroti* duo concurrunt, videlicet *detestatio* peccati praeteriti et *propositum* non peccandi; nisi enim haec duo in se habeat, non est idoneus ad hoc, quod gratia Spiritus sancti habeat in ipsum efficaciam. Contra detestationem peccati est *obstinatio;* contra vero propositum non peccandi est *finalis impoenitentia.* — Similiter ex parte *ministri* duo concurrunt, videlicet *veritas doctrinae,* per quam peccatorem instruat, et *sanctitas gratiae,* per quam ipsum adiuvet et sublevet [5]. Contra veritatem doctrinae est *impugnatio veritatis agnitae;* contra sanctitatem gratiae est *invidentia fraternae gratiae.* — Et sic patet numerus et sufficientia, quare scilicet tot sunt species peccati, nec plures, nec pauciores.

Sufficientia 4 specierum.

Aliter potest accipi sufficientia dictarum specierum, quia, cum peccatum illud sit contra *gratiam poenitentialem,* in quantum per ipsam fit remissio peccatorum *in unitate Ecclesiae,* aut illud peccatum est contra *poenitentiam,* aut contra *unitatem ecclesiasticam.* — Contra *poenitentiam* autem potest esse dupliciter: aut per *recessum a bono,* et sic est *desperatio;* aut per *obfirmationem in malo,* et sic est *obstinatio.* — Si contra *unitatem ecclesiasticam,* sic est aut ratione *veritatis,* aut ratione *bonitatis* [6]. Si ratione veritatis, sic est *impugnatio veritatis agnitae;* si ratione bonitatis, sic est *invidentia fraternae gratiae.* Et hoc modo sumuntur quatuor species.

Haec assignatio non repugnat priori.

Nec iste modus assignandi repugnat ei qui dictus est, quia sub *obstinatione,* quae est obfirmatio in malo, clauditur *praesumtio* et *finalis impoenitentia.* Hoc enim ipso, quod obfirmatus est aliquis in malo, nec timet poenam nec proponit dimittere culpam.

Sufficientia 5 specierum.

Aliter sumitur numerus istarum specierum, quia, cum peccatum in Spiritum sanctum sit contra *poenitentialem gratiam,* aut est contra ipsam ratione *sui,* aut ratione *antecedentium,* aut ratione *subsequentium.* — Si ratione *sui;* sic est *obstinatio.* Si ratione *antecedentium;* cum ad poenitentiam antecedant *timor* et *spes* tanquam *duae molae* [7], contra timorem est *praesumptio,* contra spem est *desperatio.* Si ratione *consequentium;* cum ad poenitentiam consequatur emenda, quae consistit in duobus, videlicet in *vera confessione* et *bona satisfactione;* sic sumuntur duae species, quarum una est *impugnatio veri,* altera est *detestatio boni;* et secundum istam assignationem *obstinatio* comprehendit obstinationem *proprie* dictam et *finalem impoenitentiam.*

Et sic patet numerus et sufficientia specierum, et qua ratione quidam assignant quatuor, quidam

---

[1] Cfr. supra a. 1. q. 1. in corp.

[2] Scilicet memoria, intellectus, voluntas.

[3] Vide supra pag. 983, nota 4. In Serm. August. ibi cit. complura inveniuntur quae tanguntur in seqq.

[4] Praepositivus in sua Summa, p. II, *praesumtionem* sic definit: Praesumtio est, cum quis ita confidit de bonitate Dei, quod credit, eum nullum aeternaliter puniturum; sicut de Origene, qui fertur dixisse, luciferum accepturum esse archangelicum fastigium. De *desperatione* vide hic lit. Magistri, circa initium.

[5] Cod. H *sublimet.*

[6] Quam veritatem sicut et bonitatem profitemur in Symbolo Apost. dicentes: « Credo... *sanctam Ecclesiam* catholicam, Sanctorum *communionem* ». — Paulo ante *pro obfirmationem* codd. I M et alii cum ed. 2 *obstinationem,* Vat. cum edd. 3, 4 *confirmationem.* Similiter paulo inferius pro *obfirmatus,* quod auctoritate codd. L O bb restituimus, edd., excepta 1, exhibent *obstinatus,* codd. C F H K R S T U Y ee et ed. 1 *confirmatus.*

[7] Gregor., XXXIII. Moral. c. 12. n. 24. illud Deut. 24, 6: *Non accipies loco pignoris inferiorem et superiorem molam,* exponens ait: A debitore enim pignus accipitur, cum a peccatore iam peccati confessio tenetur. Superior autem et inferior mola est spes et timor. Spes quippe ad alta subvehit, timor autem cor inferius premit. Sed mola superior et inferior ita sibi necessario iunguntur, ut una sine altera inutiliter habeatur. In peccatoris itaque pectore incessanter debet spes et formido coniungi, quia incassum misericordiam sperat, si non etiam iustitiam timeat; incassum iustitiam metuit, si non etiam de misericordia confidat etc.

Conclusio. quinque, quidam sex. Ille autem modus, quo assignantur *sex* species, convenientior est et communius tenetur, pro eo quod illud[1] quod alii dicunt implicite, ille dicit explicite. — Iuxta hunc modum concedendum est, species peccati in Spiritum sanctum numero esse sex, et non plures.

Solutio oppositorum. 1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod[2] deberet esse peccatum in Spiritum sanctum contra fidem et contra caritatem; dicendum, quod illa ratio non cogit, quia non dicitur desperatio peccatum in Spiritum sanctum, quia est contra *spem*, sed quia directe repugnat dispositioni *gratiae poenitentialis.* Qui enim desperat de venia, nunquam ad gratiam se praeparat, sicut Iudas, qui « facilius desperans cucurrit ad laqueum, sicut dicit Augustinus[3], quam ad petendum misericordiae beneficium ».

2. Ad illud quod obiicitur, quod sunt aliae virtutes cardinales praeter poenitentiam; dicendum, quod etsi aliae virtutes sint, tamen poenitentia proprie virtus est, per quam resurgit homo in gratia, et per quam remittitur culpa; et ideo peccatum, quod maxime est impugnativum gratiae, magis directe habet opponi poenitentiae[4] quam alii virtuti cardinali. *Praeterea,* poenitentia non tantum est virtus, sed etiam Sacramentum, et utroque modo ei opponitur peccatum in Spiritum sanctum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod aliae sunt conditiones Dei quam misericordia et iustitia; dicendum, quod etsi aliae sint, istae tamen sunt praecipuae, quae considerantur in opere iustificationis, et quas oportet attendere peccatores, ut possint redire ad gratiam; et ideo magis contra istas assignantur species peccati in Spiritum sanctum quam contra[5] conditiones alias.

4. Ad illud quod obiicitur, quod septem sunt capitalia peccata ita magna, sicut invidia; dicendum, quod *invidentia fraternae gratiae* non ponitur esse peccatum in Spiritum sanctum ratione eius quod est capitale peccatum, sed ratione eius quod est impugnatio boni, quae directam[6] habet oppositionem ad bonum poenitentiae.

5. Ad illud quod obiicitur, quod contingit impugnare bonitatem sicut veritatem et maiestatem; dicendum, quod in *impugnatione veritatis agnitae* clauditur impugnatio maiestatis et etiam bonitatis; quoniam veritas non tantummodo praedicat se, sed etiam praedicat et manifestat bonitatem et etiam maiestatem Dei; et dum aliquis scienter dicit contra veritatem, in qua praedicatur Dei maiestas et bonitas, per consequens maiestatem et bonitatem impugnat.

6. Ad illud quod obiicitur de spiritu blasphemiae, dicendum, quod comprehenditur sub *impugnatione veritatis agnitae.* Qui enim[7] verbis falsis veritati Dei resistit, et blasphemare dicitur et veritatem agnitam impugnare.

7. Ad illud quod quaeritur, penes quid accipiatur numerus et sufficientia specierum huius peccati; dicendum, quod sumitur ex parte *oppositi.* Opponitur autem poenitentiae hoc peccati genus non solum ratione habitus poenitentiae, sed etiam ratione eorum quae concurrunt ad poenitentiae effectum. Et quia ista sunt sex, sicut ostensum fuit, duo ex parte *medici,* et duo ex parte *aegroti,* et duo ex parte *ministri,* propter hoc sex sunt species huius peccati.

Ad illud vero quod ultimo quaerebatur, iam patet responsio per ea quae dicta sunt.

SCHOLION.

I. Duae huius articuli de peccato in Spiritum S. quaestiones, scilicet quoad *numerum, distinctionem* et *sufficientiam* senarii numeri, nec non specialiter quoad singulas species, ab aliis antiquis magistris unica quaestione solvuntur. — In senario numero convenientius assignando posteriores Scholastici conveniunt, excepto Ægidio R., qui, ut iam diximus, octo peccata huius generis distinguit. — Primus modus, quo *sufficientia* huius numeri explicatur, breviter traditur ab Alexandro Hal. et receptus est etiam a Petr. a Tar. nec non a S. Thoma, qui tamen etiam alium modum suggerit. Concise idem docetur a S. Bonav., Breviloq. p. III. c. 11.

II. Circa sequentem quaest. notandum est quod dicitur in corp.: « Nullum nomen praedictarum specierum est impositum alicui earum, secundum quod est praecise peccatum in Spiritum S. »; quod in solutionibus ad oppos. de singulis demonstratur. — De *desperatione in genere* cfr. hic dub. 3; III. Sent. d. 26. a. 2. q. 2. solut. ad 1. fundam. De *praesumtione* III. Sent. d. 26. a. 2. q. 1. ad 3; I. Sent. in Prolog. dub. 1, et supra d. 5. a. 1. q. 1. De *obstinatione* I. Sent. d. 40. a. 4. q. 1, et supra d. 7. p. I. a. 1. q. 1-3. De *impoenitentia* (Iudae) supra d. 7. p. I. a. 1. q. 1.

III. De utraque quaestione: Alex. Hal., S. p. II. q. 156. m. 3. — S. Thom., hic a. 3; S. II. II. q. 14. a. 2. — B. Albert., hic a. 4; S. p. II. tr. 23. q. 140. m. 2. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 3. — Richard. a Med., hic a. 3. q. 1. — Ægid. R., hic q. 1. a. 3.

---

[1] Cod. T omittit *quod illud* et paulo ante pro *communius* substituit *communiter.*

[2] Vat. et edd. 3, 4 hic addunt *sicut est unum peccatum in Spiritum sanctum, quod est contra spem, scilicet desperatio, sic etiam.*

[3] Libr. I. de Serm. Domini in monte, c. 22. n. 74. Cfr. hic lit. Magistri, circa medium.

[4] Edd. 2, 3. *gratiae,* Vat. *gratiae poenitentiae.* Paulo superius codd. W bb *in gratiam* pro *in gratia.*

[5] Pro *contra* Vat. cum edd. 3, 4 hic et paulo ante *circa.*

[6] Edd. praeter 1 *directe.*

[7] Vat. et edd. 3, 4 post *enim* subiiciunt *utitur* et dein post *verbis falsis* ponunt comma.

QUAESTIO II.

De speciebus huius peccati quoad rationes proprias.

Secundo quaeritur de speciebus huius peccati quantum ad rationes proprias, et ostenditur, quod nulla istarum sit species peccati in Spiritum sanctum.

Ad oppositum.

1. Et primo de *desperatione:* quia peccatum in Spiritum sanctum est ex certa malitia; sed desperatio potius est ex infirmitate quam ex malitia: ergo videtur, quod desperatio non sit peccatum in Spiritum sanctum. *Si tu dicas,* quod saltem potest esse species, in quantum est ex malitia; *obiicitur* contra hoc: quia qui desperat cogitat in corde suo, quod maior est iniquitas sua quam Dei misericordia[1]; et omnis talis errat et decipitur: ergo omnis desperatio ortum habet ex ignorantia: ergo non est species peccati in Spiritum sanctum.

2. Secundo ostenditur hoc ipsum de *praesumtione:* quia frequenter praesumit quis potius ex confidentia vel audacia quam ex malitia: ergo non videtur esse species peccati in Spiritum sanctum. *Si tu dicas,* quod non est species, nisi in quantum procedit ex malitia; *obiicitur* contra hoc: quia praesumtio, undecumque procedat, species superbiae est, quae est capitale peccatum[2]: ergo non est species peccati in Spiritum sanctum.

3. Tertio ostenditur hoc ipsum de *obstinatione:* quia « obstinatio est induratae mentis in malitia pertinacia, per quam fit homo impoenitens[3] »: si ergo induratio mentis venit ex permansione in peccato, et permansio in peccato non sit species peccati, sed potius circumstantia; videtur, quod obstinatio non sit species peccati in Spiritum sanctum. *Si tu dicas,* quod obstinatio, secundum quod est peccatum in Spiritum sanctum, non tantum dicit permansionem, sed etiam dicit novum actum et motum; *obiicitur* contra hoc, quia actus ille non est aliud quam voluntas manendi in peccato: ergo non est aliud quam impoenitentia: ergo videtur, quod obstinatio non sit species peccati in Spiritum sanctum ab impoenitentia distincta.

4. Quarto ostenditur hoc ipsum de *impugnatione veritatis agnitae:* quia frequenter veritas agnita impugnatur ex verecundia, quia homo timet confundi, quando dicit[4] falsum: ergo videtur, quod non sit species peccati in Spiritum sanctum. *Si tu dicas,* quod non est species peccati in Spiritum sanctum, nisi quando est ex malitia; *obiicitur* contra hoc: quia tam veritas quam veritatis agnitio Filio appropriatur: ergo potius debet dici impugnatio veritatis agnitae peccatum in Filium quam peccatum in Spiritum sanctum.

5. Quinto loco ostenditur hoc ipsum de *invidentia fraternae gratiae:* quia aliquis invidet alii ex corruptione naturae: ergo si omne peccatum in Spiritum sanctum est ex malitia, videtur, quod ista non est species peccati in Spiritum sanctum. *Si tu dicas,* quod hoc modo est peccatum in Spiritum sanctum, quo modo procedit ex malitia; *obiicitur* contra hoc: quia invidentia fraternae gratiae semper continetur sub invidia, quod est peccatum capitale: ergo videtur, quod invidentia fraternae gratiae reducatur ad peccatum capitale et non sit[5] peccatum in Spiritum sanctum.

6. Sexto et ultimo ostenditur illud idem de *impoenitentia:* quia aliquis non poenitet, quia nescit se peccasse: ergo videtur, quod aliqua impoenitentia sit ex ignorantia: ergo non est species peccati in Spiritum sanctum, quod universaliter est ex malitia[6]. *Si tu dicas,* quod tunc est peccatum in Spiritum sanctum, quando est ex certa scientia; *obiicitur* contra hoc: quia scientia non variat genus peccati, cum sit circumstantia: si ergo impoenitentia procedens ex ignorantia non est species peccati in Spiritum sanctum, videtur, quod nec impoenitentia procedens ex certa scientia.

CONCLUSIO.

Istae sex species non nominant peccatum in Spiritum sanctum, nisi quatenus sunt ex malitia.

Respondeo: Dicendum, quod quemadmodum in operibus[7] *meritoriis caritas* dat formam, ita quod nihil est meritorium, nisi ex caritate procedat; sic intelligendum est in *peccato in Spiritum sanctum,* quod *malitia* dat formam huic peccato; unde nihil dicendum est esse peccatum in Spiritum sanctum, nisi quod ex certa malitia procedit. Et quoniam fere omnes actus animae, qui procedunt ex certa malitia, possunt procedere ex infirmitate et ignorantia; et nomina peccatorum imponuntur ab actibus[8]: hinc est, quod nullum nomen praedictarum specierum est impositum alicui earum, secundum quod est

Duplex axioma.

---

[1] Gen. 4, 13: Dixitque Cain ad Dominum: Maior est iniquitas mea, quam ut veniam merear.

[2] Cfr. supra d. XLII. lit. Magistri, c. 7.

[3] De hac definitione obstinationis cfr. hic lit. Magistri, circa initium, nec non August., Serm. 71. (alias 11. de Verbis Domini) c. 13. n. 21. seqq. Infra ante *permansio* mallemus *cum* pro *et,* quod habent codd. et edd.

[4] Codd. K T X ee *dixit,* quae lectio planior est.

[5] Pro *et non sit* cod. T *et sic.*

[6] Ed. 1 omittit *quod universaliter est ex malitia.* Vat. his verbis praemittit *nisi* eisque adiicit *igitur etc.,* prius post *ergo* inserto *si.*

[7] Cod. T *rebus.*

[8] Codd. V Z *actu.*

praecise peccatum in Spiritum sanctum. Et propterea in omnibus opus est hac generali et communi distinctione, ut dicamus, quod ista sex nominent peccatum in Spiritum sanctum, secundum quod sunt ex malitia. Si autem sint praeter malitiam, utpote ex ignorantia et infirmitate, tunc non sunt peccata in Spiritum sanctum. Hoc autem melius patet, si ad singula descendamus.

Conclusio.

1. Ad illud enim quod primo obiicitur de *desperatione*, quod potest esse ex infirmitate; dicendum, quod aliquando desperat aliquis ex *pusillanimitate*, ita quod in ipsa desperatione non invenit complacentiam, sed dolet et renititur contra ipsam; et tunc non est dicendum esse peccatum in Spiritum sanctum, quia ex tali desperatione non proiicitur homo in profundum [1]. — Est et alia desperatio, qua quis desperat *definitive*, abscondens se quasi a facie divinae misericordiae, secundum quod fecit Cain [2], qui dixit: *Ecce, a facie tua eiicis me hodie;* et haec semper est peccatum in Spiritum sanctum, quia est in contumeliam divinae misericordiae, cui suam praefert iniquitatem, sicut dixit Cain: *Maior est iniquitas mea* etc. Ex hoc tamen non iudicatur *infidelis*, aut quia talis bene sentit de aliis, sed male de se; aut certe quia non aestimat, Deum misereri non *posse*, sed potius misereri *nolle;* et tale peccatum semper habet coniunctam malitiam, pro eo quod qui sic desperat in tali culpa vult vitam suam finire; unde tales desperatissimi frequentissime sibi ipsis inferunt mortem [3].

Solutio obiectorum. Duplex desperatio. Notandum.

2. Ad illud quod obiicitur de *praesumtione*, dicendum, quod est praesumtio de *meritis* et praesumtio de *impunitate. Prima* praesumtio, qua quis praesumit de meritis suis sive de aliquo, quod habet in se, est peccatum superbiae [4]. *Secunda* vero praesumtio, qua quis praesumit de impunitate, dans totum divinae misericordiae et auferens ei omnino rigorem iustitiae, hoc est peccatum in Spiritum sanctum, quia claudit viam ad gratiam et viam ampliat ad peccatum; et sic patet, quod aliter pertinet ad peccatum capitale, aliter ad peccatum in Spiritum sanctum.

Duplex praesumtio.

3. Ad illud quod obiicitur de *obstinatione*, quod obstinatio dicit permansionem in malo; dicendum, quod *obstinatio* dicitur dupliciter. Uno modo dicitur obstinatio *continua permansio* in culpa. Alio modo dicitur obstinatio *voluntas complacens* sibi in culpa perpetrata et priorem culpam non detestans, sed approbans; et hoc modo dicit *actum*, actum, inquam, procedentem ex malitia; ideo est peccatum in Spiritum sanctum. Differt autem ab impoenitentia, secundum quod hic accipitur proprie; nam unum est respectu *praeteriti*, et reliquum respectu *futuri*. Et quamvis una sit *virtus*, cuius est « praeterita plangere et plangenda non committere [5] », tamen circa istos duos actus possunt esse diversa *vitia;* sicut largitas, cum sit una virtus, tamen secundum duos actus, qui ad ipsam concurrunt, videlicet *dare* et *tenere*, habet duo vitia opposita, videlicet prodigalitatem et avaritiam.

Duplex obstinatio.

4. Ad illud quod obiicitur de *impugnatione veritatis agnitae;* dicendum, quod veritas agnita tripliciter potest intelligi impugnari: aut propter ipsam *veritatem*, aut propter ipsum *dicentem*, aut propter *effectum consequentem*. Primo modo nullus impugnat, cum « omnes homines natura scire desiderent [6] ». Secundo modo et tertio potest impugnari ex infirmitate et etiam ex malitia; et cum quis impugnat eam pertinaciter, sive in confusionem dicentis, sive propter excusationem sui, quasi semper habet adiunctam malitiam, maxime cum est veritas ad salutem pertinens, ut est veritas christianae religionis; et sic est peccatum in Spiritum sanctum. Tunc autem dico, aliquem veritatem pertinaciter impugnare, quando ex sua impugnatione propter odium dicentis vel effectus consequentis aut facit vel vult facere praeiudicium veritati, ita quod, quamvis non odiat veritatem, secundum quod veritas est, tamen ratione adiuncti omnino eam abhorret; sicut aliquis odit Deum ratione iustitiae; et ratione illius odii contingit, quod homo delectatur in contumeliis Dei et in confutatione veritatis; et tunc recte dicitur moveri ex malitia et pertinacia. Si autem quis resistat non pertinaciter, tunc bene potest procedere talis impugnatio ex quadam infirmitate; nec talis impugnatio peccatum est in Spiritum sanctum. — Nec valet illud quod obiicit, quod veritas et agnitio veritatis appropriatur Filio; quia talis impugnatio non procedit ex ipsa agnitione, sed potius procedit ex malitiosa voluntate. Unde Magister supra dixit in Prologo [7]: « Dissentientibus voluntatibus, dissentiens fit animorum sensus, et dum aliud complacet, im-

Triplex impugnatio veritatis agnitae.

---

[1] Cfr. loc. ex libro Prov. supra pag. 984, nota 3. allatus.

[2] Gen. 4, 14: Ecce eiicis me hodie a facie *terrae*, et a facie tua abscondar. — Seq. loc. Script. est ibid. v. 13. — Paulo superius pro *definitive* Vat. et nonnulli codd. exhibent *diffiditive*.

[3] Cfr. supra a 2. q. 1. ad 5.

[4] Vide supra d. XLII. lit. Magistri, c. 7. — De seqq. cfr. supra pag. 992, nota 4.

[5] Gregor., II. in Evang. homil. 34. n. 15: Poenitentiam quippe agere est et perpetratata mala plangere et plangenda non perpetrare. — De *largitate* Aristot., II. Ethic. c. 7, ait: Circa donationem acceptionemque pecuniarum mediocritas est liberalitas, excessus et defectus prodigalitas et illiberalitas seu avaritia. — Mox pro *tamen circa* Vat. *tamen contra*. Paulo superius pro *nam unum* cod. T *nam unus*.

[6] Ut dicit Aristot., I. Metaph. c. 1. Cfr. I. Sent. Prolog. dub. 6, ubi duplex veritatis *effectus* distinguitur, scil. *illuminare* (in quantum veritas illuminat, nemo eam odit et valet verbum Philosophi: « Omnes homines natura scire desiderant ») et *arguere* (veritas enim manifestando mala redarguit mala facientem, et quantum ad hoc valet illud Ioan. 3, 20: Qui male agit odit lucem).

[7] Vide I. Sent. pag. 16. — Sententia, quam Magister ibi profert et quae hic repetitur, deprompta est ex Hilar., X. de

pietatis error obnititur et voluntatis invidia resultat »; et illud est quod movet ad veritatem impugnandam.

5. Ad illud quod obiicitur de *invidia fraternae* Duplex invidia fraternae gratiae. *gratiae*, dicendum, quod dupliciter potest quis *invidere gratiae alienae*: aut quia ex hoc *minuitur bonum proprium*, cuius promotionem appetit singulariter, et sic est peccatum capitale; aut quia *gustus* [1] *animae sic est depravatus*, ut, sicut non videt bonum in se, sic etiam *nolit* videre bonum in alio; et tunc est peccatum in Spiritum sanctum. Hoc autem est in illis maxime, qui vix possunt in aliquo homine videre bonum. Et ita alio modo est capitale peccatum, alio modo est peccatum in Spiritum sanctum; et isto ultimo modo non procedit nisi ex magna corruptione et malitia voluntatis, quae adeo gustum eius pervertit, ut bonum faciat apparere malum, et malum faciat apparere bonum.

6. Ad illud quod obiicitur de *impoenitentia*, dicendum, quod *impoenitentia* dicitur dupliciter, videlicet *privative* et *contrarie*. Si dicatur *privative*, Duplex impoenitentia. sic non est peccatum in Spiritum sanctum, quia non ponit novum peccatum, sed conditionem dicit sive circumstantiam peccati praecedentis. Alio modo potest dici *contrarie*, et tunc dicitur *impoenitentia* voluntas non poenitendi [2]; et talis ex malitia procedit et peccatum est in Spiritum sanctum. — Nec valet illud quod obiicit, quod scientia non variat genus. Dico enim, quod hoc non est ratione scientiae, sed ratione malitiae. Haec autem impoenitentia sic est species peccati in Spiritum sanctum, quod tamen aliae species ad ipsam ordinantur, ut [3] ipsa quodam modo omnibus aliis est annexa. Nec hoc impedit, quin sit diversa species ab aliis, quia, sicut in virtutibus una disponit ad alteram, sic etiam et Notandum. in vitiis, quamvis non sit tanta connexio in habitibus vitiorum, sicut est in habitibus virtutum, sicut, dante Deo, in tertio libro [4] manifestabitur.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt quaestiones circa litteram, et primo quaeritur de hoc quod dicit: *Est peccatum ad mortem, non pro eo dico, ut quis oret.* Videtur enim ex hoc, quod non habeat [5] orari pro eo qui peccat in Spiritum sanctum. *Sed contra* hoc est: quia tales sunt diligendi ex caritate: ergo videtur, quod pro eis orandum sit. — Praeterea, tales magis indigent aliis et proniores sunt ad malum: ergo videtur, quod maior sit beneficentia misericordiae pro his orare quam pro aliis, qui non indigent.

Est igitur quaestio: quare dixit beatus Ioannes [6], Quaestio. quod pro talibus orandum non sit, cum de nemine sit desperandum?

Respondeo: Dicendum, quod peccatum ad mor- Duplex peccatum ad mortem et loci expositio. tem dicitur dupliciter: aut quia *perducit* ad mortem, aut quia *disponit* ad mortem. Et primo modo accipiendo, peccatum ad mortem omnino est irremissibile. Secundo modo accipiendo, peccatum ad mortem cum difficultate est remissibile. — Quolibet dictorum modorum intelligi habet praedictus sermo secundum differentem sui expositionem. Nam primo modo sensus est: non dico, ut pro eo oret quis, hoc est *aliquis*, nec parvus nec magnus. Secundo vero modo sensus est: non dico, ut pro eo oret quis, id est *quaevis* persona; quasi dicat: difficile est pro tali peccatore exaudiri, quia talis iam est inter incorrigibiles deputandus; de quo dicit Dominus Matthaei decimo octavo [7]: *Quodsi Ecclesiam audire noluerit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus.* Et ita in *uno* sensu generaliter innuit, quod pro peccante ad mortem non est orandum; in *alio* vero sensu innuit, quod non est cuiuslibet impetrare tantum donum [8]. — In nullo tamen dictorum sensuum *prohibet* orare; sed in hoc verbo ostendit, quod mandatum suum sive monitio, qua dixerat, orandum esse pro proximo, non se extendit generaliter respectu omnium, sed respectu eorum, de quibus probabiliter sperare possumus, quod nostris orationibus concedentur [9]. — Et sic patet responsio ad illud.

Trin. n. 1. Cuius sententiae verba a Vat. et edd. 3, 4 magis integre redduntur sic: Dissentientibus... et dum aliud *alius aut videtur* aut complacet, *veritati vel non intellectae, vel offendenti* impietatis error obnititur et voluntatis invidia (codd. et edd. 1. 2 *impietatis error*) resultat.

[1] Ita codd. F I (K a prima manu) T W Y, alii et edd. *visus*; sed vox *gustus* in fine solut. omnibus codd. et edd. communis est.

[2] Pro *non poenitendi* edd., excepta 1, cum compluribus codd. *impoenitendi.* Paulo inferius dictae edd. solae post *sed* subiiciunt *etiam.*

[3] Pro *et* codd. F X Y *unde*, cod. bb *nam.* Proxime ante pro *ordinantur* cod. F *ordinant.*

[4] Dist. 36. q. 1. seqq. — Vide scholion ad praecedentem quaest.

[5] Codd. Y (T bb a secunda manu) *debeat.*

[6] I. Epist. 5, 16. — Cfr. sententia Augustini, in lit. Magistri allata. — Pro *quod... orandum non sit*, cod. T, oratione obliqua utens, *orandum non esse*, omisso *quod*

[7] Vers. 17.

[8] Sed, ut ait B. Albert., hic a. 2, aliquis specialis sanctitatis et perfectionis debet orare pro talibus; quia magnorum est orare pro magnis.

[9] Cod. bb *concedatur*, Vat. cum edd. 3, 4 *emendentur.* Paulo ante pro *possumus* cod. T *possimus.* — De hoc dub. cfr. hic lit. Magistri nec non Comment. a. 1. q. 1. ad 1. et a. 2. q. 2. Cfr. etiam Alex Hal., S. p. IV. q. 26. m. 3. a. 6. § 2; B. Albert., hic a. 2; S. p. II. tr. 23. q. 140. m. 3. a. 3. partic. 2; S. Thom., Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. lit. I.

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Qui blasphemaverit in Spiritum sanctum, non remittetur ei.* Contra: Glossa dicit ibidem [1]: « Blasphemia remittetur, spiritus autem blasphemiae non remittetur »: ergo si blasphemia remittitur, sive blasphemet Patrem, sive Spiritum, remittetur.

Quaestio incidens. Iuxta hoc quaeritur, quae differentia sit inter *blasphemiam* et *spiritum blasphemiae.* Videtur, quod gravius peccatum sit *blasphemia* quam *spiritus blasphemiae,* quia *spiritus blasphemiae* dicit voluntatem, *blasphemia* dicit opus, malum autem opus addit supra voluntatem [2]. — Contrarium huius est quod dicit Glossa, quae dicit, quod *spiritus blasphemiae* non remittitur, sed *blasphemia* remittitur.

Respondeo: Dicendum, quod, sicut dicit Hugo [3], « *blasphemia,* quantum est de se, indifferens est quantum ad hoc, quod sit peccatum in Spiritum sanctum, et non in Spiritum sanctum. Alii enim blasphemant ex *infirmitate* et *coactione,* et hi peccant in Patrem; alii ex *deceptione,* et hi peccant in Filium; alii ex *certa malitia,* et hi peccant in Spiritum sanctum, et hoc est sceleratissimum genus peccati, in vituperiis Dei delectari ». Et post subiungit: « Quid est *spiritus blasphemiae,* nisi affectus et desiderium vituperationis divinae? *Spiritus* enim *blasphemiae* sic spirat ad odium Dei, sicut Spiritus sanctus ad amorem Dei. Quando ergo dicitur: *qui blasphemaverit in Spiritum sanctum* etc., non intelligitur de *quacumque blasphemia,* sed de *spiritu blasphemiae;* unde non dicit: qui blasphemaverit Spiritum sanctum, sed qui blasphemaverit *in* Spiritum sanctum, id est peccando in Spiritum sanctum ». Et hoc declarat ipsa Glossa, quae dicit, quod *blasphemia* remittetur, *spiritus* autem *blasphemiae* non remittetur.

Ad quaest. incidentem. Per hoc patet responsio ad illud quod quaerit, quae differentia sit inter blasphemiam et spiritum blasphemiae, et quod gravius sit peccatum spiritus blasphemiae quam blasphemia. Non enim differunt, sicut voluntas et actus, sed sicut generale et speciale [4].

Dub. III.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *desperatio est, qua quis diffidit penitus de bonitate Dei, aestimans, malitiam suam Dei bonitatem excedere.* Videtur enim ex hoc, quod omnis desperans sit infidelis. Omnis enim, qui sic aestimat, credit, bonitatem Dei esse finitam, et omnis talis errat contra id quod fidei est. — Item, qui credit contrarium eius quod dicit Scriptura, haereticus et infidelis iudicatur; sed Scriptura [5] dicit: *Quacumque hora ingemuerit peccator, omnium iniquitatum eius non recordabor;* desperans credit eius oppositum: ergo etc. — Praeterea, articulus specialis est de remissione peccatorum, et contra istum errat ille qui desperat. — Similiter potest obiici de eo qui *praesumit;* videtur enim, quod praesumtio [6] tollat fidem. — Contrarium huius est, quia fides ita praecedit spem, sicut praecedit caritatem: ergo sicut odium non tollit spem, ita etiam nec desperatio fidem.

Respondeo: Dicendum, quod fides differt a spe et in hoc, quod fides respicit ipsum obiectum in *universali,* sed spes respicit in *particulari,* videlicet respectu sperantis; et in hoc etiam, quod fides dicit certitudinem in *intellectu,* et spes dicit certitudinem in *affectu* [7]. (Differt fides a spe dupliciter.) Sicut igitur contingit aliquando ignorari aliquid in *particulari* et sciri in *universali,* sicut dicit Philosophus in secundo Priorum [8], sicut est de illo qui scit, omnem mulam esse sterilem, et tamen aestimat, hanc habere in utero; sic potest aliquis habens fidem carere spe; et sicut potest aliquis non habens certitudinem de aliquo in *affectu* habere in *intellectu,* sic potest aliquis non habens spem habere fidem.

Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod talis aestimat, malitiam suam Dei bonitatem excedere; dicendum, quod *aestimare,* malitiam bonitatem excedere, hoc potest esse dupliciter: aut *in se,* aut *in effectu;* et in effectu dupliciter: aut *universaliter* respectu cuiuslibet, aut *particulariter* respectu sui. (Distinctio cum subdistinctione.) Et primo et secundo modo est infidelitatis, et tertio desperationis. Et hoc significat textus Genesis [9], ubi dixit Cain desperans: *Maior est iniquitas mea, quam ut veniam merear;* non dixit, quod maior

---

[1] Vide supra pag. 988, nota 5.

[2] Cfr. supra d. 42. a. 1. q. 2.

[3] Sententia sub Hugonis nomine hic allata fere ad verbum habetur in Richardi a S. Vict. opusculo « de Spiritu blasphemiae », in quo opusculo auctor profitetur, se sequi magistrum Hugonem.

[4] Cfr. Alex. Hal., S. p. II. q. 132. m. 4. seqq. et q. 156. m. 3; B. Albert., hic a. 6; S. p. II. tr. 23. q. 140. m. 3. a. 3. partic. 1; S. Thom., hic circa lit.; Petr. a Tar., hic q. 4. a. 3. quaestiunc. 2. et circa lit.; Richard. a Med., hic a. 3. q. 2.; Ægid. R., hic dub. lit. 5.

[5] Ezech. 18, 21. seq. — Paulo ante cod. T post *haereticus* subiicit *est.*

[6] Pro *praesumtio,* quam vocem ex cod. O, exigente contextu, restituimus ceteri codd. et edd. *desperatio;* quam lectionem si quis retinere mallet, certo *videtur enim* mutandum esset in *videtur ergo.* Aliquanto inferius codd. C F K L O R S (T a prima manu) V W et alii cum edd. 1. 2 omittunt *ergo sicut odium non tollit spem,* et deinde (etiam edd. 3, 4) *fidem,* quod vocabulum tamen Vat. exhibet.

[7] De *fide* et *spe* fusius agitur III. Sent. d. 24. et 26. — Aliquanto superius cod. bb *creditum,* edd. 1, 2 cum pluribus codd. falso *odium* pro *obiectum.*

[8] Cap. 21. (c. 23.), ubi et exemplum de mula habetur, quod hic affertur. — Pro *in secundo Priorum* Vat. posuit in *primo Posteriorum,* in quo libro, c. 10. (c. 13.) in fine, similis sententia occurrit.

[9] Cap. 4, 13. — Mox pro *ubi* cod. bb *quando,* cod. H *quoniam,* alii codd. cum ed. 2 *qui,* alii *quem;* ed. 1, verbis transpositis, *Cain, qui dixit.*

esset quam *misericordia,* sed quod amplior esset quam *venia, ad quam pervenire posset.* — Vel potest dici, quod talis aestimatio potius venit ex subversione *confidentiae* quam ex subversione *notitiae;* sicut homo aliquando bene scit aliquid, et tamen affectio adeo dominatur, ut ad aestimandum oppositum pertrahat ipsum.

Aliter.

Et per hanc viam respondendum est ad illa duo, quae postea obiiciuntur; non enim concludunt, quod desperatio tollat fidem, quia defectus est duplicis conditionis, sicut dictum est. Quamvis autem desperatio non tollat fidem simpliciter, nihilominus tamen plus laeditur fides per desperationem quam per odium, vel quodcumque aliud peccatum, quod non sit ei directe oppositum. In fide enim sunt tria, videlicet ipsa *credulitas* et *habilitas tendendi in Deum* et ipsa *tendentia.* Primum est quasi *terra,* et secundum quasi *semen,* et tertium est quasi *fructus.* Primum tollitur solum per infidelitatem; secundum vero tollitur per desperationem, qua efficitur homo inhabilis ad tendendum in Deum; tertium vero tollitur per omne peccatum [1].

Tria in fide.

Dub. IV.

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod *peccatum in Patrem illud intelligitur, quod fit per infirmitatem.* Si enim hoc verum est, tunc omne peccatum est peccatum in Patrem, quia, cum potentia peccandi potius sit impotentia quam potentia [2], hoc ipso, quo aliquis potest peccare, potest deficere et infirmus esse. — Item, si peccatum in Filium est per ignorantiam, sicut ipse subiungit [3]; « cum omnis peccator sit ignorans », sicut vult Philosophus, videtur, quod omne peccatum sit in Filium: ergo nulla est illa divisio peccatorum.

Respondeo: Dicendum, quod cum dicitur peccatum esse ex infirmitate et ignorantia, non accipitur hic *quaecumque* infirmitas et *quaecumque* ignorantia, sed infirmitas, quae quidem est ex *carne,* et ignorantia, quae est respectu *alicuius circumstantiae* facientis rationem culpae. Et hoc modo talis infirmitas non est respectu omnis peccati, nec talis ignorantia; quamvis, largo modo accepta infirmitate pro quacumque impotentia, et ignorantia pro quacumque nescientia, sive cognitionis practicae, sive speculativae, in omni peccato reperiantur. *Praeterea,* sciendum est, quod quando dividitur peccatum per has differentias, quod illud dicitur peccatum ex infirmitate, quod procedit ex ipsa *immediate,* et similiter ex ignorantia et malitia; et sic istae tres differentiae non concurrunt in peccatum idem. Et sic patent obiecta. — Et haec sufficiant de ista divisione, quia supra quaesitum fuit de his, distinctione vigesima secunda [4], ubi illa divisio ponitur et manifestatur.

Notandum.

DISTINCTIO XLIV.

Cap. I.

De potentia peccandi, an sit homini vel diabolo a Deo.

Post praedicta consideratione dignum occurrit, utrum peccandi potentia sit nobis a Deo, vel a nobis. — Putant quidam, potentiam recte agendi nobis esse a Deo, potentiam vero peccandi non a Deo, sed a nobis, vel a diabolo esse; sicut *mala voluntas* non a Deo nobis est, sed a nobis et a diabolo, bona autem nobis a Deo tantum est. « Bonae namque voluntatis et cogitationis initium non homini ex se ipso nasci, sed divinitus parari et tribui, in eo Deus evidenter ostendit, quia nec diabolus nec aliquis Angelorum eius, ex quo in hanc caliginem sunt detrusi, bonam potuit vel poterit resumere voluntatem; quia, si possibile foret, ut humana natura, postquam, a Deo aversa, bonitatem perdidit voluntatis, ex se ipsa rursus eam habere potuisset, multo possibilius hoc natura haberet angelica, quae quanto minus gravatur terreni corporis pondere, tanto magis hac esset praedita facultate [1] ». Non igitur homo vel Angelus a se voluntatem bonam habere potest, sed malam. Similiter et de *potentia* inquiunt, per similitudinem *voluntatis* de *potentia* boni vel mali disserentes, quod illa sit a Deo, non ista.

Sed pluribus Sanctorum testimoniis indubitanter monstratur, quod potestas mali a Deo est, a quo est omnis potestas. Ait enim Apostolus [2]: *Non est potestas nisi a Deo;* quod non de potestate boni tantum, sed et mali intelligi oportet, cum Pilato etiam Veritas dicat: *Non haberes in me potestatem, nisi datum esset tibi desuper.* « Malitia nempe hominum, ut ait Augustinus [3], cupiditatem nocendi per se habet; potestatem autem, si ille non dat, non habet ». Ideoque diabolus, antequam aliquid tolleret Iob, dicebat Domino: *Mitte manum tuam,* id est, da potestatem, « quia etiam nocentium potestas non est nisi a Deo, sicut Sa-

Omnis potestas est a Deo.

---

[1] Cfr. de hoc dub. Alex. Hal., S. p. II. q. 157. m. 1. seqq.; B. Albert., S. p. II. tr. 23. q. 140. m. 2; Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.

[2] Cfr. infra d. 44. a. 1. q. 1. seq. — Mox pro *infirmus esse* codd. C F K L O R S Y ee etc. *infirmus est.*

[3] Hic in lit. circa finem. — Aristot., III. Ethic. c. 1, ait: Unusquisque igitur pravus (μοχθηρός), quid agendum, a quibusque abstinendum sit, ignorat.

[4] Art. 2. q. 1. seqq. Cfr. etiam hic a. 1. q. 1. solut. oppos. — Hoc dubium solvit Petr. a Tar., hic circa lit.

NOTAE AD LIBR. SENTENTIARUM.

[1] Fulgent., de Fide ad Petrum, c. 3. n. 34. In quo loco originale habet *et praeparari et tribui* pro *parari et tribui.*

[2] Rom. 13, 1. Seq. locus est Ioan. 19, 11. Quae sequuntur in hoc capitulo sumta sunt ex Glossa ad Rom. loc. cit., sed multis a Magistro omissis.

[3] Enarrat. in Ps. 32. serm. 3. n. 12. Locus Scripturae est Iob 1, 11. Vulgata: Extende manum etc.

pientia ait: *Per me reges regnant, et tyranni per me tenent terram.* Unde Iob de Domino ait: *Qui facit regnare hypocritam propter perversitatem populi.* Et de populo Israel dicit Deus: *Dedi eis regem in ira mea*[1] ». « Nocendi enim voluntas potest esse ab hominis animo, potestas autem non est nisi a Deo, et hoc abdita aptaque iustitia[2] »; nam per potestatem diabolo datam iustos Deus facit suos. De hoc etiam Gregorius in Moralibus[3] ait: « Tumoris elatio, non potestatis ordo, in crimine est. Potentiam Deus tribuit, elationem vero potentiae malitia nostrae mentis invenit. Tollamus ergo quod de nostro est, quia non potentia iusta, sed actio prava damnatur ». — His auctoritatibus aliisque plurimis evidenter ostenditur, quod non est potestas boni vel mali cuicumque nisi a Deo aequo, etsi te lateat aequitas.

Cap. II.

An aliquando resistendum sit potestati.

Hic oritur quaestio non transilienda silentio. Dictum est supra, quod potestas peccandi et nocendi non est homini vel diabolo nisi a Deo. Apostolus[4] autem dicit, quod *qui potestati resistit Dei ordinationi resistit.* Cum ergo diabolo sit potestas mali Dei ordinatione, eius potestati non esse resistendum videtur. — Sed sciendum est, Apostolum ibi loqui de saeculari potestate, scilicet rege et principe et huiusmodi; quibus non est resistendum in his quae iubet Deus eis exhiberi, scilicet in tributis et huiusmodi. Si vero princeps aliquis vel diabolus aliquid iusserit vel suaserit contra Deum; tunc resistendum est. Unde Augustinus determinans, quando sit resistendum potestati, in libro de Natura boni[5] ait: « Si aliquid iubeat potestas, quod non debes facere, hic sane contemne potestatem, timendo maiorem potestatem. Ipsos humanarum rerum gradus adverte. Si quid iusserit curator, nunquid faciendum est, si contra proconsulem iubeat? Rursus, si quid ipse proconsul iubeat, et aliud iubeat imperator, nunquid dubitatur, illo contempto, illi esse serviendum? Ergo si aliud imperator, aliud Deus iubeat, contempto illo, obtemperandum est Deo ». — Potestati ergo diaboli vel hominis tunc resistamus, cum aliquid contra Deum suggesserit, in quo Dei ordinationi non resistimus, sed obtemperamus. Sic enim Deus praecepit, ut in malis nulli potestati obediamus. — Iam nunc his intelligendis atque pertractandis, quae ad Verbi incarnati mysterium pertinent, integra mentis consideratione intendamus, ut de ineffabilibus vel modicum aliquid fari, Deo revelante, valeamus.

Dubium 1. Dubium 2. Dubium 3. quoad auctoritates praedictas.

Explicit liber secundus.

COMMENTARIUS IN DISTINCTIONEM XLIV.

Unde habeat ortum potentia peccandi.

Post praedicta consideratione dignum etc.

DIVISIO TEXTUS.

Supra ostendit Magister, qualiter peccatum habet ortum a voluntate in generali et in speciali. In hac vero parte determinat, unde habeat ortum potentia peccandi; et haec pars durat usque ad finem libri.

Dividitur autem pars ista in partes quatuor. In quarum prima quaerit Magister, unde sit potentia peccandi; et determinat, quod potentia peccandi non est a Deo, secundum quorundam opinionem. In secunda vero parte ostendit, quod omnis potentia[1] est a Deo, pluribus auctoritatibus, ibi: *Sed pluribus Sanctorum testimoniis* etc. In tertia vero parte determinat quandam dubitationem, quae ex praecedentibus habet ortum, videlicet, utrum alicui potestati sit resistendum, ibi: *Hic oritur quaestio non transilienda;* ubi determinat, quod aliquando est obediendum, aliquando resistendum. In quarta vero et ultima continuat Magister dicta dicendis, ut ex hoc libro ad librum tertium transeat, ibi: *Iam nunc illis intelligendis atque pertractandis* etc. Et posset haec particula ultima dividi contra totum praecedens; sed causa brevitatis non fuit divisa. Huiusmodi enim minutiae divisionum plus habent curiositatis quam utilitatis, et idcirco eas in praecedentibus praetermisi.

---

[1] August., de Natura boni, c. 32, in quo textu citantur Prov. 8, 15; Iob 34, 30, in quo pro *perversitatem*, quod cum originali Augustini habent nostri codd., Vulgata cum Vat. aliisque edd. *peccata.* Denique Ose. 13, 11: Dabo tibi regem in furore meo.

[2] Libr. XI. de Gen. ad lit. c. 3. n. 5, et fere idem dicitur Enarrat. in Ps. 29. serm. 2. n. 6. In hoc textu pro *abdita aptaque iustitia*, quod legitur in Glossa nostrisque codd. et edd., in libro Gen. ad lit. habetur *abdita altaque iustitia.*

[3] Libr. XXVI. c. 26. n. 48.

[4] Rom. 13, 2.

[5] Non ibi, sed Serm. 62. (alias 6. de Verbis Domini) c. 8. n. 13. Pro *Si aliquid* originale et edd. 1, 8 *Si illud*, inferius pro *curator* edd. *procurator*, refragantibus codd. A B C D et originali.

NOTAE AD COMMENTARIUM.

[1] Vat. et edd. 3, 4 supplent *peccandi.* Paulo ante pro *ostendit* cod. T substituit *ostenditur.* Paulo inferius pro *utrum alicui* Vat. habet *utrum aliquando.*

TRACTATIO QUAESTIONUM.

Ad intelligentiam autem huius partis incidit hic quaestio circa tria.

Primo quaeritur, unde habeat ortum potestas peccandi.

Secundo vero quaeritur, unde sit in homine potestas praesidendi sive dominandi.

Tertio quaeritur de necessitate subiacendi potentiae praesidendi[1].

Circa primum quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum potentia peccandi sit in homine a Deo, vel a se ipso.

Secundo quaeritur, utrum potentia peccandi, in quantum huiusmodi, sit bona, an mala.

ARTICULUS I.

Unde habeat ortum potestas peccandi.

QUAESTIO I.

Utrum potentia peccandi sit in nobis a Deo.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum potentia peccandi sit in nobis a Deo. Et quod sic, videtur:

Ad oppositum. 1. Primo auctoritate Augustini super Psalmum[2], et Magister adducit in littera: « Nocendi *voluntas* potest esse ab hominis animo; *potestas* autem non nisi a Deo »; sed voluntas nocendi, quae est hominis a se ipso, non est nisi respectu nocumenti, quo quis peccat: ergo si respectu illius eiusdem est a Deo potestas, videtur, quod potestas peccandi sit a Deo in ipso.

2. Item, Philosophus in Topicis[3]: « Potest Deus et studiosus prava agere »; sed omne illud, in quo communicat homo cum Deo, habet ab ipso tanquam a causa et principio: si ergo in potentia peccandi homo cum Deo communicat, videtur, quod potentiam peccandi a Deo accipiat.

3. Item, omne illud, quod attestatur nobilitati naturae, est a Deo; sed potestas peccandi in eo, in quo est, attestatur nobilitati naturae — non enim reperiri potest nisi in creatura rationali, quae est nobilissima omnium creaturarum[4] — ergo videtur, quod potentia peccandi sit in homine a Deo.

4. Item, omne illud, quod facit ad amplificationem laudis, a Deo est, cuius est omnis honor et laus; sed posse peccare facit ad laudem viri iusti, secundum quod dicitur Ecclesiastici trigesimo primo[5]: *Qui potuit transgredi et non est transgressus, et facere malum, et non fecit:* ergo videtur, quod posse peccare sit in homine a Deo.

5. Item, potentia peccandi aut est in creatura rationali, secundum quod est *a Deo,* aut secundum quod est *ex nihilo.* Si secundum quod est *a Deo,* habeo propositum, scilicet quod talem potentiam homo a Deo accipiat. Si secundum quod est *ex nihilo:* ergo cum omnis creatura sit ex nihilo, omnis creatura habet potentiam peccandi: si igitur hoc est falsum, restat etc.

Fundamenta. Sed contra: 1. *Peccare* est *deficere*[6]; sed *posse deficere* est *non-posse* et privatio potentiae: si igitur privatio et defectus potentiae non est a Deo, videtur, quod potentia peccandi non sit in homine a Deo, sed potius a se ipso.

2. Item, ab eodem principio sunt actus et potentia[7]: ergo si peccatum non est a Deo aliquo modo, ergo nec potentia peccandi in homine est ab ipso.

3. Item, gloria est perfectiva et salvativa naturae[8]; sed per gloriam aufertur potentia peccandi: si ergo gloria non aufert quod Deus dedit, videtur igitur, quod potentiam peccandi homo a Deo non acceperit.

4. Item, potentia peccandi est potentia faciendi contra Deum: ergo potentia peccandi, in quantum huiusmodi, adversatur divinae potentiae[9]: si igitur

---

[1] Ita codd. F K bb et alii, sed edd. cum pluribus codd. *praesidenti,* infra autem in rubrica tertii articuli in omnibus, excepta Vat., legitur *praesidendi.*

[2] Psalm. 29. serm. 2. n. 6. sententialiter; verba ipsa habentur XI. de Gen. ad lit. c. 3. n. 5. Cfr. hic lit. Magistri, c. 1. — Paulo inferius post *eiusdem est a Deo* codd., exceptis F X Y (bb a prima manu), et edd. male omittunt *potestas,* et in fine arg. Vat. addit *homine.*

[3] Libr. IV. c. 5. Cfr. supra pag. 615, nota 3.

[4] Cfr. August., III. de Lib. Arb. c. 5. n. 12. seqq., XII. de Civ. Dei, c. 1. n. 3, et supra lit. Magistri, d. XXV. c. 4.

[5] Vers. 10. — De *maiori,* in qua pro *amplificationem* cod. F et ed. 1 exhibent *ampliationem,* vide supra in lit. Magistri, d. XXXVII. c. 2. verba Augustini super Ps. 68, 3.

[6] Codd. F Y bene supplent *ergo posse peccare est posse deficere.* — De principiis, quibus hoc arg. innititur, vide supra d. 34. a. 1. q. 2. et d. 37. a. 2. q. 1.

[7] Nam quidquid est causa causae [potentiae] est causa causati [actus]; de quo cfr. supra pag. 803, nota 10. — De *minori* cfr. supra d. 37. a. 2. q. 1.

[8] Cfr. supra d. 27. a. 1. q. 3. et d. 29. a. 1. q. 1. — Pro *salvativa* cod. cc et ed. 1 *sanativa.*

[9] Cfr. supra d. 35. a. 2. q. 1. circa finem corp. De sequente prop. vide supra pag. 435, nota 1.

divina potentia nihil contra se facit, videtur igitur, quod ab ipso non sit potentia peccandi.

5. Item, omne quod est in homine a Deo, habet exemplar in Deo; sed potentia peccandi, in quantum huiusmodi, non habet exemplar in Deo; impossibile est enim, quod Deus peccet, sicut in locis pluribus[1] Augustinus ostendit; et impossibile est etiam, defectus habere exemplar in Deo. Si igitur homo secundum potentiam peccandi Deo non assimilatur, immo potius assimilatur diabolo; et omne illud, quod homo habet a Deo, habet in ipso exemplaritatem et similitudinem: videtur, quod potentia peccandi in homine non habeat a Deo causam et originem.

CONCLUSIO.

Potentia peccandi uno modo accepta est a Deo, alio autem modo minime.

Respondeo: Dicendum, quod cum dico potentiam peccandi, duo dico: et dico *aliquam potentiam*, et dico *potentiam ad talem actum ordinabilem.* — Si igitur loquamur de potentia peccandi, secundum quod *potentia* est; cum illa potentia sit liberum arbitrium, sic absque dubio a Deo est. — Si autem loquamur de *ordinabilitate* illius potentiae ad peccatum, tunc dicendum est, quod sicut peccatum aliquando accipitur *abstracte*, aliquando *concrete* — aliquando enim nominat actionem deformem, aliquando ipsam deformitatem[2] — sic dupliciter est loqui de illa ordinabilitate ad peccandum: aut respectu *deformitatis*, aut respectu *actionis substratae.* Si respectu *actionis substratae,* sic talis ordinabilitas a Deo est, sicut et actio substrata peccato. Si autem loquamur de ordinabilitate illa respectu *deformitatis*, sic, cum illa deformitas nihil aliud sit quam privatio et defectus, talis ordinabilitas nihil aliud est quam defectibilitas; et ideo, sicut *defectus* deformitatis non est a Deo, sic nec talis *defectibilitas* est a Deo, sed est in[3] ipsa creatura rationali, quia ex nihilo. Sic igitur potentia peccandi uno modo conceditur esse a Deo, alio modo minime. — Et secundum hoc currunt rationes ad opposita partes, et etiam diversae fuerunt opiniones.

[Marginalia: Duo in potentia peccandi. — Conclusio 1. — Distinctio. — Conclusio 2. — Conclusio 3.]

Nam sicut Magister dicit in littera[4], quidam dixerunt, quod potentia peccandi non est a Deo; alii vero dixerunt, quod potentia peccandi a Deo est; quod nititur probare Magister multis auctoritatibus. Illae autem auctoritates non valent ad hoc concludendum, nisi accipiatur *potentia peccandi* secundum *illud quod est,* sive[5] respectu actionis, *ad quam est*, quia hoc modo continetur sub genere potentiae. Secundum autem quod *potentia peccandi* consideratur in comparatione ad *ipsam deformitatem,* sic non est in genere *potentiae,* immo potius *impotentiae;* sic enim non nominat potentiam, sed defectum. Et sicut non sequitur: Deus potest omnia facere, ergo potest peccare; sic non sequitur isto modo: omnis potestas a Deo est, ergo potestas peccandi a Deo est. Et isto modo loquendo dicit Anselmus[6], quod « potestas peccandi non est libertas nec pars libertatis ». — Et hoc modo procedunt rationes ostendentes, quod potestas peccandi non sit in homine a Deo; et ideo concedendae sunt.

[Marginalia: Conciliantur duae opiniones.]

1. Ad illam vero, quae obiicitur de potentia nocendi, quod est a Deo, quamvis voluntas non sit ab ipso; dicendum, quod Augustinus vim facit in verbo illo inter *ipsam potentiam,* qua peccatur, et *actualem ordinationem* illius potentiae, qua peccatur[7]; et vult dicere, quod ipsa potentia a Deo est, quamvis ipsa ordinatio ad peccatum ab ipso non sit, quia potius est deordinatio quam ordinatio. Et ideo ex hoc non habetur, nisi quod potentia peccandi, secundum *id quod est,* a Deo sit; secundum autem quod *est ad peccandum,* non potest elici ex illa auctoritate, quod sit a Deo, immo potius oppositum, quia potentia peccandi non pervenit in peccatum nisi mediante voluntaria deordinatione, quam a Deo esse negat Augustinus in praedicta auctoritate.

[Marginalia: Solutio oppositorum.]

2. Ad illud verbum Philosophi, quo dicit, quod Deus et studiosus potest prava facere; exponunt quidam, quod Philosophus intellexit de malo *poenae.* Sed hoc plane repugnat eius textui; et ideo, cum sacra Scriptura dicat, et omnes expositores concordant, quod nullo modo potest peccare, sicut nec mentiri, *nec etiam se ipsum negare*[8]; dicendum est, quod illud verbum Philosophi non habet veritatem. Nec credo, ipsum constituisse magnam vim in verbo illo, pro eo quod dixit hoc solum exemplificando et pertranseundo; et exemplum suum satis sufficiebat ad propositum pro parte, in qua habet veritatem, pro hac videlicet, quod studiosus potest mala agere, licet hoc non sit, unde *studiosus,* sed unde potest a *virtute deficere.*

3. Ad illud quod obiicitur, quod potentia peccandi attestatur nobilitati naturae; dicendum, quod hoc non est verum, in quantum dicit ordinem[9] ad

[1] De Symbolo sermo ad Catechum. c. 1. n. 2; 83 Qq. q. 3. et 21; V. de Civ. Dei, c. 10. n. 1; XII. c. 8; XXII. c. 25. nec non c. 30. n. 3; contra Serm. Arianorum, c. 14. n. 9. — Quae res et quomodo exemplar habeant in Deo, ostensum est I. Sent. d. 36. per totam.

[2] Cfr. supra d. 34. a. 2. q. 3. in corp. — Paulo superius pro *ordinabilitate* in codd. W X Z legitur *ordinatione.*

[3] Cod. F *ab.*

[4] Hic c. 1. Cfr. infra dub. 3.

[5] Vat. cum edd. 3, 4 *sine.*

[6] Dialog. de lib. arb. c. 1. Cfr. supra pag. 613, nota 9.

[7] Codd. L O *qua peccat peccator.*

[8] Epist. II. Tim. 2, 13. — De sententia Aristot. cfr. eius X. Ethic. c. 8. — In fine solut. Vat. et edd. 3, 4 bis pro *unde* substituunt *ut.*

[9] Vat. cum aliquibus codd. *ordinationem.* Edd. 2, 3 omittunt *in quantum dicit ordinem ad defectum, sed;* perperam, cum omissis his verbis sententia reddatur falsa.

defectum, sed in quantum dicit ordinationem ad *actum substratum;* nam nullus actus est deformabilis per culpam, nisi qui procedit a potentia deliberativa, quae nobilis est, quia sola illa informabilis est per iustitiam. — Vel dicendum, quod attestari nobilitati est dupliciter: aut *per se,* aut *per accidens.* Potentia autem peccandi et peccatum attestatur nobilitati naturae *per accidens,* sicut dicit Augustinus [1], quod « dolor boni amissi testis est naturae bonae ».

Aliter.

4. Ad illud quod obiicitur, quod facit ad amplificationem laudis; dicendum, quod sicut virtus commendabilior redditur ex peccatis, sic potentia bene faciendi commendabilior redditur ex potentia male faciendi; non quia vitium aliquid addat bonitati virtutis, nec potentia deficiendi aliquid addat potentiae bene faciendi; sed quia ex praesentia oppositi magis in sua bonitate clarescit [2]. Sic magis apparet virtuositas hominis, quando potest mala facere et non vult, quam si non posset nec vellet; et ideo laudatur vir iustus in hoc, quod *potuit mala facere et non fecit,* hoc est, laudatur in hoc, quod fecit bonum et non fecit malum, cum posset; ita quod laus *essentialiter* respicit hoc quod est *facere bonum,* hoc autem quod est *posse peccare,* non respicit nisi *per accidens;* unde circumscripta potentia faciendi malum, si bonum faceret voluntarie, adhuc laudaretur.

Notandum.

5. Ad illud quod quaeritur, utrum potentia peccandi insit creaturae a Deo, vel ex nihilo; dicendum, quod ratione *actus substrati,* qui est actus deliberativus, inest ei a Deo; ratione vero *defectus* inest ei ex nihilo. Et hinc est, quod potentia peccandi non reperitur in omni creatura, quia ratione *imperfectionis* non reperitur in creatura irrationali, pro eo quod non potest in ea esse actus deliberationis. Ratione vero *omnimodae perfectionis* non reperitur in creatura beata, quia non potest in ea esse defectus; adeo [3] suo Creatori est coniuncta. Et sic potentia peccandi quodam modo *tollitur* per gloriam, quodam modo *relinquitur;* quodam modo est *ipsa libertas,* quodam modo *minuit* libertatem; quodam modo est *potentia,* et quodam modo *impotentia;* quia [4] quodam modo dicit *positionem,* et quodam modo *privationem.* Et ideo, cum quaeritur, utrum sit a Deo, non est respondendum simpliciter, sed secundum praedictam distinctionem.

Notandum.

SCHOLION.

I. Suppositis principiis, quae supra d. 37. respectu *actus mali* probata sunt, duae quaestiones huius articuli de *potentia* peccandi eodem fere modo ab aliis solvuntur, nempe distinguendo in ipsa id *quod est in se* et *ordinem ad actum peccandi* sive ad *defectum,* qui non ex Deo, sed ex nihilo est (hic in corp. et in solut. ad 5.). Hinc etiam communiter tenetur, quod *posse peccare* non est libertas nec pars libertatis, sed est eiusdem defectus (cfr. supra d. 7. p. I. a. 2. q. 1-3, d. 25. p. II. q. 3; IV. Sent. d. 18. p. II. dub. 1.). — Paulo tamen subtilius Scot. (in utroque Scripto, hic q. unica) de hac quaestione loquitur, cum distinguat potentiam peccandi, ut accipitur *formaliter,* quatenus scilicet dicit tantum ordinem fundatum in aliquo et terminatum ad aliud, et *fundamentaliter,* prout accipitur pro fundamento talis ordinis. Primum membrum divisionis distinguit, sicut S. Bonav., idemque resolvit. De secundo autem membro resolvit, « quod aliquid *positivum* est fundamentum illius ordinis, utroque modo sumtum » i. e. tum quoad actum substratum tum quoad ipsam deformitatem; quod satis convenit cum iis quae S. Bonav. dicit infra q. 2. ad 5. Biel autem cum aliis Nominalibus vult, potentiam peccandi simpliciter esse a Deo, et fundamenta S. Bonaventurae solvere nititur. Etiam Durand. plura satis inepta profert contra communem doctrinam.

II. De utraque huius art. quaestione: Alex. Hal., S. p. II. q. 94. m. 3. a. 6. § 1. — S. Thom., hic q. 1. a. 1. — B. Albert., hic a. 1-3; S. p. II. tr. 24. q. 141. m. 1. 2. — Petr. a Tar., hic q. 1. a. 1. 2. — Richard. a Med., hic a. 1. q. 1. 2. — Ægid. R., hic q. 1. a. 1. — Durand., hic q. 1. — Dionys. Carth., hic q. 1. — Biel, hic q. unica.

QUAESTIO II.

Utrum potentia peccandi, secundum quod huiusmodi, sit mala.

Secundo quaeritur, utrum potentia peccandi, secundum quod huiusmodi, sit mala. Et quod sit mala, in quantum huiusmodi, videtur.

Ad oppositum.

1. Potentia peccandi non est aliud quam voluntas; sed voluntas peccandi est mala: ergo potentia peccandi est mala, secundum quod huiusmodi [5].

2. Item, « cuius usus malus est, ipsum quoque malum est », sicut « cuius usus bonus est, ipsum bonum [6] »; sed usus potentiae peccandi est peccare, et peccare est malum: ergo et potentia peccandi est mala.

3. Item, sicut se habet potentia bene faciendi

---

[1] Libr. XIX. de Civ. Dei, c. 13. n. 2. In August. testimonio textus originalis post *amissi* adiungit *in supplicio.*

[2] Cfr. supra pag. 428, nota 5. et pag. 532, nota 4. — Subinde pro *Sic* Vat. cum edd. 3, 4 *sicut,* et mox pro *mala facere* codd. F I K T W ee etc. et edd. 1, 2 *male facere.*

[3] Pro *adeo* in cod. F habetur *pro eo quod,* in cod. T (a secunda manu) *cum;* codd. L O voculae *adeo* praefigunt *quae,* edd. 3, 4 *eo quod;* edd. 1, 2 post *adeo* subiiciunt *enim.* Paulo inferius pro *tollitur* codd. B K P (T a prima manu) V bb ee et ed. 2 perperam substituunt *intelligitur,* ed. 3 *evellitur.*

[4] Cod. bb omittit *quia,* pro quo cod. V et ed. 1 substituunt *et.*

[5] Vide hic lit. Magistri, c. 1. in principio.

[6] Boeth., II. de Differ. topic., ubi ad verbum sic: Cuius usus bonus, ipsum quoque bonum est, et e converso. Cfr. Aristot., III. Topic. c. 3. Vide etiam supra pag. 803, nota 8.

respectu boni, ita se habet potentia male faciendi respectu mali; sed omnis potentia bene faciendi, in quantum huiusmodi, est bona: ergo potentia male faciendi, in quantum huiusmodi, est mala.

4. Item, unaquaeque potentia completior est, quando est suo actui coniuncta [1]; sed potentia male faciendi, dum est coniuncta actui male faciendi, mala est: ergo si minus completa est, quando est separata ab actu, ergo videtur, quod etiam separata ab actu mala sit.

5. Item, potentia male faciendi aut est *bona*, aut est *mala*. Si est *bona*, et omne bonum est *in Deo* et *a Deo* [2]: ergo videtur, quod potentia male faciendi, in quantum huiusmodi, et *a Deo* sit et *in Deo* sit, quorum utrumque falsum est: restat igitur, quod potentia peccandi sit mala.

Fundamenta. Sed contra: 1. Si potentia peccandi est mala, ergo potens peccare est malus; sed iustus et sanctus potest peccare [3]: ergo iustus et sanctus est malus.

2. Item, si potentia peccandi est mala, aut ergo malo *poenae*, aut malo *culpae*. Malo *poenae* non; quia illud sequitur malum culpae [4]. Malo *culpae* non; quia culpa consequitur peccandi potentiam tempore et natura; prius enim et homo et Angelus peccare potuit, quam peccavit.

3. Item, si potentia peccandi est mala, aut ergo malitia, quam *fecit*, aut malitia, quae *facta est* in ipsa. Malitia, quam *fecit*, non oportet, quia multi possunt male facere, qui non faciunt nec fecerunt. Si malitia, quae *facta est* in ipsa; sed *contra*: Augustinus in libro Octoginta trium Quaestionum [5] probat, quod « nullo alio auctore potest homo fieri malus nisi se ipso »: ergo non videtur, quod potentia peccandi, quantum est de se, mala sit.

4. Item, non sequitur: iste potest adulterari, ergo est adulter; ergo non sequitur: iste potest malum facere, ergo est malus; sed si potentia male faciendi esset mala, necessario sequeretur ad ipsam, esse malum: ergo etc.

Quaestiones duae incid. Iuxta hoc quaeritur: unde hoc est, quod *voluntas* male faciendi est mala [6], et *potentia* male faciendi non dicitur esse mala? — Quaeritur etiam: propter quid *voluntas peccandi* non dicitur involuntas, sicut *potentia peccandi* dicitur impotentia? Videtur enim, quod magis. Si enim *voluntas peccandi* maiorem dicit approximationem ad peccati defectum quam *potentia peccandi;* magis videtur, quod deberet cadere a propria ratione, ut *voluntas peccandi* diceretur involuntas, quam *potentia peccandi* dicatur impotentia.

CONCLUSIO.

Potentia peccandi, ut talis, non est mala.

Axiomata. Respondeo: Dicendum, quod sicut *potentia* respectu bonorum non dicit *actualem* ordinationem ad effectum, sed solum *habitualem, voluntas* vero dicit *actualem* ordinationem; sic et in malis intelligendum est, quod *potentia* non dicit actualem ordinationem ad defectum, sed potius habitualem. Unde non dicitur aliquis habere potentiam male faciendi, quia *actualiter* tendat [7] in mala, sed quia *potest* tendere in malum. *Voluntas* autem *actualem* ordinationem dicit; non enim dicitur: iste vult malum, nisi quando actualiter tendit in malum. Sicut enim dictum fuit in primo libro [8], voluntas est approximativa ipsius potentiae ad agendum. (Notandum.) — Et ideo, quia *esse malum* dicit aliquem defectum praesentem in eo vel circa id, de quo dicitur; hinc est, quod *voluntas peccandi* mala est, et *velle peccare* est malum; *potentia* autem *peccandi* sive *posse peccare* non dicitur esse mala. (Conclusio.) — Concedendae igitur sunt rationes ostendentes, quod potentia peccandi, in quantum huiusmodi, non est mala.

Solutio oppositorum. 1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium de voluntate, dicendum, quod illud non valet, quia voluntas male faciendi plus ponit quam potentia male faciendi; dicit enim actualem ordinationem ad malum, vel, ut proprius dicam, actualem deordinationem. Unde sicut argumentum illud non valet: *velle male facere* est malum, ergo *posse male facere* est malum; ita nec illud valet, quod obiicit [9], quod potentia male faciendi non est aliud quam voluntas. Quamvis enim non sit aliud, alio tamen modo importatur per hoc nomen *potentia,* et alio modo per hoc nomen *voluntas;* quia in uno importatur in maiori elongatione, in altero vero in maiori approximatione; et ideo est ibi sophisma *secundum accidens* [10], sicut hic: eadem est voluntas, quae distat a malo, et quae approximatur malo: ergo si

[1] Cfr. supra pag. 681, nota 7.

[2] Vide I. Sent. d. 36. a. 3. q. 1. et dub. 1. seqq.

[3] Eccli. 31, 10: Qui potuit transgredi etc. Cfr. etiam Aristot., IV. Topic. c. 5.

[4] Cfr. dicta August., supra pag. 432, nota 4. et pag. 714, nota 1. allata. De ultima propos. argumenti cfr. supra d. 3. p. II. a. 1. q. 1. 2.

[5] Quaest. 3. seq. — Paulo superius pro *male facere, qui non faciunt* Vat. *mala facere, quae non faciunt.*

[6] Vat. addit *et potentia malefaciendi est mala.* In seqq. edd. 2, 3 nec non complures codd. bis perperam substituunt *voluntas* pro *involuntas*, quod vitium repetunt infra in solut. huius quaest. incid.

[7] Codd. F K L O et alii *tendit.* Paulo inferius pro *non enim dicitur* codd. F T W cc et ed. 1 exhibent *cum enim dicitur,* et deinde pro *nisi quando actualiter tendit* substituunt *notatur, quod actualiter tendat.*

[8] Dist. 45. a. 2. q. 1.

[9] In edd. legitur: *ita nec valet illud. Nec valet quod obiicit.* In multis codd. nec non in edd. 1, 2 aegre desiderantur verba, quae paulo post sequuntur: *per hoc nomen potentia... voluntas.*

[10] Cfr. supra pag. 870, nota 8. — Mox pro *quae* [Vat. cum edd. 2, 3 *qua*] *approximatur* codd. D F (T a secunda manu) cc et ed. 1 *quae approximat*, et dein pro *malo* cod. T *ad malum.*

mala est, prout est approximata, ex comparatione ad malum similiter mala erit, prout est distans; assignatur enim hic, aliquid similiter accidenti et rei subiectae inesse.

2. Ad illud quod obiicitur, quod usus potentiae peccandi, in quantum huiusmodi, est malus; dicendum, quod illa maxima intelligitur de usu, ad quem unaquaeque res directe et de proximo ordinatur; sed potentia peccandi non ordinatur, nec directe nec de proximo ad actum peccandi; pro eo quod illa eadem potentia est ad opposita et ad suum oppositum ordinatur *per se*, ad hoc autem ordinatur *per accidens* [1]. Unde oppositum peccati est eius *usus*, et peccatum est eius *abusus;* et ideo non sequitur, quod si *peccare* sit malum, quod propter hoc *potentia peccandi,* in quantum huiusmodi, sit malum.

Notandum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod in bonis potentia bene faciendi est bona, ergo etc.; dicendum, quod non est simile, quia in bonis bonitas actus est a bonitate potentiae; unde consuevit dici, quod non, quia *bona facimus,* boni sumus, sed quia *boni sumus,* bona facimus. Non sic autem est in malis; immo econtra, quia *mala facimus,* mali sumus [2]. Et ratio huius est, quia, quamvis potentia non possit se per suum actum *perficere,* potest tamen se per suum actum *deordinare* et deficientem facere; et propter hoc non *tantum* addit bonum opus super bonum opus quantum ad rationem merendi, sicut peccatum super peccatum quantum ad rationem demerendi [3].

Notandum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod completior est potentia, cum est suo actui coniuncta; dicendum, quod hoc verum est de actu, ad quem ordinatur *simpliciter;* sed non est verum de eo, ad quem ordinatur *per accidens,* maxime cum actus ille plus tenet rationem defectus quam effectus. Tunc enim magis deordinat, quam perficiat; et sic est in potentia peccandi respectu actus peccandi; et ideo magis recedit potentia a completione in hoc, quod peccat, quam in eo, quod potuit peccare [4].

5. Ad illud quod quaeritur, utrum potentia peccandi sit bona, an mala; dicendum, quod si dicatur *potentia peccandi* potentia, qua quis *potest* peccare, absque dubio bona est et a Deo est. Similiter, si dicatur *potentia peccandi* ordinata ad actum peccato substratum, similiter est a Deo. Si autem dicatur *potentia peccandi* ipsa potestas deficiendi, hoc modo non debet dici *bona* nec *mala. Bona* non debet dici, quia non dicit aliquod ens, et nihil habet rationem entis, quod non habeat rationem boni [5]. *Mala* non debet dici propter hoc, quod non dicit privationem alicuius boni nati inesse, nec dicit actualem defectum, sed habitualem; unde talis potentia non debet dici potentia *mala* vel *deficiens,* sed potentia *defectiva;* nec est proprie *potentia,* sed *impotentia.* Unde sicut *non posse videre* in lapide nec est bonum nec est malum, quia nec dicit positionem nec dicit privationem alicuius boni nati inesse [6]; sic intelligendum est de *potentia peccandi* in creatura rationali, secundum quod potentia peccandi dicit *defectibilitatem,* quae inest ei ex ratione creaturae, secundum quam ex nihilo habet esse.

Notandum.

Ad quaestiones incidentes.

Ex his patet responsio ad illud quod ultimo quaerebatur, quare videlicet *voluntas peccandi* dicitur esse mala, et non sic *potestas.* Hoc enim est ex hoc, quia *voluntas* est causa immediata et proxima respectu actuum, qui ex deliberatione procedunt. — Magis autem *peccandi potentia* dicitur impotentia, quam *voluntas peccandi* dicatur involuntas, pro eo quod nomen potentiae impositum est a positione et complemento; et ideo *peccare* diminuit de ratione potentiae, cum dicat defectum, sicut *mortuus* diminuit de ratione hominis. Nomen autem *voluntatis* impositum est a libertate et complacentia [7]. Et quia peccatum est placitum et committi habet per liberum arbitrium; hinc est, quod quamvis *depravet* potentiam voluntatis, tamen non *diminuit* de ratione voluntatis, quia non habet ad ipsam repugnantiam, secundum quod sic nominatur; et propterea *velle peccare* velle est, *posse* autem *peccare* non est posse; et ideo dictum fuit in primo libro [8], quod Deus est omnipotens, et tamen non dicitur omnivolens [9].

---

[1] Cfr. supra d. 25. p. II. q. 3. Aristot., VI. Topic. c. 3. (c. 5.), ubi recensens vitia definitionum, quae sunt *ad aliquid*, ait: In quibusdam profecto secundum veritatem se habet, ut dictum est, in quibusdam autem non, ut in quibuscumque non *per se* dicitur ad utrumque, ut medicinam scientiam sanitatem et aegritudinem efficiendi; nam de illa quidem *per se* dicitur, de hac autem *per accidens;* simpliciter enim alienum a medicina aegritudinem efficere. — In fine solut. pro *malum* codd. M T Z cc et ed. 1 exhibent *mala.*

[2] Vide supra pag. 718, nota 9.

[3] Cfr. supra d. 10. a. 1. q. 1. ad 4. et a. 2. q. 3. ad 4.

[4] Aristot., IX. Metaph. text. 19. (VIII. c. 9.) docet, in bonis actum meliorem esse et praestantiorem potentia, in malis vero potentiam meliorem praestantioremque esse actu.

[5] Cfr. supra pag. 805, nota 4. — In Vat., pro *entis* posito *boni* et pro *boni* substituto *entis,* legitur sic: et nihil habet rationem boni, quod non habeat rationem entis.

[6] Sed solum negationem; de quo cfr. Aristot., de Praedicam. c. *de Oppositis;* IV. Metaph. text 4. et V. text. 27. (III. c. 2. et IV. c. 22.). — De propos. seq. vide supra d. 34. a. 1. q. 2.

[7] Cfr. supra d. 25. p. I. q. 6. et dub. I.

[8] Dist. 45. a. 1. q. 2. Cfr. ibid. d. 42. q. 2. Referre iuvat etiam illud quod Anselmus dicit, de Casu diaboli, c. 8, ubi ostendit, voluntatem eiusque conversionem non esse ipsum malum. « Denique, ait, bona voluntas non magis est aliquid quam mala voluntas, nec ista magis malum, quam illa bonum. Non enim magis est aliquid voluntas, quae vult dare misericorditer, quam illa quae vult rapere violenter; nec magis haec malum, quam illa bonum est.

[9] Vide scholion ad praecedentem quaest.

ARTICULUS II.

De potestate praesidendi.

Consequenter quaeritur de potestate praesidendi. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum omnis potentia dominandi sit a Deo.

Secundo quaeritur, utrum potestas dominandi sit a Deo secundum institutionem naturae, an secundum punitionem culpae.

QUAESTIO I.

Utrum omnis potestas dominandi sit a Deo.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum potestas dominandi sit a Deo. Et quod sic, videtur.

Fundamenta. 1. Ioannis decimo nono [1]: *Non haberes in me potestatem, nisi tibi datum esset desuper*, dixit Dominus Pilato: ergo si potestas Pilati super Christum erat a Deo, et tamen minime videbatur, quod super ipsum deberet habere potestatem; ergo videtur, quod multo fortius omnis potestas talis a Deo est.

2. Item, expressius ad Romanos decimo tertio [2]: *Non est potestas nisi a Deo;* et constat, quod ibi loquitur de potestate praesidendi: ergo etc. — Et istae duae auctoritates sufficiant, quia plures aliae adducuntur in littera.

3. Item, hoc ipsum videtur *ratione.* Potestas praesidendi dicit potentiam in excellentia [3], et omne tale dicit positionem aliquam; sed omne quod dicit positionem aliquam, a summa potentia est: ergo omnis potentia praesidendi a Deo est, qualitercumque quis praesit.

4. Item, omnis poena a Deo est, quae habet simpliciter rationem poenae [4]; sed omnis servitus est poena: ergo a Deo est. Sed ab eodem, a quo est servitus, ab eodem est dominandi potestas: igitur omnis potestas dominandi est a Deo.

Ad oppositum. Sed contra: 1. Oseae octavo [5]: *Ipsi regnaverunt, et non ex me; principes exstiterunt, et non cognovi:* ergo videtur, quod talis praesidentia malorum non sit a Deo.

2. Item, nihil iniustum est a Deo; sed multi iniuste dominantur aliis: ergo videtur, quod non omnis potestas sive dominium, quod est in hominibus, sit a Deo.

3. Item, nihil inordinatum est a Deo; sed cum stultus praeficitur sapienti, et malus bonis, hoc est inordinatum: ergo non videtur esse a Deo.

4. Item, nihil quod est contra ius naturae, est a Deo; sed potestas dominandi in homines est contra ius naturae: ergo non est a Deo. *Maior* manifesta est. *Minor* probatur per illud quod dicitur in libro Institutionum [6]: « Bella exorta sunt, et captivitates secutae et servitus, quae sunt iuri naturali contraria ».

5. Item, nihil auferendum est alicui, quod est ei datum a Deo [7]: ergo si omnis potestas vel praelatio est a Deo, nulli auferenda est praelatio vel potestas: ergo nullus praelatus vel princeps esset deponendus, quantumcumque malus.

6. Item, nihil quod habet quis per Dei donationem, habet per usurpationem: ergo si omnis potestas est a Deo collata, nulla est usurpata; sed planum est, quod multae potestates usurpantur: ergo non omnis potestas a Deo donatur.

CONCLUSIO.

Omnis potestas praesidendi, secundum id quod est, et etiam respectu illius super quem est, iusta est et a Deo est.

Respondeo: Dicendum, quod *potestas praesidendi* dicitur esse illud, per quod quis praesidet et dominatur alteri. Illud autem, per quod praesidet, Distinctio. dupliciter potest dici: uno modo dicitur ipsa *virtus,* per quam quis praevalet alteri, et haec virtus abs- Conclusio 1. que dubio a Deo est; alio modo illud, per quod praesidet, dicitur *modus deveniendi* vel *permanendi* [8] ad hanc virtutis excellentiam; et sic distinguen- Subdistinctio. dum est. Nam quidam praesunt aliis ex *iustitia*, quidam ex *astutia*, et quidam ex *violentia.* Quando autem praeest aliquis aliis per *iustitiam*, tunc illa potestas dominandi, simpliciter loquendo, a Deo est Conclusio 2. et respectu praesidentis et respectu subiacentium.

---

[1] Vers. 11. Vulgata: Non haberes *adversum* me etc.

[2] Vers. 1. — Cfr. hic lit. Magistri, c. 1.

[3] Cfr. Aristot., III. Polit. c. 4. et 12. (c. 11. seq.).

[4] Cfr. supra d. 36. a. 3. q. 1. seq. — De *minori* cfr. verba Ambrosii, quae supra pag. 168, nota 3. exhibentur; cfr. etiam infra quaest. seq.

[5] Vers. 4.

[6] Libr. I. c 2. § Ius autem gentium. In sententia allata, quae ex Hermogeniani Responso delibata est, textus originalis pro *servitus* et dein pro *contraria* habet *servitutes* et *contrariae.*

[7] S. Thom. (hic q. 1. a. 2. arg. 4.) addit: Sicut quod *Deus coniunxit, homo non separet.* (Matth. 19, 6.).

[8] Cod. O *pertingendi.* In Vat. et edd. 3, 4 legitur *dicitur modus perveniendi vel promovendi.* Mox pro *distinguendum est* codd. B C D E H K L P R S T ee et ed. 2 *intelligendum est.* Vat. post *distinguendum est* subiicit *tripliciter.*

Quando autem praeest aliquis per *astutiam*, vel per *violentiam*, tunc dicendum est, quod talis potestas (Alia subdistinctio.) et habet comparari ad voluntatem *praesidentis*, et habet comparari ad meritum *subiacentis*. In com- (Conclusio 3.) paratione ad meritum *subiacentis* talis praesidentia iusta est, quia aut est ad *bonorum probationem*, aut ad *malorum punitionem*. Si autem comparetur (Conclusio 4.) ad voluntatem *praesidentis*; sic iniusta est. — Et (Corollarium.) primo quidem modo dicitur esse a Deo *faciente* et ordinante, secundum quod dicitur Iob trigesimo quarto[1]: *Facit regnare hypocritam propter peccata populi;* et Oseae decimo tertio: *Dabo eis regem in furore meo.* Secundo autem modo, scilicet in comparatione ad voluntatem *praesidentis*, sic dicitur esse a Deo *permissive*, non autem approbatorie, propter quod dicitur[2]: *Ipsi regnaverunt, et non ex me, et principes exstiterunt, et non cognovi.*

Concedendum est igitur, quod omnis potestas (Epilogus.) praesidendi secundum *id quod est*, et etiam respectu eius super quem est, iusta est et a Deo est; et hoc ostendunt rationes et auctoritates, quae ad primam partem inducuntur, et ideo concedendae sunt. Concedendum est nihilominus, quod *modus deveniendi* ad hanc praesidentiam in comparatione ad voluntatem *praesidentis* potest esse iustus et iniustus; et secundum quod iustus est, a Deo est, secundum quod iniustus est, a Deo non est. Quia vero nunquam est ita iniustus ex una parte, quin sit iustus ex altera; ideo de nulla potentia praesidendi dici potest, quod non procedat a Deo.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in con- (Solutio oppositorum.) trarium, quod Dominus dicit, quod regnaverunt, sed non ex ipso; dicendum, quod non est ibi negatio *cuiuscumque* voluntatis, sed voluntatis *antecedentis* et voluntatis *approbantis*. Dominium enim malorum potius est a Deo *vindicante*, quam sit a Deo *acceptante*. Unde in eis verificatur illud quod dicitur Ecclesiastis octavo[3]: *Interdum dominatur homo homini in malum suum.*

2. Ad illud quod obiicitur, quod nihil iniustum est a Deo; dicendum, quod verum est, secundum quod iniustum. Quamvis autem potentia dominandi iniusta sit frequenter in comparatione ad voluntatem *praesidentis*, semper tamen iusta est in comparatione ad meritum *subiacentis*, quia est *ad vindictam malefactorum, ad laudem vero bonorum*, sicut dicitur primae Petri secundo[4].

3. Ad illud quod obiicitur, quod aliqua potestas inordinata est; dicendum, quod etsi aliquo modo aliqua potestas possit ex inordinata voluntate procedere, potestas tamen ipsa semper ordinata est, sicut dicit Gregorius in Moralibus[5], quod « tumoris elatio, non potestatis ordo, in crimine est; potentiam Deus dedit, elationem potentiae malitia nostrae mentis invenit ». — Et si *obiiciat*, quod inordinatum est, quod stulti praesunt sapientibus, et mali bonis, et servi liberis[6]; dicendum, quod etsi aliqua inor- (Notandum.) dinatio appareat exterius, nihilominus latet pulcra ordinatio interius secundum divinum iudicium, quod frequenter est occultum, nunquam tamen iniustum. Propter quod dicitur Ecclesiastis decimo[7]: *Vidi malum quasi per errorem egrediens a facie principis, stultum positum in dignitate sublimi* etc.; quasi dicat: quia, quamvis appareat ibi error, magna tamen est ibi ordinatio, dum ex hoc mali puniuntur, et boni promoventur.

4. Ad illud quod obiicitur, quod nulla potestas est a Deo, quae est contra ius naturae; dicendum, quod *esse contra ius naturae* hoc est dupliciter: (Distinctio.) vel *simpliciter*, vel *secundum aliquem statum*. Cum ergo dicitur, quod potestas dominandi est contra ius naturae, hoc non intelligitur quantum ad universale dictamen naturae, sed quantum ad dictamen naturae alicuius status determinati, in quo quidem non esset subiectio servitutis nec praelatio potestatis[8].

5. Ad illud quod obiicitur, quod nihil quod est a Deo datum, est auferendum; dicendum, quod illud verum est, si Deus *simpliciter* ei dedit; si au- (Notandum.) tem solum *ad tempus* datum est, sicut Dominus voluit dare, ita etiam voluit per ministerium humanum auferre. Hoc autem cognoscimus, quod Deus velit, quando videmus, ordinem iustitiae sic exigere. Deus enim dedit vitam latroni, et tamen iudex iuste illam aufert ei, exigente hoc mandato iustitiae, quo dicitur[9]: *Maleficum non patieris vivere.* Sic etiam intelligendum est se habere in potestate nostra et principum, quia secundum iuris rectitudinem tam dominium quam potestatis privilegium meretur amittere qui concessa sibi abutitur potestate.

6. Ad illud quod obiicitur, quod nulla potestas a Deo collata est usurpata; dicendum, quod verum est, si *totaliter* detur a Deo. Sed Deus sic dat potestatem, quod frequenter *homo cooperatur* in illius (Notandum.) potestatis adeptione; et cum recte cooperatur ad illius potestatis adeptionem, tunc dicitur dominari *ex*

---

[1] Vers. 30. — Seq. Script. loc. est ibid. v. 11. — Hos locos explicat Gregor., XXV. Moral. c. 16. n. 34. seqq.

[2] Oseae 8, 4. — Paulo ante pro *approbatorie* edd. substituunt *approbative.*

[3] Vers. 9. — Haec solutio est secundum Gregor., XXV. Moral. c. 16. n. 41. — De voluntate Dei *antecedente* et *approbante* vide I. Sent. d. 45. a. 3. q. 2. et d. 46. q. 1. in corp. — Pro *antecedentis* cod. Y habet *acceptantis.*

[4] Vers. 14, in quo textu codd. H K W Y ee et ed. 1 *malefactorum* mutarunt in *maleficiorum.*

[5] Libr. XXVI. c. 26. n. 48. In testimonio allato textus originalis pro *dedit* exhibet *tribuit.*

[6] Primae edd. *dominis*, Vat. *dominis vel liberis.*

[7] Vers. 5. seq. — Paulo inferius pro *ibi error, magna* [ed. 1 *magis*] *tamen* Vat. et edd. 3, 4 *ibi error magnus, tamen.*

[8] Vide infra quaest. seq.

[9] Exod. 22. 18. — Mox codd. D F H M V bb omittunt *nostra et* ante *principum,* cod. T ibi omittit solummodo *et.* Post *principum* cod. D addit *quando perverse et contra iustitiae ordinem abutuntur ea.*

iustitia; quando vero iniuste, tunc dicitur illa potestas *usurpata*, in qua non praeest de *iure*, quamvis praesit de *facto;* nihilominus tamen, quia talis potestas non caret omnino ordine iustitiae, conceditur esse a Deo. Et simul sunt haec duo vera secundum diversos respectus, videlicet quod eadem potestas sit usurpata et a Deo collata, absque aliqua repugnantia.

SCHOLION.

I. Ut haec et sequentes quaestiones solvantur, tria secundum communem doctrinam distinguenda sunt, scilicet *essentia* potestatis, *modus eam acquirendi* et *modus ea utendi.* Primum, scilicet ordo superioris ad inferiorem, semper et bonum est et a Deo. Sed *modus acquirendi* et *utendi* potest esse malus et non a Deo nisi secundum permissionem. Haec principia valent respectu potestatis tum spiritualis tum saecularis.

De hac (1.) quaestione: Alex. Hal., S. p. III. q. 48. m. 1. a. 1-3. (ubi plura habet de duplici potestate, regali et sacerdotali, nec non de comparatione utriusque inter se) et q. 40. m. 1-5. (ubi de praeeminentia spiritualis potestatis loquitur). — S. Thom., hic q. 1. a. 2; Opusc. 16. (alias 20.) de Regimine principum, III. c. 1-3. — B. Albert., hic a. 4; S. p. II. tr. 24. q. 141. m. 3. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 1. — Ægid. R., hic q. 1. a. 2. — Durand., hic q. 2. — Dionys. Carth., hic q. 2.

II. Quod attinet sequentem quaest., Alex. Hal., Petr. a Tar. et Richard. a Med. eodem quo S. Bonav. modo distinguunt triplicem potestatem dominandi. Omnes autem concedunt, quod tertia species, scilicet potestas *coercendi* vi subditos, non conveniat statui innocentiae, et a fortiori nec *servitus* proprie dicta.

De hac (2.) quaestione: Alex. Hal., S. p. II. q. 93. m. 1. — Scot., in utroque Scripto, IV. Sent. d. 36. q. 1, et Oxon. IV. Sent. d. 15. q. 2. n. 7. — S. Thom., hic q. 1. a. 3; S. I. q. 96. a. 4. — Petr. a Tar., hic q. 2. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 2. q. 2. — Ægid. R., hic q. 1. a. 3. — Dionys. Carth., hic q. 3.

QUAESTIO II.

Utrum potestas praesidendi sit in homine secundum institutionem naturae, vel secundum punitionem culpae.

Secundo quaeritur circa hoc, utrum potestas praesidendi sit in homine secundum institutionem naturae, vel secundum punitionem culpae. Et quod primo modo, videtur:

Ad oppositum.

1. Genesis primo[1]: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, et praesit* etc. *Si tu dicas*, quod habuit praelationem respectu bestiarum, sed non respectu hominum; per hoc non evadetur, quia primae ad Corinthios undecimo[2]: *Caput mulieris vir:* si ergo caput praesidet corpori et debet regere corpus, ergo videtur, quod secundum institutionem naturae sit potestas dominandi in humano genere.

2. Item, in Angelis, qui sunt perfecti in natura et in gloria, non tantummodo est ordo et gradus secundum excellentiam naturalium, sed etiam secundum praesidentiam officiorum[3]: ergo videtur, quod dominium non repugnet, sed consonet institutioni naturae humanae, sicut et angelicae.

3. Item, potestas dominandi est proprietas dignitatis et nobilitatis[4]; sed si aliquid dignitatis competit naturae lapsae, multo magis competit naturae institutae: ergo videtur, quod magis pertinebat ad statum naturae institutae potestas dominandi quam ad statum naturae lapsae.

4. Item, omne illud, quod est ad conservationem ordinis naturalis, pertinet ad institutionem naturae; sed potestas praesidendi pertinet ad conservationem ordinis naturalis: ergo potestas praesidendi inest homini a Deo secundum institutionem naturae. *Maior* manifesta est. *Minor* probatur per illud quod dicit Augustinus decimo nono de Civitate Dei[5]: «Poenalis servitus ea lege ordinatur, quae naturalem ordinem conservari iubet et perturbari vetat»; sed ad idem ordinatur potestas dominandi et poenalis servitus: ergo etc.

Fundamenta.

Sed contra: 1. Gregorius[6]: «Omnes homines natura aequales fecit, sed pro variis meritis alios aliis occulta Dei dispensatio, sed iusta praeponit»: ergo videtur, quod subiectio et praelatio non sit in homine secundum institutionem naturae.

2. Item, Augustinus, decimo nono de Civitate Dei[7]: «Rationalem hominem, ad imaginem Dei factum, dominari noluit Deus nisi irrationalibus»: ergo si potestas praesidendi et dominandi est in uno homine respectu alterius, videtur etc.

3. Item, *ratione* hoc ipsum videtur. Libertas homini inest a natura; sed potestas dominandi est libertatis impeditiva: ergo non videtur, quod sit a natura. Quod autem libertas et a natura sit et a po-

---

[1] Vers. 26.

[2] Vers. 3. — Pro *evadetur* cod. F substituit *evades.*

[3] Ut supra d. 9. per totam ostensum est. — Mox pro *non* cod. T habet *nec.*

[4] Cfr. Aristot., III. Polit. c. 4. et 12. (c. 11. seq.). — Subinde pro *aliquid* codd. L O *aliquis status.*

[5] Cap. 15.

[6] Libr. XXI. Moral. c. 15. n. 22: Omnes homines natura aequales genuit, sed variante meritorum ordine, alios aliis dispensatio occulta postponit. Ipsa autem diversitas, quae accessit ex vitio, recte est divinis iudiciis ordinata, ut, quia omnis homo iter vitae aeque non graditur, alter ab altero regatur. Cfr. ibid. XXVI. c. 26. n. 46. — In fine arg. pro *institutionem naturae* codd. C F K R S T ee *constitutionem naturae.*

[7] Cap. 15. — Paulo inferius in cod. T desunt verba *et dominandi.*

testate praesidendi habeat impediri, manifestatur, quia libertas sic habet definiri[1]: « Libertas est naturalis potestas, qua licet homini facere quod vult ».

4. Item, homo secundum suam primam conditionem factus est ad Dei imaginem[2]; sed in quantum est imago Dei, natus est immediate ferri in Deum: ergo si solus Deus eo maior est, ergo secundum naturam nihil est supra hominem nisi Deus: ergo nullum dominium in homine est secundum naturae institutionem nisi solum dominium divinum.

5. Item, non est dominus sine servo, ergo nec dominium sine servitute; sed « servitus est introducta propter peccatum », sicut in pluribus locis[3] dicit Augustinus: ergo videtur, quod potestas dominandi in homine sit secundum conditionem culpae, non secundum institutionem naturae.

6. Item, in glorificatione hominum « vitia detrahentur, et natura servabitur », secundum quod in libro de Civitate Dei[4] vult Augustinus; sed in statu gloriae non manebit dominium praelationis et subiectio servitutis: ergo non videntur haec esse in natura humana, secundum quod instituta, sed solum secundum quod lapsa et vitiata.

CONCLUSIO.

Potestas dominandi, quatenus dicit potestatem coercendi subditos, inest homini solum secundum statum naturae lapsae.

Respondeo: Dicendum, quod potestas dominandi vel praesidendi dicitur tripliciter, scilicet *largissime* et *communiter* et *proprie*. *Largissime* dominandi potestas dicitur respectu omnis rei, qua homo potest ad libitum et votum suum uti; et hoc modo dicitur homo esse dominus possessionum suarum, sive mobilium, sive immobilium. *Alio modo* potestas dominandi sive praesidendi dicit excellentiam potestatis in imperando ei qui est capax rationis et praecepti. *Tertio modo* potestas dominandi dicitur potestas coercendi subditos[5]; et haec potestas dicit quandam arctationem libertatis; et talis potestas dominandi proprie dicitur *dominium*, cui respondet *servitus*.

Potestas dominandi tripliciter dicitur.

Primo modo potestas dominandi communis est *omni* statui, videlicet statui naturae institutae et naturae lapsae et naturae glorificatae; et excellentiori modo fuit in statu naturae institutae, quam sit in statu naturae lapsae. — *Secundo modo* competit statui *viae*, sive pro statu naturae institutae, sive pro statu naturae lapsae. Si enim homo stetisset, et vir posset imperare uxori, et pater potuisset imperare filio. Et hoc reperitur etiam in Angelis, quamdiu *sunt administratorii spiritus*[6], quia ex illa parte aliquo modo sunt in statu viae. Haec tamen praesidentia non manebit in gloria, sicut in praecedentibus[7] ostensum fuit. — *Tertio* vero *modo* potestas dominandi in homine est solum secundum statum *naturae lapsae;* inest enim ei secundum culpae punitionem, non secundum naturae institutionem, et hoc, quia servitus sibi correspondens, secundum quod dicunt Sancti, est poena peccati. — Et quia isto modo loquimur hic de potestate dominandi, ideo concedendae sunt rationes ostendentes, quod talis potestas non inest homini secundum primariam suam[8] conditionem sive secundum statum naturae institutae.

Conclusio 1. Conclusio 2. Conclusio 3.

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium ex textu Genesis et ex prima Corinthiorum, iam patet responsio; procedunt enim de potestate praesidendi accepta *primo* et *secundo* modo, *non tertio.* Nam etsi mulier sit viro quodam modo inferior ratione infirmioris sexus, nihilominus, quia non est creata, ut esset ei in adiutorium ut *famula*, sed ut *socia;* hinc est, quod quamvis dicatur *caput* eius, non tamen dicitur *dominus,* quia ipsa non est ancilla ipsius. Et ideo supra dixit Magister distinctione decima octava[9], quod mulier ad aequalitatem fuit condita; ideo fuit formata de latere, non de pedibus, vel de capite, ut viri videretur esse *socia,* non *domina*, vel *ancilla.*

Notandum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod praelatio est in Angelis; iam patet responsio, quia, quamvis unus praesideat alteri et imperet alteri et auctoritatem habeat super alterum imperandi ei aliquid, quod pertinet ad officium ministerii, tamen unus Angelus non dicitur servus alterius Angeli; et ideo ex hoc non concluditur, quod potestas dominandi, secundum quod ei correspondet servitus, sit in homine secundum conditionem naturae.

3. Ad illud quod obiicitur, quod dominium est proprietas dignitatis; dicendum, quod etsi sit pro-

---

[1] Iustiniani, I. Institut. iur. civ. c. 3. § Et libertas: Et libertas quidem (ex qua etiam liberi vocantur) est naturalis facultas eius quod cuique facere libet, nisi si quid vi aut iure prohibetur. — In definitione allata post *quod vult* supplendum esse videtur quod loc. cit. sequitur — Loc. cit. § seq. de servitute dicitur: « Servitus autem est constitutio iuris gentium, qua quis dominio alieno contra naturam subiicitur ». Sententiam Aristot. de hac re vide in eius I. Polit. c. 3. seq. (c. 2.).

[2] Gen. 1, 26. — De *minori* cfr. supra d. 16. a. 1. q. 1. in corp., et de prima conclusione vide supra pag. 45, nota 5.

[3] Libr. XIX. de Civ. Dei, c. 15; XI. de Gen. ad lit. c. 37. n. 50; I. Quaest. in Pentateuch. q. 153. — Sententia propos. *maioris* ab August., V. de Trin. c. 16. n. 17. sic exprimitur: Sicut autem non potest esse servus qui non habet dominum, sic nec dominus qui non habet servum.

[4] Libr. XXII. c. 17. Cfr. ibid. c. 19. n. 2. — Paulo ante pro *hominum* Vat. et ed. 1 *hominis,* edd. 2, 3 *homini.*

[5] Secundum Boeth., cuius verba videsis supra pag. 69, nota 10. Cfr. Dionys., de Div. Nom. c. 12, ubi ad *dominationem* tria requiri: docetur superioritas sive excellentia gradus, possessio bonorum et immutabilis firmitas i. e. potestas continendi et coercendi. — Paulo superius post *potestas dominandi* Vat. adiicit *sive praesidendi.*

[6] Hebr. 1, 14. — Cfr. August., XI. de Gen. ad lit. c. 37. n. 50, et I. Quaest. in Pentateuch. q. 153: Est etiam ordo *naturalis* in hominibus, ut serviant feminae viris... quia et illic haec iustitia est, ut infirmior ratio serviat fortiori.

[7] Dist. 9. q. 6. — Cfr. August., XIX. de Civ. Dei, c. 16.

[8] Cod. T *sui.*

[9] Cap. 2. Cfr. ibid. Comment. a. 1. q. 1.

prietas *dignitatis* in eo qui praesidet, *indignitatem* tamen dicit in eo qui subest; et ideo naturaliter potest convenire homini respectu alterius creaturae inferioris, respectu tamen alterius hominis non convenit naturaliter, sed quodam modo praeternaturaliter, videlicet in punitionem peccati; sicut enim dicit Ambrosius[1]: « Servitus introducta fuit per peccatum ebrietatis ».

4. Ad illud quod obiicitur, quod dominium et servitus facit ad conservationem ordinis naturalis; dicendum, quod est ordo, qui respicit naturam secundum *omnem* statum; et est ordo, qui respicit naturam secundum statum *suae conditionis;* et est ordo, qui respicit naturam secundum statum *suae corruptionis.* Et secundum hoc quaedam sunt de dictamine naturae *simpliciter;* quaedam de dictamine naturae secundum statum *naturae institutae;* quaedam de dictamine naturae secundum statum *naturae lapsae*[2]. Deum esse honorandum, dictat natura secundum *omnem* statum; omnia esse communia, dictat secundum *statum naturae institutae;* aliquid esse proprium, dictat secundum *statum naturae lapsae* ad removendas contentiones et lites[3]. Sic omnes homines esse servos Dei, dictat natura secundum omnem statum; hominem vero adaequari homini, dictat secundum statum suae primae conditionis; hominem autem homini subiici et hominem homini famulari, dictat secundum statum corruptionis, ut mali compescantur, et boni defendantur. Nisi enim essent huiusmodi dominia coercentia malos, propter corruptionem, quae est in natura, unus alterum opprimeret, et communiter homines vivere non possent. Non sic autem esset, si homo permansisset in statu innocentiae; quilibet enim in gradu et statu suo maneret. Et sic patet, quod illa ratio non concludit, quod servitus vel dominium respiciat naturam institutam, sed solum, quod respicit naturam lapsam, ubi ordo habet perturbari et potest per dominium conservari[4].

Triplex ordo et dictamen naturae.

Notandum.

ARTICULUS III.

De necessitate subiacendi potentiae praesidendi.

Consequenter quaeritur de necessitate subiacendi potentiae praesidendi[5]. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo quaeritur, utrum Christiani teneantur subiacere tyrannis in aliquibus.

Secundo quaeritur, utrum religiosi teneantur subiacere praelatis suis in omnibus.

QUAESTIO I.

Utrum Christiani teneantur subesse tyrannis sive potestati saeculari in aliquibus.

Circa primum sic proceditur et quaeritur, utrum Christiani teneantur subesse tyrannis sive potestati saeculari in aliquibus. Et quod sic, videtur.

1. Primae Petri secundo[6]: *Servi, subditi estote in omni timore dominis, non tantum bonis et modestis, sed etiam discolis.*

Fundamenta.

2. Item ad Romanos decimo tertio[7]: *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit;* et post: *Reddite omnibus debita, cui tributum tributum, cui vectigal vectigal.* Et *si tu dicas,* quod haec est admonitio propter scandalum vitandum; *contra:* paulo ante[8]: *Necessitate subditi estote, non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam.*

3. Item, hoc ipsum ostenditur *ratione,* quam Apostolus facit ibidem[9]. *Non est,* inquit, *potestas nisi a Deo; sed quae a Deo sunt, ordinata sunt:* ergo omnis potestas ordinata est ordinatione divina: *itaque qui resistit potestati Dei ordinationi resistit;* sed *qui resistit* ordinationi Dei *damnationem sibi acquirit:* ergo etc.

4. Item, servire homini non est culpa nec ma-

---

[1] Libr. de Elia et ieiunio, c. 5. n. 11: Non esset hodie servitus, si ebrietas non fuisset.

[2] In hac ultima propositione codd. et primae edd. non modice discrepant a nostra lectione, quae est etiam Vaticanae. Plerique enim codd. cum primis edd. omittunt verba *naturae institutae; quaedam de dictamine naturae secundum statum naturae lapsae,* terminantes propositionem verbis *secundum statum;* cod. W loco verborum istorum omissorum posuit *istum vel illum* et dein prosequitur *Nam Deum esse* etc.; denique cod. H textum sic formavit (post *simpliciter*): *quaedam de dictamine secundum omnem statum, ut Deum esse* etc.

[3] Cfr. Iac. 4, 1. seq. Cfr. etiam Aristot., II. Polit. c. 3. (c. 2.), ubi Platonis doctrina de communitate bonorum impugnatur.

[4] August., XIX. de Civ. Dei, c. 15: Nullus autem natura, in qua prius Deus hominem condidit, servus est hominis aut peccati. Verum et poenalis servitus ea lege ordinatur, quae naturalem ordinem conservari iubet, perturbari vitat; quia si contra eam legem non esset factum, nihil esset poenali servitute coercendum. — Vide scholion ad praecedentem quaest.

[5] Vat. *praesidenti.* Codd. II T W et alii nec non ed. 1 omittunt paulo inferius *in aliquibus.*

[6] Vers. 18.

[7] Vers. 1. — Seq. loc. Script. est ibid. v. 7.

[8] Loc. cit. v. 5.

[9] Rom. 13, 1. seq. Ita fere legitur in pluribus antiquis edd. Vulgatae; nunc autem: quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt. — Paulo inferius pro *itaque* codd. (excepta I, quae habet *sed*) substituunt *ita quod.*

lum, immo meritorium[1]: ergo videtur, quod ab illa servitute non absolvatur per baptismum: ergo sicut non-Christiani servi sunt aliorum, ita, etiamsi Christiani fiant, servire tenentur.

5. Item, ad hoc ipsum sunt multae auctoritates, quae possunt sumi quasi ab omnibus Epistolis[2] beati Pauli, in quibus monet servos subiacere dominis suis.

Ad oppositum.

Sed contra: 1. Matthaei decimo septimo[3]: *Reges terrae a quibus accipiunt censum? a filiis, an ab alienis?* et post infra: *Ergo liberi sunt filii;* et Glossa ibi: « Liberi sunt filii regni in omni regno, multo magis liberi sunt filii illius regni, sub quo sunt omnia regna in quolibet regno terreno »: si ergo boni Christiani sunt filii regni illius, videtur, quod sub nullius regis terreni potestate sint astricti: ergo non tenentur ei subesse in aliquo tributo.

2. Item, Iacobi primo[4]: *Qui autem prospexerit in lege perfectae libertatis;* Glossa exponit, quod « lex perfectae libertatis est lex Evangelica »: ergo si perfecta libertas liberat ab omni servitute, videtur, quod omnis qui inhaeret legi Evangelii, absolutus sit ab omni servitute regis terreni.

3. Item, caritas omnia membra Christi facit unum et omnia facit communia; unde primae ad ad Corinthios tertio[5]: *Omnia vestra sunt, sive mors, sive vita* etc. Omnia facit unum, quia dicit Apostolus et ad Ephesios et ad Colossenses: *Omnes unum sumus in Christo, nec est distinctio servi et liberi:* ergo si caritas reducit omnia membra ad aequalitatem et communitatem, videtur igitur, quod in habentibus caritatem non sit aliqua obligatio servitutis.

4. Item, maius est vinculum legis divinae, quam sit vinculum constitutionis humanae; sed lex Evangelica absolvit ab onere servitutis legalis, quae quidem a Deo per Moysen lata fuerat[6]: ergo multo fortius absolvit ab onere humanae servitutis et legis civilis.

5. Item, Anselmus in libro: Cur Deus homo, capitulo quinto[7]: « Per se redimere voluit, ut in pristinam redigeret libertatem, et sibi homo subiectus esset, non homini »: si ergo *empti sumus pretio magno,* videlicet *sanguine agni incontaminati et immaculati;* videtur, quod ipsius solius servi simus: ergo non videtur, quod vir christianus, qui renatus est in Christo, astrictus sit alicui servituti terreni imperii.

CONCLUSIO.

Christiani terrenis dominis sunt obligati, non tamen in omnibus, sed solum in his quae non sunt contra Deum, et quae secundum rectam consuetudinem rationabiliter statuta sunt.

Respondeo: Dicendum, quod cum *servitus* opponatur libertati, secundum quod triplex dicitur esse libertas, videlicet a *coactione* et a *culpa* et a *miseria*[8]; sic servitus potest dici tripliciter, quae attenditur in libertatis arctatione. Secundum enim arctationem libertatis a *culpa* attenditur *servitus peccati,* de qua Ioannis octavo[9]: *Qui facit peccatum servus est peccati;* et ad Romanos sexto: *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore.* — Secundum vero arctationem libertatis a *miseria* attenditur *servitus poenae et mortis,* de qua dicitur ad Romanos sexto[10]: *Christus resurgens a mortuis iam non moritur, mors illi ultra non dominabitur.* — Secundum autem arctationem libertatis a *coactione* attenditur *servitus conditionis,* de qua dicitur primae ad Corinthios septimo[11]: *Servus vocatus es? non sit tibi curae; sed et si potes liber fieri, magis utere.* Haec autem *servitus* attenditur in coarctatione libertatis a coactione, non quantum ad *interiorem* mo-

Triplex libertas et servitus.

[1] August., XIX. de Civ. Dei, c. 15: Et utique felicius servitur homini quam libidini, cum saevissimo dominatu vastet corda mortalium, ut alias omittam, libido ipsa dominandi. Hominibus autem illo pacis ordine, quo aliis alii subiecti sunt, sicut prodest humilitas servientibus, ita nocet superbia dominantibus. — Paulo inferius post *absolvatur* cod. O supplet *quis.*

[2] Ephes. 6, 5; Coloss. 3, 22; Tit. 2, 9.

[3] Vers. 24. In Vulg. ante *censum* habetur *tributum vel.* — Seq. loc. Script. est ibid. v. 25. — Glossa, in qua Vat. et nonnulli codd. pro *illius regni* substituunt *illius regis,* est *ordinaria* et habetur apud Strabum et Lyranum. Mox pro *nullius regis* codd. B bb exhibent *nullius regni,* et Vat., omissa vocula *sub,* quae vocula etiam in ceteris edd. desideratur, cum edd. 3, 4 pro *potestate* ponit *potestati.*

[4] Vers. 25. Vulgata et Vat. cum paucis codd. *perspexerit* pro *prospexerit,* et pro *in lege perfectae libertatis* Vulgata *in legem perfectam libertatis.* Glossa est *ordinaria* apud Lyranum.

[5] Vers. 22. — Ex Epist. ad Ephes. huc pertinent 2, 14. seqq. et 4, 4. seqq., ex Epist. ad Coloss. verba illa omnibus nota (3, 11.): « Ubi non est Gentilis et Iudaeus... servus et liber, sed omnia et in omnibus Christus ». Similiter Apostolus loquitur Gal. 3, 28: Non est Iudaeus neque Graecus, non est servus neque liber... Omnes enim vos unum estis in Christo Iesu.

[6] Cfr. Act. 15, 5. seqq.

[7] Liber. I. c. 5: An non intelligis, quia quaecumque alia persona [praeter personam divinam] hominem a morte aeterna redimeret, eius servus idem homo recte iudicaretur? Quod si esset, nullatenus restauratus esset in illam dignitatem, quam habiturus erat, si non peccasset; cum ipse, qui non nisi Dei servus et aequalis Angelis bonis per omnia futurus erat, servus esset eius qui Deus non esset, et cuius Angeli servi non essent. — *Minor* huius arg. sumta est ex I. Cor. 6, 20. et I. Petr. 1, 19, ubi Vulgata pro *sanguine agni incontaminati et immaculati* habet *sanguine quasi agni immaculati Christi et incontaminati.*

[8] Vide supra lit. Magistri, d. XXV. c. 8, et ibid. Comment. p. II. q. 1. et dub. 2.

[9] Vers. 34. — Seq. loc. Script. est Rom. 6. 12.

[10] Vers. 9. Vulgata: *ex* mortuis.

[11] Vers. 21. — Pro *primae ad Corinthios* codd. et primae edd. perperam exhibent *ad Romanos.*

tum voluntatis, quae cogi non potest, sed quantum ad *exteriorem*[1]. Unde et servitus introducta fuit in hoc, quod unus alterum vicit et servituti suae addixit, ut non liceat facere contrarium eius quod ipse mandaverit.

Cum igitur triplex sit servitus, una habet ortum ab altera; nam non esset servitus *poenae,* nisi praecessisset servitus *culpae;* nec servitus *conditionis* subsequeretur, nisi illa duplex praecederet. Cum ergo aliquis regeneratur in Christo et efficitur Christianus, liberatur a *servitute peccati;* sed tamen non sic liberatur, quin etiam possibilitatem et facilitatem et pronitatem habeat redeundi in idem genus servitutis; et hinc est, quod propter eius promotionem et humiliationem relinquit Dominus eidem[2] servitutem *mortis* et *conditionis.* Unde ita moriuntur Christiani, sicut et alii; et propter pronitatem ad malum et *concupiscentias militantes in membris,* ex quibus consurgunt *bella* et *lites*[3], ita indigent regi terreno principe, sicut et aliae gentes — et ideo non solum secundum *humanam institutionem,* sed etiam secundum *divinam dispensationem* inter Christianos sunt reges et principes, domini et servi — et secundum distinctionem potestatis ei subiiciuntur et tenentur secundum plus et minus. Et hoc ipse Dominus dicit Matthaei vigesimo secundo[4]: *Reddite quae sunt Caesaris Caesari, et quae sunt Dei Deo.* Et Apostolus primae ad Timotheum ultimo hoc docet et contrarium praedicantes condemnat. Ait enim sic: *Quicumque sunt sub iugo servitutis, dominos suos omni honore dignos arbitrentur, ne nomen Domini et doctrina blasphemetur. Si quis autem aliter docet et non acquiescit sanis sermonibus Domini nostri Iesu Christi, superbus est, nihil sciens* etc. Et hoc ipsum probat ad Romanos decimo tertio[5], et in pluribus aliis locis docet et mandat. — Et ideo concedendum est, quod Christiani sunt terrenis dominis obligati, non tamen in omnibus, sed in his solum, quae non sunt contra Deum; nec in his omnibus, sed in his quae secundum rectam consuetudinem rationabiliter statuta sunt, sicut tributa et vectigalia et consimilia. — Unde auctoritates et rationes, quae hoc probant, concedendae sunt.

De ortu servitutum.

Conclusio.

Solutio oppositorum.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur de textu et Glossa, decimo septimo Matthaei, dicendum, quod textus intelligit de Christo, quod Christus non tenebatur reddere tributum, et de his qui sunt eius imitatores perfecti, utpote de Apostolis, pro eo quod naturaliter erant liberi et omnia bona temporalia dimiserant[6]; et ideo censum vel tributum ab eis reges terrae accipere non debebant. In aliis autem Christianis, vel qui sunt servilis conditionis, vel qui abundant temporalibus bonis, illa auctoritas non habet intelligi.

2. Ad illud quod obiicitur, quod lex Evangelica est lex perfectae libertatis; dicendum, quod ideo dicitur lex perfectae libertatis, quia liberat a servitute praevaricationis, sive etiam a servitute Legis, dum in ea datur spiritus caritatis, qui est spiritus libertatis secundum id quod dicit Apostolus ad Romanos octavo[7]: *Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed spiritum adoptionis filiorum;* et ideo ex hoc non sequitur, quod homo, qui est sub lege Evangelii, sit liberatus a servitute terreni dominii.

Notandum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod caritas omnia unit et communia facit; dicendum, quod hoc verum est per quandam *participationem,* sed non est verum per *dominii auctoritatem*[8]. Omnes etiam unit, sed hoc est secundum *affectionem,* non secundum *gradus et dignitatis indistinctionem;* nam in corpore Christi magna est membrorum distinctio, quamvis quantum ad conformitatem affectionum magna sit unio[9].

Notandum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod absolvit lex Evangelica ab onere legis Moysaicae, ergo multo fortius a lege humana; dicendum, quod non est simile, quia lex ista legem illam implet et evacuat, tanquam veritas figuram[10]. Non sic autem est de lege institutionis humanae, quae multum adiuvat ad observantiam legis divinae. Unde et Apostolus mandat rogari pro principibus, primae ad Timotheum se-

---

[1] Cfr. supra d. 25. p. II. q. 4. seq. — Unde servitus originem duxit (de quo in seqq. sermo est), inde et in lingua Latina nomen *servi* derivatum esse vult August., XIX. de Civ. Dei, c. 15: Origo autem vocabuli *servorum* in Latina lingua inde creditur ducta, quod hi qui iure belli possent occidi, a victoribus cum servabantur, servi fiebant, a *servando* appellati. — Paulo post pro *addixit* codd. C F K O S et edd. 1, 2 *adduxit.*

[2] Pro *eidem* codd. B C I K R S (T a prima manu) V ee *idem,* codd. D M W *hominem,* cod. L *eundem,* cod. O (P a secunda manu) *eum.* Codd. E F Q (T a secunda manu) bb et edd. 1, 2, omissa voce *eidem,* pro *servitutem* substituunt (cum cod. P) *sub servitute,* codd. I L W exhibent *in servitute.* Paulo ante pro *relinquit* Vat. cum edd. 3, 4 habet *reliquit,* et paulo inferius post *et conditionis* codd. D W addunt *servilis, ut et mori necesse habeat et dominio possit arceri.*

[3] Epist. Iac. 4, 1: Unde bella et lites in vobis? Nonne hinc? ex concupiscentiis vestris, quae militant in membris vestris?

[4] Vers. 21. — Seq. verbum Apostoli habetur loc. cit. v. 1, 3. seq. Vulgata post *Iesu Christi* addit *et ei quae secundum pietatem est doctrinae.*

[5] Vers. 1. — De aliis Script. locis lectorem remittimus ad notam 2, pag. 1010.

[6] Matth. 19, 27: Ecce nos reliquimus omnia. Cfr. Ambros., IX, Expos. in Luc. n 35, ubi ait: Cur dedit [Christus] censum? Non de suo dedit, sed reddit mundo quod erat mundi. Et tu, si vis non esse obnoxius Caesari, noli habere quae mundi sunt; sed si habes divitias, obnoxius es Caesari. Si vis nihil regi debere terreno, relinque omnia tua et sequere Christum. — Paulo superius pro *tenebatur* cod. T substituit *tenetur,* et in fine arg. *non habet locum nec intelligi* pro *non habet intelligi.*

[7] Vers. 15. Cfr. supra pag. 680, nota 2. — Edd. paulo inferius omittunt *homo.*

[8] Cfr. Act. 4, 32. 34. seqq.

[9] Cfr. Rom. 12. 4. seqq. et I. Cor. 12, 12. seqq.

[10] Cfr. Matth. 5, 17; Ioan. 1, 17; I. Cor. 10, 11.

cundo [1], *ut quietam et tranquillam vitam* sub eis *agamus.*

5. Ad illud quod obiicitur, quod Christus ideo per se redimere voluit, ut in pristinam libertatem redigeret; dicendum, quod ibi notatur effectus plenus Notandum. redemptionis factae per Christum. Sed tamen illum effectum non plene assequimur in praesenti, quousque *creatura ingemiscit et parturit, donec liberetur a servitute corruptionis in libertatem gloriae filiorum Dei* [2]. Unde hic inchoatur libertas a *culpa*, sed ibi consummabitur libertas a *miseria* et ab omni *potestate humana.* Unde non sequitur, quod si sumus empti a Christo, quod propter hoc non simus servi alterius, quia dominium Christi bene compatitur secum dominium hominis, in his maxime, qui nihil iubent contra Deum; sed non compatitur secum dominium diaboli vel peccati, secundum illud Matthaei sexto [3]: *Non potestis duobus dominis servire.* Ideo quamvis redemptione Christi eruamur a servitute mortalis peccati, non tamen eruimur a servitute conditionis, vel mortis.

SCHOLION.

I. Principia supra (a. 2. q. 1.) exposita hic specialiter applicantur ad potestatem *saecularem;* simul autem sana et catholica doctrina de *libertate* et *auctoritate* concinne exponitur. Nemo est, qui nesciat, infinitos fere et sibi oppositos errores circa hanc doctrinam a saeculis mundum obruisse, vel sub praetextu falsae libertatis, vel per usurpationem nimiamque amplificationem potestatis saecularis, qua derogatur legitimae libertati Ecclesiae et iuribus familiae et etiam singularium personarum. Inter alia plura haec tria magni momenti principia inter catholicos omnino constant.

1. Ipsum *ius legitimum* potestatis tum spiritualis tum saecularis non dependet praecise a *dignitate* vel *indignitate* personae in praelatione constitutae. Contraria opinio Wicleffii (et Hussii) damnata est a Martino V. et Concil. Constantiensi, scilicet eiusdem prop. 15: « Nullus est dominus civilis, nullus est praelatus, nullus est episcopus, dum est in *peccato mortali* ». Item communiter tenetur, quod « distinctio fidelium et infidelium, *secundum se* considerata, non tollit dominium et praelationem infidelium supra fideles » (S. Thom., S. II. II. q. 10. a. 10; cfr. ibid. q. 12. a 2, et Ægid. R., hic q. 2. a. 2.). — Alius etiam error cuiusdam Fr. Dionysii Sulechat O. Min. (qui retractavit) damnatus est ab Urbano V. 1368, scilicet prop.: Haec benedicta, immo superbenedicta *lex amoris* omnem aufert proprietatem et dominium ». — (Censura) falsa, erronea, haeretica (D' Argentré *Collectio iudiciorum* t. I. pag. 382 seqq.).

2. Quoad *modum acquirendi dominium* potest esse iniustitia, quae impedit ius legitimae potestatis (cfr. supra a. 2. q. 1.); unde obedire usurpatoribus *per se* non est debitum, nisi forte postea ab ipsis per sanationem acquisitum sit ius legitimae possessionis.

3. Quoad *usum potestatis* iura qualiscumque potestatis, a Deo communicatae, sunt determinatis *limitibus circumscripta;* et si *usus* potestatis terminos istos irrationabiliter egreditur, iniustus est et abusus nec est a Deo. In tantum autem subditus *tenetur* obedire, in quantum potestas praecipientis est *a Deo,* non autem, in quantum *non est a Deo;* immo in his quae sunt *contra* Deum, tenetur *non obedire* iniusto homini, sed Deo (Act. 4, 19.). — De obedientia erga Summum Pontificem S. Bonav. egregie tractat in quaest. quadam inedita: Utrum omnes Christiani teneantur obedire uni.

II. Alex. Hal., S. p. III. q. 48. m. 2. a. 1. 2. — S. Thom., hic q. 2. a. 2; S. II. II. q. 104. a. 5. 6, et I. II. q. 96. a. 4. — B. Albert., hic a. 7. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 1. — Richard. a Med., hic a. 3. q. 1. — Ægid. R., loc. cit. — Durand. hic q. 3. — Dionys. Carth., hic q. 4.

QUAESTIO II.

Utrum religiosi teneantur praelatis suis obedire in omnibus, quae non sunt contra Deum.

Secundo quaeritur, utrum religiosi teneantur praelatis suis obedire in omnibus, quae non sunt contra Deum. Et quod sic, videtur:

1. Primo auctoritate Domini, Matthaei vigesimo Ad oppositum. tertio [4]: *Super cathedram Moysi sederunt Scribae et Pharisaei; quae dicunt vobis facite:* ergo si Dominus sine distinctione mandat, quod facienda sunt quae dicunt, etiam de malis praelatis; videtur, quod in omnibus obediendum est eis. *Si tu dicas,* quod non intelligitur nisi de illis quae dicunt, et ad quae homo tenetur per mandatum legis; *contra* hoc est, quia alibi [5] dicit Dominus: *Qui vos audit me audit, et qui vos spernit me spernit:* ergo si Deus in omnibus est audiendus et in nullo spernendus, videtur, quod praelatis a Deo institutis a suis subditis debeat in omnibus obediri.

2. Item, ad Colossenses tertio [6]: *Filii, obedite parentibus vestris per omnia;* ergo si filii carnales parentibus carnalibus debent per omnia obedire, et non debent minus esse obedientes filii spirituales patribus spiritualibus, quam carnales carnalibus: ergo religiosi debent suis praelatis in omnibus obedire.

3. Item, beatus Benedictus in regula sua [7]: « Si

---

[1] Vers. 2.

[2] Rom. 8, 21. 22: Quia et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertatem gloriae filiorum Dei. Scimus enim, quod omnis creatura ingemiscit et parturit usque adhuc.

[3] Vers. 24.

[4] Vers. 2. seq., qui locus in Vulgata sic sonat: Super... Pharisaei. Omnia ergo quaecumque dixerint vobis, servate et facite.

[5] Luc. 10, 16. — In fine arg. non pauci codd. cum edd. 1, 2 lectionem *praelatis a Deo institutis* perperam commutarunt in *praelatus a Deo institutus;* in Vat. et edd. 3, 4 legitur *praelato a Deo instituto.*

[6] Vers. 20. A Vulgata abest *vestris.* — Paulo inferius pro *patribus spiritualibus* plurimi codd. et edd. 1, 2 *praelatis spiritualibus,* cod. ee *parentibus spiritualibus.*

[7] Cap. 68. — Vocula *ei*, quae habetur paulo inferius, deest in codd. F (T a secunda manu) bb; codd. K T (a prima manu) V W Z ee et edd. 1, 2 pro *ei* substituunt *Deo.*

praecipit praelatus impossibile, tentandum est facere»: ergo si in impossibilibus obediendum est ei, multo fortius in possibilibus: ergo in omnibus.

4. Item, Hieronymus ad Rusticum [1]: « Praepositum monasterii timeas ut dominum, diligas ut patrem, credas quidquid dixerit salutare, nec maiorum iudices sententiam, cuius est officium obedire et iussa implere, dicente Moyse: *Audi, Israel, et tace* ».

5. Item, Hugo de sancto Victore: « Obedientia est virtus, quae omnia amplectitur iniuncta necessario implenda, nisi obstiterit imperantis auctoritas [2] »: ergo videtur, quod si non obedit in omnibus, non habet veram obedientiam: ergo si tenetur habere veram obedientiam, tenetur in omnibus obedire.

6. Item, videtur *ratione*. Sicut homo vovet paupertatem et continentiam, sic vovet obedientiam; sed qui vovet continentiam tenetur abstinere ab omni coitu, et qui vovet paupertatem tenetur renuntiare omnibus temporalibus: ergo qui vovet obedientiam tenetur obedire in omnibus, quae sibi iniunguntur. Ergo sicut aliquis iudicatur proprietarius, si unam solam pictam [3] habeat; sic debet iudicari inobediens, si unum solum praelati verbum pertranseat: ergo tenetur ei obedire in omnibus.

Fundamenta. Sed contra: 1. Actuum quinto [4]: *Obedire oportet Deo magis quam hominibus:* ergo in aliquibus tenemur obedire Deo, in quibus non tenemur obedire hominibus: ergo videtur, quod non teneamur obedire praelato in omnibus.

2. Item, Bernardus in libro de Dispensatione et praecepto [5]: « Subditus nec citra promissum est inhibendus nec ultra cogendus per legem obedientiae »: ergo si aliquis praelatus praecipiat ei ultra illud quod promisit, non videtur, quod teneatur ei obedire.

3. Item, perfectio religionis maxime consistit in perfectione obedientiae: ergo si omnes religiosi tenerentur in omnibus obedire, omnes religiones essent aequalis perfectionis. Quodsi hoc est plane falsum: ergo etc.

4. Item, religiosus non tenetur obedire praelato suo nisi per legem voti; sed per legem voti non tenetur homo solvere nisi illud quod vovit spontanee: ergo videtur, quod praelatus non possit ab eo exigere nisi illud quod promisit observare.

CONCLUSIO.

Secundum necessariam obligationem obedientia religiosorum habet terminum et mensuram iuxta magnitudinem voti emissi, licet sanum sit consilium, quod in omnibus obediant, quae non sunt contra Deum.

Respondeo: Dicendum, quod aliter loquendum est de obedientia exhibenda praelato a subdito religioso secundum *obedientiae perfectionem*, aliter secundum *necessitatis obligationem*. Si loquamur de ipsa secundum *perfectionem*, sic dicendum est, quod sicut dicit Bernardus [6], « perfecta obedientia finem nescit », et perfectus obediens non solum in his quae mandat, sed etiam supra ea quae mandat, promptum habet affectum ad subiacendum praecepto praelati, desiderans illum imitari, qui *humilians se ipsum, factus est obediens Patri usque ad mortem* [7]. — Si autem loquamur de obedientia secundum *necessariam obligationem*, sic habet terminum et mensuram iuxta magnitudinem voti emissi. Non enim amplius tenentur obedire suis praelatis, nisi in his « quae promiserunt Domino observare et quae non sunt contraria animae et regulae suae [8] ». Unde si praelatus aliquid praecipiat quod sit supra votum, subditus non tenetur ad illud implendum. — Et ideo concedendum est, quod religiosi non *tenentur* praelatis suis obedire in omnibus, licet sanum sit *consilium*, quod in omnibus obediant, quae non sunt contra Deum. Unde rationes, quae ad secundam partem inducuntur, concedendae sunt, quia verum concludunt.

Duplex gradus obedientiae. Conclusio 1. Conclusio 2.

Solutio oppositorum. 1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod obediendum est in omnibus his qui sedent in cathedra; verum est de his quae ad cathedram spectant, et de praeceptis legis; de aliis autem non mandat. — Et quod obiicit, quod ipse Dominus dicit: *Qui vos audit* etc.; dicendum, quod verum est, quod loquitur de his quae Apostoli et eorum successores mandant ex persona Christi et etiam ex auctoritate sibi data; in nullo tamen, quod

---

[1] Epist. 125. n. 15: Praepositum monasterii timeas ut dominum, diligas ut parentem. Credas tibi salutare quidquid ille praeceperit; nec de maiorum sententia iudices, cuius officii est obedire et implere quae iussa sunt, dicente Moyse: *Audi, Israel, et tace* [Deut. 27, 9, iuxta Septuaginta interpretes; in Vulgata legitur: *Attende et audi, Israel*]. — Pro *maiorum iudices* Vat. et edd. 3, 4 *maioris iudicet*.

[2] Haec definitio habetur in libro, cui titulus: Tractatus de statu virtutum (inter opera Bernardi), p. II. n. 20: Est ergo obedientia virtus, qua homo, propria voluntate postposita, animo amplectitur iniuncta opere implenda, nisi obstiterit causa invincibilis, vel praelati auctoritas idem prohibens, quod iniunxerat. — De Hugone cfr. eius Expos. in Regul. S. August. c. 11, et V. Allegor. in vetus Testam. c. 19, Serm. 56. (inter opera Hug.): Obediens anima ad cuncta, quae sibi imperantur, sive honorabilia videantur sive turpia, festinanter aurem inclinat.

[3] *Picta* idem est ac *pictura*; vide Du Cange, Glossarium etc. Pro *unam solam pictam* (codd. W Y bb *picturam*) Vat. et edd. 3, 4 substituerunt *unum solum punctum*.

[4] Vers. 29.

[5] Cap. 5. n. 11.

[6] Libr. de Praecepto et dispens. c. 6. n. 12: Nam perfecta obedientia legem nescit, terminis non arctatur.

[7] Philipp. 2, 8.

[8] Ut legitur in Regula Fratrum Minorum, c. 10.

dicunt, eorum auctoritas est spernenda. Unde quamvis non teneamur praelatis in omnibus obedire, tenemur tamen nullum mandatum eorum spernere. Unde dicitur in Iure[1], quod « sententia pastoris, sive iusta sive iniusta, timenda est ».

Notandum.

2. Ad illud quod obiicitur de verbo Apostoli: *Filii, obedite per omnia parentibus;* dicendum, quod si intelligatur de his quae spectant ad mandatum divinum, praeceptum est; de aliis autem monitio est, non praeceptum.

3. 4. 5. Ad illud verbum beati Benedicti et Hieronymi et Hugonis dicendum est, quod non loquuntur de obedientia secundum obligationem necessitatis, sed secundum perfectionem caritatis[2].

6. Ad illud quod obiicitur, quod sicut vovet homo paupertatem et continentiam, ita vovet obedientiam; dicendum, quod *sic*, et *non sic. Sic* quidem in hoc, quod aufert sibi propriae voluntatis dominium. *Non sic* autem, quia non arctat se ad faciendum omnia, quae sibi fuerint imperata[3], sed ad faciendum ea quae in regula expressa sunt. Et quoniam in omni religione perfectionis simpliciter continetur renuntiatio quantum ad opus *carnis*, et quantum ad opus *proprietatis* vel in speciali, vel in communi, non sic autem praecipiuntur omnia, quae possunt praecipi; ideo non sic arctatur ad obediendum in omnibus, sicut ad renuntiandum omnibus. — Ratio autem huius est, quia possibile est alicui renuntiare proprietati et etiam satis facile, maxime ubi est possessio habita in communi; sed obtemperare omnibus quae dicuntur, hoc non tantum est non facile, immo etiam impossibile. Et ideo fines ponuntur promissioni obedientiae; non sic ponuntur promissioni paupertatis, vel etiam castitatis. Unde in regula[4] beati Francisci simpliciter praecipitur, quod illius regulae professores nihil omnino habeant proprium super terram; simpliciter etiam praecipitur perpetuo continere non solum ab actu, sed etiam abstinere a suspecto consortio et consilio mulierum[5]; sed non simpliciter praecipitur fratribus suis praelatis in omnibus obedire, sed « in omnibus quae promiserunt Domino observare, et non sunt contraria animae et regulae suae[6] ». Nescio, si ad aliquod istorum votorum quisquam sciat plus addere. In hoc igitur perfectionis culmine congruum est praedictae quaestionis terminare sermonem[7].

Differt votum obedientiae ab aliis.

Ratio notabilis.

Regula S. Francisci.

SCHOLION.

I. Quod religiosus praelato praecipienti *contra* ius divinum vel naturale, aut *contra* certum mandatum superioris praelati, vel etiam regulae (scil. in iis, in quibus inferior praelatus non potest dispensare), non teneatur obedire, hoc per se manifestum est. Item patet, quod *perfectio* obedientiae, quam cum S. Benedicto omnes Ordinum fundatores maxime commendant, non sibi ponit alios limites, nisi excludendo ea « quae sunt contra Deum, aut contra professionem regulae » (S. Thom., S. II. II. q. 104. a. 5. ad 3.). Triplicem namque S. Thom. (ibid. et hic q. 2. a. 2.) distinguit obedientiam: *indiscretam* (quae nec obedientia dici debeat, cum obediat etiam *contra* Deum), *imperfectam*, sed *sufficientem* (quam vocat S. Bonav. *secundum necessitatis obligationem*) et *perfectam*.

Loquendo igitur de obedientia *obligatoria*, communiter tenetur et hic ad 6. probatur, quosdam terminos poni obedientiae *ab ipsa regula*. Attamen S. Thom. (hic q. 2. a. 3.) duas refert opiniones, quarum *una* docet, quod subditi professi « ex *necessitate* tenentur obedire praelatis suis non solum in his quae ad regulam pertinent, sed in omnibus, quae regulae non contrariantur, sive sint *indifferentia*, sive de numero *bonorum*, dummodo non sint altiora quam professio proprii Ordinis requirit; sed ad aequalia, vel faciliora cogere potest, etiamsi secundum praecepta regulae non sunt ». Ipse autem S. Doctor dicit, longe meliorem esse *alteram* opinionem, quae vult, quod solum in his quae ad regulam pertinent, vel directe vel indirecte, *debitum* obedientiae imponatur. Pro quo hanc affert rationem, quod « ad illa tantummodo ex obedientiae voto subditus obligatur, ad quae praelatio est ordinata. Ad hoc autem praelationes in Religionibus ordinantur, ut status Religionis secundum instituta regulae conservetur ».

Si autem obligatio obedientiae circumscribitur professione alicuius regulae; cum regulae et constitutiones in diversis Religionibus sint variae, recte infertur, quod potestas praecipiendi et obligatio obediendi ad plura vel pauciora extenditur, prout regula disponit. Hoc explicite affirmat S. Bonav. (Exposit. in regulam Fr. Min. c. 7.): « Unde patet, quod errant qui dicunt, quod in omnibus Religionibus obedientia sit aequalis »; simul hoc applicat ad demonstrandum, quam altam Fratres Minores voveant obedientiam, « cum nihil sibi obedientialiter impositum possint repellere, quasi transcendens suam regulam, nisi vergat in suae animae detrimentum ». Hoc confirmant communiter expositores eiusdem regulae (in c. 1. vel 10.), ut Quatuor Magistri, Hugo de Dina, Marchantius, Politius, Hilarius Parisiensis aliique multi; pro quo etiam afferri potest, quod S. Thom. (Sum. loc. cit.) iisdem fere ac praedicta regula verbis utitur, ut *perfectam* notet obedientiam, quatenus distinguatur ab *imperfecta*.

II. S. Thom., locc. citt. — B. Albert., hic a. 6, et S. p. II. tr. 24. q. 141. m. 3. q. incid. 1. — Petr. a Tar., hic q. 3. a. 2. — Richard. a Med., hic a. 3. q. 2. — Ægid. R., hic q. 2. a. 3. — Henr. Gand., Quodl. 4. q. 35. — Durand., hic q. 4, et etiam (ubi plura singularia et improbabilia) q. 5. — Dionys. Carth., hic q. 5.

---

[1] Scil. canonico I. XI. q. 3. Sententia sumta est ex Gregor., II. in Evang. homil. 26. n. 6: Sed utrum iuste, an iniuste obliget pastor, pastoris tamen sententia gregi timenda est, ne is qui subest, et cum iniuste forsitan ligatur, ipsam obligationis suae sententiam ex alia culpa mereatur. — Pro *timenda est* edd. 1, 2 cum paucis codd. *tenenda est.*

[2] Bernard., de Praecepto et dispens. c. 6. n. 12: Neque contenta [obedientia perfecta] angustiis professionis, largiori voluntate fertur in latitudinem caritatis.

[3] In edd. et cod. cc desunt verba *omnia quae sibi fuerint imperata, sed ad faciendum*, et legitur ibi: *non arctat se ad faciendum nisi ea quae in regula* etc. Paulo inferius pro *proprietatis* cod. T primitus exhibebat (cum plurimis aliis codd.) *perfectionis,* quam lectionem falsam postea secunda manus emendavit in *possessionis*; cod. D pro *proprietatis* substituit *perfectae abrenuntiationis*, cod. O *professionis*, cod. W *paupertatis.*

[4] Cap. 4: Fratres nihil sibi approprient, nec domum nec locum nec aliquam rem, sed tanquam peregrini et advenae in hoc saeculo etc.

[5] Cap. 11. [6] Cap. 10.

[7] Vat. et edd. 3, 4 his verbis annectunt quae infra habentur in fine dubiorum a verbis: *Si cui autem aliter videtur et fortasse melius.* Post quae verba addunt *in huius quaestionis determinatione,* aliaque aliquatenus mutant.

DUBIA CIRCA LITTERAM MAGISTRI.

Dub. I.

In parte ista sunt quaestiones circa litteram, et primo quaeritur de illa responsione, quam facit Magister: *Sciendum est, Apostolum ibi loqui de saeculari potestate.* Non enim videtur Magister sufficienter solvere ad quaestionem motam, immo potius fugere, quia, sicut habitum est in praecedenti capitulo [1], diabolus non habet potestatem nocendi a se ipso, sed a Deo; cum igitur Apostolus dicit, quod *omnis potestas a Deo est*, intelligit non solum de potestate hominis, sed etiam de potestate diaboli. — Item videtur, quod eius potestati non sit resistendum, quia Ieremiae vigesimo septimo [2]: *Gens et regnum, quod non servierit Nabuchodonosor* etc., comminatur his Dominus, qui non servient Nabuchodonosor. Si ergo per *Nabuchodonosor* significatur diabolus, videtur etc. — Item, non debemus resistere potestati, membris diaboli, utpote malis praelatis et tyrannis, qui sunt membra ipsius diaboli: ergo multo fortius nec ipsi diabolo, qui est caput ipsorum malorum [3].

Respondeo: Dicendum, quod Magister recte dicit in hoc quod dicit, quod verbum Apostoli, quo dicitur non resistendum esse potestati, intelligi habeat de potestate humana, non de potestate diabolica; quia potestas humana et *ordinata* est et *ordinate frequenter* movet et imperat, et ideo *qui ei resistit divinae ordinationi resistit* [4], saltem si ordinate praecipit. Sed quia diabolus ex perversitate voluntatis suae *semper inordinate* et ad malum movet et contra Deum, ideo secundum rectum ordinem et mandatum Apostoli [5] fortiter est ei resistendum et pugnandum contra eum tanquam contra pessimum adversarium. — Quod ergo dicitur, quod potestas diaboli a Deo est; dicendum, quod verum est; sed ipse non utitur ea ad id, ad quod Deus ei eam dedit, immo semper malum intendit; et dum nos ei fortiter resistimus, malum suum in bonum nostrum convertimus.

Notandum.

Ad illud quod obiicitur de membris diaboli, dicendum, quod non est simile; nam membra sua non ita semper movent ad malum, sicut ipse qui est in malo obstinatus, et a quo sumsit exordium omne malum [6].

Dub. II.

Item quaeritur de hoc quod dicit: *Ipsos humanarum rerum gradus adverte, si quis iusserit curator* etc. In quo verbo innuit, quod si potestas inferior obviet potestati superiori, magis obediendum est potestati superiori quam inferiori. Sed contrarium huius habetur super illud Apocalypsis secundo [7]: *Et Angelo Ecclesiae Pergami scribe:* « Non audet archiepiscopus super subditos episcopi manum imponere sine eo »; sed hoc potest episcopus sine archiepiscopo: ergo videtur, quod magis est obediendum inferiori quam superiori. — Item, potestas [8] immediata magis influit quam mediata: ergo si potestas inferior magis immediata est quam superior, videtur, quod magis sit standum potestati inferiori quam superiori. — Contrarium huius est, quia dicit Boethius [9]: Quidquid potest virtus inferior, potest superior, sed non e converso: ergo virtus superior potest compescere inferiorem: ergo magis standum est mandato ipsius.

Respondeo: Dicendum, quod dupliciter est loqui de potestate superiori et inferiori: aut ita, quod potestas inferior *totaliter fluit a potestate superiori*, ad quam ordinatur, sicut potestas curatoris a potestate proconsulis, et potestas proconsulis a potestate imperatoris; et tunc verum est quod dicit, quod standum est magis potestati superioris quam inferioris. Aut illae potestates ita se habent, quod *ambae fluunt a superiori*, et in casibus [10] determinatis una praesupponit alteram, et illa tertia plenum *posse* habet super utramque, sicut potestas episcopi et archiepiscopi a potestate Papae, qui *plenam* habet potentiam super utrumque; et tunc non est generaliter verum, quod magis oporteat obedire potestati superiori quam inferiori, utpote potestati archiepiscopi quam episcopi, quia unus est praelatus immediatus,

Dupliciter potestas inferior oritur a superiore.

Plenitudo potestatis in Papa.

---

[1] Scil. cap. 1.

[2] Vers. 8. — Paulo inferius pro *servient* codd. C S T V bb *servierunt*, codd. K R W *servierint*, codd. F ee *serviunt*.

[3] Gregor., XIV. Moral. c. 21. n. 25: « Caput quippe iniquorum diabolus est ». Idem dicit Haymo in explic. II. Thess. 2, 4. — Paulo superius Vat. cum edd. 3, 4 omittit *potestati*, et cod. F pro *membris diaboli* substituit *membrorum diaboli*. — Quae sint membra diaboli, vide Gregor., III. Moral. c. 16. n. 29.

[4] Rom. 13, 2. Cfr. supra a. 3. q. 1. seq.

[5] Epist. I. Petri 5, 8. 9: Vigilate, quia adversarius vester diabolus tanquam leo rugiens circuit... Cui resistite fortes in fide. — Pro *fortiter* primae edd. exhibent *frequenter*, Vat. *semper*.

[6] Hoc dubium solvunt etiam Alex. Hal., S. p. I. q. 22. m. 2; B. Albert., hic a. 5; S. p. II. tr. 24. q. 141. m. 3; S. Thom., hic circa lit.; Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic dub. lit. 7.

[7] Vers. 12. — De Glossa cfr. Iur. can. 2. et 5. IX. q. 3.

[8] Edd. *causa*.

[9] Libr. V. de Consol. prosa 4: Superior comprehendendi vis amplectitur inferiorem, inferior vero ad superiorem nullo modo consurgit. — Mox pro *mandato ipsius* cod. T *mandato superioris*.

[10] Pro *casibus* codd. C F H K R S (T a prima manu) W bb ee atque edd. 1, 2 *talibus*. Subinde memorati codd. cum pluribus aliis pro *praesupponit* exhibent *praeponit*. Post pauca pro *Papae, qui* cod. T substituit *Papae, quia*.

alter mediatus. Sed respectu eius qui habet *plenam* potestatem super utrumque, veritatem habet, quia Notandum. ille non est tantum praelatus mediatus [1]. Unde magis debet stare subditus mandato Papae quam mandato alicuius praelati inferioris. Et in hoc casu loquitur Augustinus [2]. — Et per hoc patet responsio ad obiecta.

Dub. III.

Postremo quaeritur de illis auctoritatibus, quas Magister adducit in littera [3]. Cum enim sit quaestio de potestate *peccandi,* videtur, quod minus recte adducat auctoritates illas, quae loquuntur de potestate *dominandi* et inferendi malum poenae, sicut aspicienti patet.

Et dicendum, quod *ex consequenti* aliquo modo Resp. possunt ad propositum applicari; verumtamen, sicut aperte apparet, Magister allegat eas aliquantulum minus recte [4]. Non tamen est mirandum, si in tot et tam bonis dictis Magister dixit aliquid minus com- Defenditur Magister. plete; nec ei est propter hoc insultandum. Magis enim suo labore meruit legentium orationes et gratiarum actiones quam reprehensiones, licet in aliquibus locis declinaverit ab opinionibus communibus et parti minus probabili adhaeserit, praecipue in octo locis.

Nam in primo libro sunt duo, unum videlicet In 8 locis Magister non tenetur. est distinctione decima septima, quod caritas, quae est amor [5] Dei et proximi, non est quid creatum, sed increatum. Aliud vero est, quod haec nomina *trinus* et *trinitas* non dicunt positionem, sed privationem tantum; et hoc ponit distinctione vigesima quarta. — In secundo vero libro similiter duo dicit, quorum primum est, quod in Angelis beatis praemium praecessit, et meritum respectu substantialis praemii habet subsequi; et hoc dicit distinctione quinta et etiam distinctione undecima. Aliud est [6], quod nihil de cibis transit in veritatem humanae naturae, nec per generationem nec per nutritionem. — In tertio libro similiter duo dicit: unum est, quod anima exuta a corpore est persona; et hoc dicit distinctione quinta. Aliud est, quod Christus fuit homo in triduo; et hoc dicit distinctione vigesima secunda. — In quarto similiter duo dicit: unum est, quod baptismus Ioannis cum impositione manuum aequipollebat baptismo Christi, ita quod baptizatus baptismate Ioannis in fide Trinitatis non erat rebaptizandus, et hoc dicit distinctione secunda. Aliud est de potestate baptizandi interius, quam dixit; quod Deus potuit alii dare, et quod creatura potuit suscipere; et similiter, quod Deus potest potestatem creandi communicare et creare per creaturam tanquam per ministrum; et hoc dicit distinctione quinta.

In his octo positionibus [7] communiter doctores Parisienses non sequuntur Magistrum, nec credo, in omnibus his eum esse sustinendum, ne amore hominis veritati fiat praeiudicium; et haec omnia suis locis manifesta sunt et manifestabuntur [8].

Si cui autem aliter videtur, et fortassis melius, Epilogus notabilis ad II. Sent. non invideo; sed hoc rogo, ut si quis [9] in explanatione duorum librorum praecedentium et etiam duorum sequentium aliquid in hoc opusculo invenerit approbatione dignum, gratias agat Deo, largitori bonorum. In aliis vero locis, ubi invenerit vel falsum, vel dubium, vel obscurum, scribentis insufficientiae benigne indulgeat, qui [10] absque dubio, teste conscien- Nota. tia, *vera* et *aperta* et *communia* dicere concupivit. Quidquid enim sit de verbis, quae foliis comparantur, hoc summopere attendendo in inquisitione qualibet observandum, ne quis adeo *laetetur in sententia oris* Notandum. *sui* [11] et sic ei inhaereat, ut verba oris alieni despiciat, aspiciens ea oculo minus sano, et sic per tumorem et livorem aditum sibi veritatis praecludat et de numero illorum sit, de quibus dicit Apostolus [12], quod *semper sunt discentes et nunquam ad viam veritatis pervenientes;* quod avertat Deus ab omnibus inquisitoribus veritatis. — Hanc autem veritatem infatigabiliter quaerere, infallibiliter invenire, inamissibiliter apprehendere et tenere concedat nobis ille qui est *via, veritas et vita* [13], qui cum Patre et Spiritu sancto unum existens in essentia et ab eis distinctus in persona, *hominem rectum fecit,* qui *se infinitis quaestionibus miscuit* [14] peccatorum, secundum quod series manifestat duorum librorum praecedentium; *cui est omnis honor et gloria, laus et imperium per infinita saeculorum saecula. Amen* [15].

EXPLICIT LIBER SECUNDUS.

---

[1] Codd. X Y Z bb et alii adiiciunt *sed immediatus.*

[2] Proferens illa verba, quae textum huius dubii formant et integra habentur hic lit. Magistri, c. 2. — De hoc dub. cfr. B. Albert., hic a. 6; S. p. II. tr. 24. q. 141. m. 3; S. Thom., Petr. a Tar. et Richard. a Med., hic circa lit.; Ægid. R., hic q. 2. a. 3. dub. lat. 7.

[3] Hic c. 1. — Paulo inferius pro *loquuntur* edd. substituunt *locum tenent.*

[4] Cfr. supra a. 1. q. 1. in corp. — Paulo superius multi codd. et edd. 1, 2 omittunt *modo,* et paulo inferius codd. H I V pro *insultandum* habent *insistendum.*

[5] Ab edd. abest *amor.*

[6] Vat. hic adiicit *distinct. 30.*

[7] Codd. H V X Z *rationibus.*

[8] Cfr. supra *Praelocutio* in hunc librum, ubi auctor eosdem octo locos commemorat.

[9] Plurimi codd. *quid.*

[10] Plures codd., ut F K T W ee, *quae.*

[11] Prov. 15, 23. — Paulo superius pro *attendendo in inquisitione qualibet observandum* edd. *attendendum et inquisitione qualibet est observandum.* Pro *attendendo,* quod habent codd. C O S, alii codd. *attendo,* cod. I *utendo.*

[12] Epist. II. Tim. 3, 7, in quo loco Vat. cum edd. 3, 4 et etiam Vulgata pro *viam* exhibent *scientiam.*

[13] Ioan. 14, 6.

[14] Eccle. 7, 30. Vide supra Prooemium. — In Vat. et edd. 3, 4 deest vox *peccatorum.*

[15] Rom. 16, 27; I. Petr. 4, 11. et 5, 11; Apoc. 1, 6.

INDEX QUAESTIONUM

COMMENTARII S. BONAVENTURAE

IN SECUNDUM LIBRUM SENTENTIARUM

PETRI LOMBARDI.

LIBER SECUNDUS SENTENTIARUM.

DE CREATIONE ET DE LAPSU ANGELORUM ET HOMINUM.

DISTINCTIO VII.

DISTINCTIO VIII.

DISTINCTIO IX.

DISTINCTIO X.

Errata.

pag. 120, col. II. pro numero *5* ponatur numer. *4'*, et inferius deleatur numerus *4*.
» 514 nota 5 pro *511* ponatur *509*.
» 525, » 5. post *Cod.* addatur *F.*
» 814, » 8. col. II. linea 5 pro *rerum generum* ponatur *rerum genera*.

IMPRIMATUR.

Datum Florentiae die 5 Iunii 1885.

† EUGENIUS Archiep. Florentinus.

Date Due

MAR 21 '57			
1/2/59			
	D6126		
	D6219		
APR 23 '63			
JUN -6 1968		AUG 1 8 2006	
MAY 1 6 1986			
MAY 24 1990			
		JAN 18 1996	
MAR 21 1991			
		JUN 1 2 2008	
	MAY 1 1 1993		
		JUL 2 1 1998	
		JAN 1 9 2007	

PRINTED IN U.S.A.

WESBY & SONS JAN 56

BOSTON COLLEGE
3 9031 01236313 1